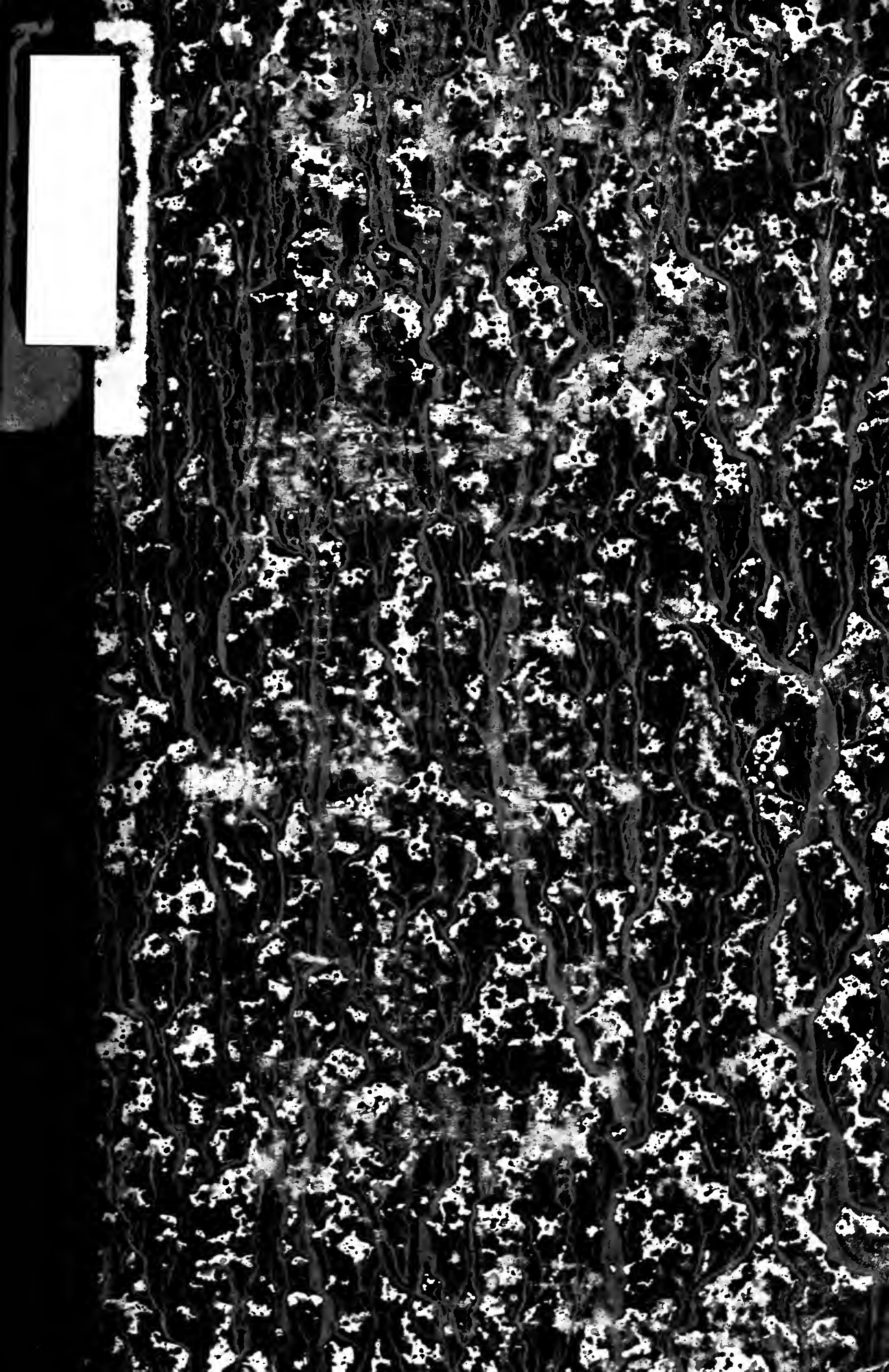
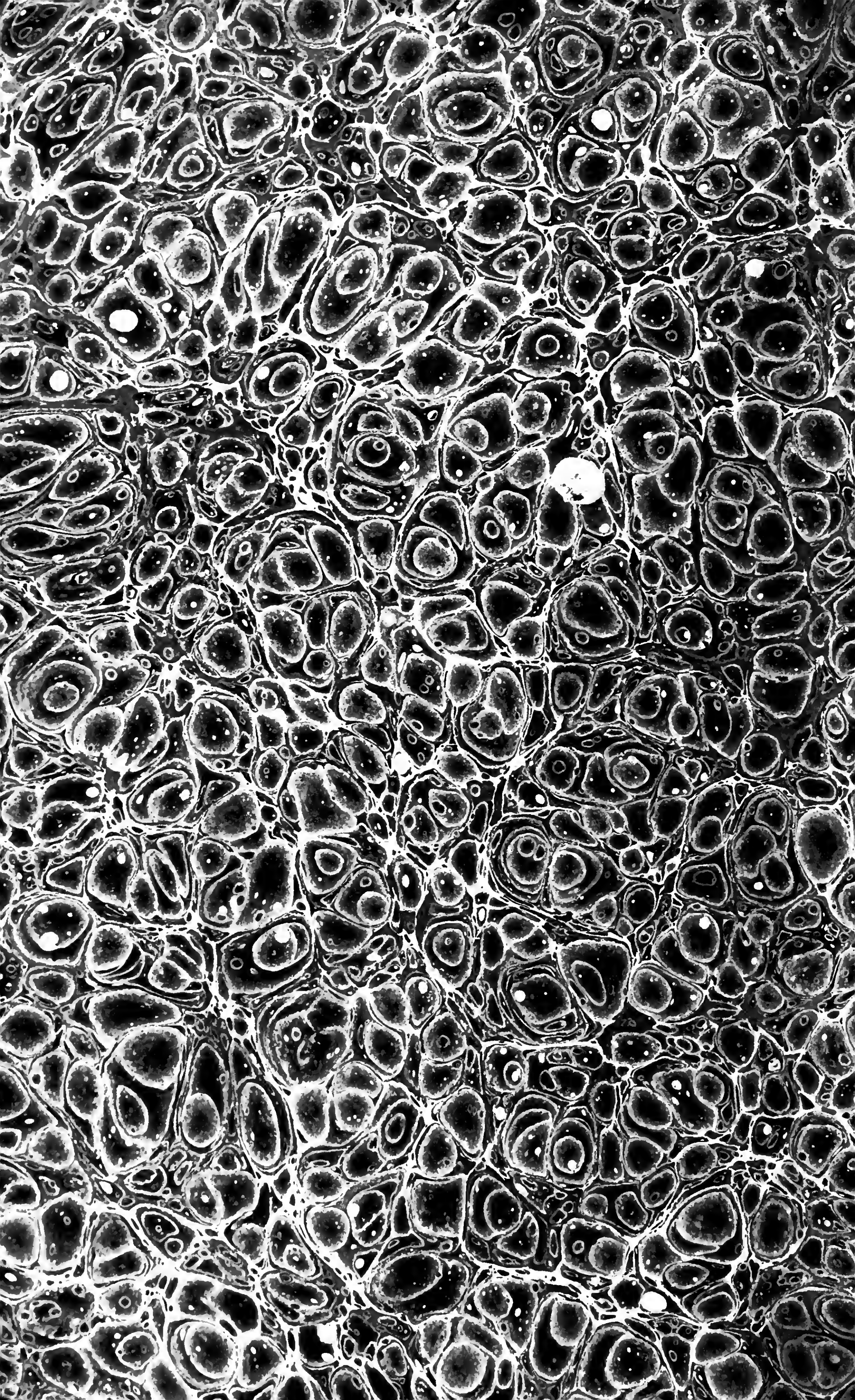
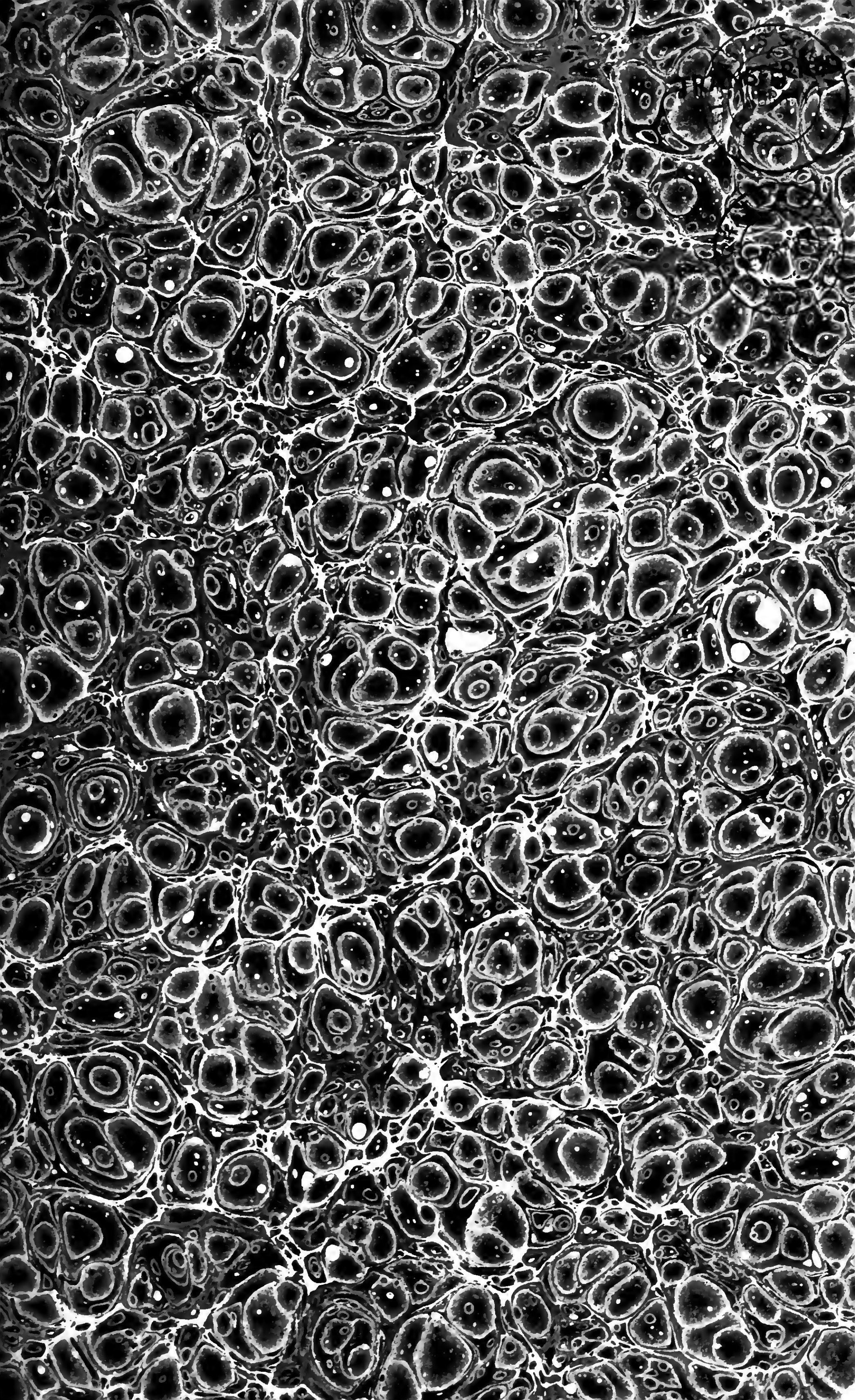








ŒUVRES

COMPLÈTES

DE BOSSUET.

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE BOSSUET.

TOME SEPTIÈME.

ÉCRITURE SAINTE.

DE EXCIDIO BABYLONIS. — RÉFLEXIONS MORALES.
LETTRES ET INSTRUCTIONS SUR LE NOUVEAU TESTAMENT. — MÉLANGES.
HISTOIRE DES VARIATIONS.



BESANÇON,

OUTHENIN-CHALANDRE FILS, ÉDITEUR,

IMPRIMEUR DE L'ARCHEVÊCHÉ.

M DCCC XXXVI.

BOSSUET.

DE EXCIDIO BABYLONIS

APUD S. JOANNEM

DEMONSTRATIONES

ADVERSUS SAMUELEM VERENSFELSIUM, SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTOREM, LOCORUM COMMUNIUM ET CONTROVERSIARUM PROFESSOREM.

PRÆFATIO.

SECTIO PRIMA.

Causæ generales tractandi Apocalypsim.

Sæpe animadverti, cùm de Apocalypticis interpretationibus ageretur, subridere nonnullos, et vanum laborem propemodum aspernari, tanquam ex divinissimo vaticinio nihil certi exsculpi aut elici possit, aut saltem ad postrema mundi tempora rem totam reservari oporteat : quod est alienissimum à consuetudine prophetarum. Nam Jeremias, Ezechiel, Daniel, cæterique ejus ævi divini vates, Babylonis fata cecinerunt, cujus jugo et ipsi et sanctus populus premebantur : sic decebat Joannem ejus civitatis excidium nuntiare, sub quâ, et ipse passus erat, atque in Patmos deportatus propter verbum Dei et testimonium Jesu, et ipsa Ecclesia graviter afflicta ingemiscebat. Itaque, et Romam et romanum imperium, quo nullum unquam majus et illustrius et formidabilius, neque in Deum magis impium, aut erga christianos truculentius exstiterat, et propriis coloribus sive characteribus designat, et ad exitium usque deducit, et super ejus ruinas *væ, væ*, illud luctuosissimum cecinit, quod ab aquilâ per medium cœlum volante perceperat : *Væ, væ, civitas illa magna!* Apoc., XVIII. 10, 16, 19.

Sic cecidit regina urbium cum suo imperio, pariterque cum eâ Satanæ regnum, et idolorum, quem romana potentia sustentabat, sublatus est cultus. Sic *princeps hujus mundi* ejectus est *foras*, completumque illud : *Et ego si exaltatus fuero à terrâ, omnia traham ad meipsum* (JOAN., XII. 31, 32.) : quo victoria crucis continuò futura declaratur. Hæc ergo vox Christi à Joanne in Evangelio memorata, in ipsâ Apocalypsi, eodem Joanne monstrante, completa est; prolatum illud *citò*, quod promissis dominicis sine morâ adimplendis ex æquo responderet; et draco ille rufus (*Apoc.*, XII. 3.), quo nimirum instigante totus terrarum orbis idolorum amore, in diram illam persecutionem agebatur omnino devictus, tantâ rerum claritudine, ut romanorum deorum, non modò cultus, sed etiam nomina in ore quoque vulgi obsoleverint; quod exciso demum imperio romano claruit.

Hæc ergo sunt ab Angelo Joanni proposita; nec immeritò ab iis exordium duxit, quæ citò fieri oporteret; hoc est profectò, ab iis quæ mox inciperent, atque uno deinde tenore de proximo in proximum ducerentur; ne totam revelationem suam ad extrema mundi ruentis eventa suspenderet.

Hoc igitur argumento à nobis proposito, et ex rebus gestis, jamque clarè adimpletis, revelationis fidem vindicamus, et certam futurorum nec adhuc impletorum expectationem asserimus, et protestantibus ora occludimus : qui quidem tot nobilissimis et jam adimpletis vaticiniis de veteris Romæ, idolorumque ac satanitici regni casu, aliisque suo loco declaratis, insuper habitis; Christum, si Deo placet, satis superque regnaturum putant, si Ecclesiam romanam inter christianos facilè eminentem, quam Petri et Pauli præcipuorum apostolorum prædicatione fundavit et sanguine consecravit, extinguat.

Jam ad protestantes quod attinet, hos unos post christianismum natum Apocalypsi maximè

detraxisse, duabus de causis pronuntiare haud verear; quarum primam, sui Bullingeri, quàm nostris verbis, audire maluerim. Is igitur hæc scribit: « At ut nihil prorsus hic dissimulem, » non ignoro clarissimum D. Martinum Lutherum in primâ editione novi Testamenti germanici, præfatione acri præmissâ, librum hunc » velut obelo jugulâsse.... Idem rectiùs diligentiùsque perpensis rebus omnibus, dum recognosceret sua Biblia germanica, et anno Domini 1535 Apocalypsi aliam præfixit præfationem paulò circumspectiorem, in quâ reprehensus à multis, relinquit quidem adhuc hujus libri auctoritatem in dubio; sed subjungit » tamen nolle cum quoquam concertare, etc. » Dubitare autem, nihil est aliud quàm librum divinissimum è canone amputare. Hæc de Luthero novæ Reformationis principe ac duce. De Zuinglio verò secundæ partis protestantium auctore, sic loquitur. « D. Huldricus Zuinglius, » beatæ memoriæ præceptor noster honorandus, » videtur et ipse non adeo multùm huic tribuisse » libro. » In Apoc., Con. 1. p. 2.

Ecce, post tot SS. PP. totiusque adeo Ecclesiæ elucidationes ac decreta, novæ Reformationis auctores, qui Scripturas sacras gustu et sapore se nosse gloriantur, seque earum assertores jactant, quam *parum tribuant* revelationi Joannis, nec ejus divinitatem agnoscant. Sic apertè incidunt in illud maledictum quod Joannes pronuntiavit: *Contestor enim omni audienti verba prophetiæ libri hujus: si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto: et si quis diminuerit de verbis libri prophetiæ hujus, auferet Deus partem ejus de libro vitæ.* Apoc., XXII. 18, 19. Si autem Joannes tam gravi maledicto subdit illum qui aliquid ex hoc libro detraxerit; quantò magis eos qui totum exscindunt librum, ejusque in universum auctoritati detrahunt post firmatam tot sæculorum fidem? Hæc ausi sunt, qui se volunt esse Reformationis auctores. Hanc contumeliam haud verentur inferre *ei qui testimonium perhibuit verbo Dei, et testimonium Jesu Christi quæcumque vidit. Apoc.*, I. 2.

Quid cæteri qui librum agnoscunt? pessimi corruptores, qui ut papatum ubique videant, ut libet in gravissimo argumento ludunt, sacrâque obscuritate Verborum abutuntur ad contumeliam, ac nihil nisi odia, calumniasque contexunt; quarum pertæsi tandem doctissimi protestantes à vanis fastidiosisque commentis palam recedendum putârunt.

Hæ nos causæ impulere, ut olim de Apocalypsi scriberemus; et jam à nobis postulant ut dicta tueamur occasione quam dicam.

SECTIO SECUNDA.

Quid nuper Basileæ gestum.

Habita sanè est Basileæ nobilis disputatio, ac propositæ theses præfixo libello qui sic inscriptus est: *Dissertatio philologico-theologica in sententiam Jacobi Benigni Bossueti, Condomensis olim, nunc Meldensis episcopi, viri clarissimi, de Babylone, bestiis, ac meretrice Apocalypsis; quam, favente Deo, præside viro plurimùm venerando, atque eruditionis et ingenii gloriâ celeberrimo D. Samuele Verensfelsio, sacræ theologiæ doctore, locorum communium et controversiarum professore dignissimo, in diem 24. Junii anni* 1701..... *Doctorum disquisitioni subjicit, Jacobus Christophorus Iselius. Basileæ, etc.*

Et quidem Verensfelsius ille, à suis eruditionis et ingenii gloriâ tantopere commendatus, ab ipso dissertationis exordio profitetur, postquam de aliâ quæstione tractandâ cogitâsset, *nec impetrare à se posset ut argumentum expers elegantioris litteraturæ eligeret;* hoc tandem elegisse; multaque de me honorificè præfatus descendit in arenam: cujus ego, non sanè laudibus quas in me cumulatissimè contulit, id enim leve esset ac vanum, sed humanitate et elegantiâ plurimùm delectatus, viro rependam vices, ejusque modestiæ gratulabor.

Pars etiam humanitatis vel maxima hæc fuit, quòd amicorum operâ dissertationem suam ad me pervenire curavit, meamque de suis objectionibus sententiam exquisivit; misso etiam libello ad virum doctissimum Petrum Varignonium, in regio necnon in Mazarinæo auditorio mathematicarum scientiarum egregio professore, additisque eâ de re litteris. Qui quidem et professoribus Basileensibus communi litterarum honestissimarum studio conjunctissimus, idemque mihi pridem multis de causis amicissimus, libellum, ut erat rogatus, nuperrimè ad me Meldas perferri voluit: ipse interim quod voluit de antichristianis protestantium næniis toties recantatis, amicis suis Basileensibus significandum duxit.

Atque equidem optarem ut ipse Verensfelsius mihi totum hunc locum de papâ antichristo tacitum reliquisset, virumque à contumeliis abstinentem et elegantioris, ut ipse præ se fert, litteraturæ studiosum, in hoc luto hæsisse vehementer admiror. Quis enim ferat à tali viro, repugnante

Joanne, eum seriò dictum esse Antichristum, qui Jesum asserat venisse in carne unicum Dei Filium, aut idola imputari ritè ac perpetuò credentibus in unum creatorem Deum Patrem et Filium et Spiritum sanctum? Quis autem non molestè ferat à viro humanissimo, veteres cantilenas, ipsis quoque doctioribus et elegantioribus protestantibus, Vossio, Hammondo, Grotio pridem exosas atque derisas, rursus in medium proferri? Hæc ergo omittamus. Certè quæ ad nostram interpretationem pertinent quærenti et optanti sedulò exponamus.

SECTIO TERTIA.

Quid jam gerendum nobis.

Sanè meminerimus interpretationem nostram in eo versari totam: primùm, ut doceat Babyloni Joannis pessimè et ineptè affigi ullum christianæ Ecclesiæ characterem: quo uno protestantium, ut aiunt, systema prostratum est. Ac ne magis falsa confutare, quàm vera demonstrare videremur, insuper addita est totius Apocalypseos interpretatio, ea quæ et apostolico textui et rebus gestis tam aptè congrueret, ut hactenus intacta et integra permanserit. Nec frustra à viro docto hæc scripta sunt: *Ego sanè viros eruditos, quos nihil huc usque in istam clarissimi Bossueti sententiam scripsisse miror, si hoc scripto excitavero,.... satis amplum hujus laboris fructum tulisse me gloriabor.* Sic ille concludit, reique gravitatem vehementer inculcat. Cui responderi par est, ne tantum argumentum, tam seriò inceptum aspernari videamur; atque, ut certo ordine procedamus, tres sint demonstrationes nostræ.

Prima Demonstratio: Quòd Babyloni Joannis nullus sit inditus romanæ, seu cujuscumque Ecclesiæ christianæ character.

Secunda Demonstratio. Quòd Babyloni Joannis clarus et certus sit inditus character romanæ quidem urbis, sed vetustæ illius, quæ Joannis ipsius tempore visebatur, gentibus imperantis, sævientis in sanctos, et falsis numinibus inhærentis, ideoque cum suo superbissimo et crudelissimo imperio excisæ.

Tertia Demonstratio: Quòd nostra interpretatio apta sit et congrua textui, rebusque gestis, atque ab auctoris objectionibus undecumque tuta: quæ cùm demonstravero, perorabo.

PRIMA DEMONSTRATIO.

Quòd Babyloni Joannis nullus sit inditus romanæ, seu cujuscumque Ecclesiæ christianæ character.

Adversùs syntagma protestantium de romanâ Ecclesiâ, Babylone, bestiâ, meretrice, argumentum nostrum primum et invictum fuit: quòd Babylon Joannis ubique proponatur sine lege, sine fœdere, tota à Deo extranea civitas, nullo unquam polluti fœderis, aut abjectæ sanctitatis ac veræ religionis indicio. Talis ergo erat illa civitas, cujus speciem sub Babylonis nomine Joannes informare voluit: hæc sæpè prosecuti sumus, argumenta protulimus, objecta diluimus.

Primùm intueamur quid ipse Joannes edixerit: *Bestia* meretricem portans, *habet capita septem... septem capita septem montes sunt... et reges septem sunt* (*Apoc.*, XVII. 7, 9.). En ipsissima Roma septicollis tam clarè designata, ac si proprio nomine nuncupata; cùm Roma et septem colles, apud egregios tunc temporis latinitatis auctores, voces synonymæ sint. Quid autem ibi ecclesiasticum? septemne reges, an verò septem colles aliquid christianum sonant? cùm præsertim septem colles suis *quosque* notissimis numinibus dedicatos esse constet, ut suo loco clariùs persequemur. Vides ergo, ubi primùm à Joanne claris verbis designata est romana civitas, eam apparuisse planè non ut ecclesiam, sed ut civitatem. Videamus etiam duorum testium, qualescumque fuerint, cæsa et insepulta corpora ubi jacuerunt. Nempe in magnâ civitate, utique in imperio romano *ubi etiam Dominus eorum crucifixus est* (*Apoc.*, XI. 8.), nempè ipse Christus in imperio romano sub Pontio Pilato præside romano passus. Neque id frustra in symbolo quoque apostolico recensitum, rectè et ordine, ut in quâ civitate crucifixus est Dominus, in eâdem ejus testes sive martyres paterentur. Neque ab eâ sententiâ abscedunt protestantes, Bullingerus imprimis nostro adversario non ignotus, cùm in præfatione et in hunc locum (Conc. 47 in Apoc.) et in ipsâ præfatione operis diligenter observat Christum in Calvariæ quidem monte, *sed sub imperio romano et Pontio Pilato passum.* Christus autem est mortuus in romanâ civitate, in imperio romano, non sanè in Ecclesiâ romanâ. Iterum ergo et iterum inculcat Joannes, non Ecclesiam romanam, aut spirituale quoddam imperium, ut jactant protestantes, nullo usquam ejus rei indicio, sed apertis verbis, romanæ civitatis civile et omnibus notum imperium, sub quo Joannes quoque passus est.

Addit quoque Apostolus, *magnam illam civi-*

tatem vocari spiritualiter Sodomam et Ægyptum (*Apoc.*, XI. 8.), non ullam cum Deo fœderatam gentem, sed alienigenas tantùm, eosque veterum Romanorum more in Dei populum sævientes. De Ægypto notum : de Sodomis verò non minùs disertè Petrus, Lotum habitasse apud *eos qui de die in diem animam justam iniquis operibus cruciabant* (2. PETR., II. 8.). Pessimi scilicet viri, qui et Angelis, Loti beatis hospitibus, vim immanem intentabant, et ad Lotum etiam sic loquuntur : *Te ergo ipsum magis quàm hos affligemus* (*Gen.*, XIX. 9.) : quò magis liquet à Joanne persecutores designatos esse eos qui nullis aliis comparandi essent, quàm Sodomis et Ægypto, alienissimis à Dei lege et fœdere gentibus; neque sanctum Apostolum quidquam aliud cogitasse.

Sanè hæc omnia passim in Apocalypsi nostrâ objecimus. Quid ergo vir doctus ? an aliquid reponendum putavit? Planè nihil. Quid enim responderet? Nempe plana, perspicua, aperta sunt omnia.

Quid, quòd idem Apostolus casum impiæ civitatis legentium oculis subjecturus, non de Samariâ, non de Jerosolymis, sacris quondam urbibus, quod facillimè poterat; sed de Babylone, de Sidone, de Tyro, adduxit in exemplum antiqua vaticinia prophetarum, Is., XIII, XXI; Jer., LI; Ezech., XXVII, XXVIII. ut profectò constaret, nihil aliud animum induxisse, quàm ut vastatas urbes, et eversa imperia proponeret; et in hanc formam redigeret, seu stantem, seu ruentem, eam quam describere voluit perditam civitatem.

Respondet vir doctus (*cap.* III. § 25.) : Multis argumentis à se affirmari posse *Romam hodiernam Babyloni esse simillimam*, eique haud immeritò comparari potuisse. Atqui hæc responsio nequidem difficultatem attingit; neque ullam rationem attulit, cur Roma hodierna christiani per baptismum nominis ac fœderis, nusquam Samariæ, nusquam Jerosolymis à fœdere deficientibus, sed tantùm Ægypto, Babyloni, Tyro, alienissimis ab omni fœdere et lege civitatibus, comparetur. Joanni certè non deerant propheticæ voces, quibus Ecclesiæ romanæ infractam fœderis exprobraret fidem; quod ad declarandam immanitatem flagitii pertineret. Cur aut Apostolus, aut etiam ipse Christus rebelli et infideli romanæ Ecclesiæ, ut antiquo populo, nunquam objecit cervicem durissimam, pacta mendacia humerum recedentem? an ignorabat istud : *Væ, filii desertores.... populus ad iracundiam provocans, filii mendaces, filii nolentes audire verbum Dei?* (ISAI., XXX. 1.)? aut etiam istud : *Transgressi sunt leges, mutaverunt jus, dissipaverunt fœdus sempiternum* (IS., XXIV. 5.)? Quæ et alia ejusmodi si exequi aggrediar, omnia prophetarum dicta exscribi oporteret.

Hæc inter prophetarum testimonia, quorum admonitum volui lectorem Apocalypsis (*Avert. sur les proph.*, *n.* 9.), ea sunt vel splendidissima, ubi in Israele et Judâ, Samariâ et Jerosolymis arguunt violatam conjugii fidem. *Expandi amictum meum super te;* hoc est, introduxi in lectum nuptialem, *et juravi tibi, et ingressus sum pactum tecum, ait Dominus Deus, et facta es mihi, et lavi te aquâ, et emundavi te, et cinxi te bysso, et ornavi te ornamento*, nuptiali scilicet, *et dedi inaures super aures tuas, etc.* (EZECH., XVI. 8 *et seq.*). Et iterum : *Vidit prævaricatrix soror ejus Juda, quia pro eo quòd mœchata esset aversatrix Israel, dimisissem eam et dedissem ei libellum repudii; et non timuit prævaricatrix Juda, etc.* (JER., III. 7, 8.).... *Judicate matrem vestram* (Israelitidem), *quoniam ipsa non uxor mea et ego non vir ejus.... et dicet : Vadam ad virum meum priorem, etc.* (OSEE., II. 2, 7.).

Piget recensere nota et pridem recitata. Legant et agnoscant Israeli et Judæ ab antiquis prophetis læsi toties conjugii fidem exprobratam; ac demum exponant cur sanctus Joannes omnium prophetarum spiritu plenus, in simili argumento eadem prætermiserit.

Multùm laborat vir doctus in conquirendis locis, quibus adulteræ, scorti, seu meretricis nomina confundantur : ac diligenter à me quærit cur hebraicum textum prætermiserim; quas interpretationes adhibuerim : versiones, paraphrases, commentarios hebraicos, chaldaicos, hellenisticos ipse commemorat. Quorsum ista? cùm ego nullus negaverim, imò planè et rotundè confessus sim hæc vocabula non raró inter se confundi (*Avert. sur les proph.*, *n.* 9.)? Non ego in his vim feci, aut sectari minutias, ac voculas aucupari libet. Rem ipsam attendito, lector diligens; ego sanè contendi Israeli et Judæ, Samariæ et Jerosolymis ad ingrati ac infidelis animi clariorem significationem, passim objici, irritum memorari et inculcari nuptiale fœdus; pollutam fidem; pacta et dona dotalia; missum repudium; et reliqua omnia quæ ad jus connubiale spectant. Non hæc ad nudas voces, sed ad rem ipsam pertinere, nemo est qui inficiari possit. Planè sanctus Joannes, si degenerem ecclesiam, si adulteram sponsam adumbrare voluit, ex his aliquid assumpsisset; alicubi audiremus aut vestem, aut

nuptiale munus, aut ipsam baptismi lotionem, collatamque munditiem, aut alia denique prophetico stylo tam consona. Non autem Joannes aliquid horum attulit. Ergo totum istud de corruptâ Ecclesiâ à suis vaticiniis procul abesse voluit. Quod autem memorat utramque vocem *promiscuè ferè usurpari,* non convenire Joanni, luce ostendi clariùs (*Avert. sur les proph. Præf.* 32.). In totâ enim Apocalypsi tria omnino et sola continua sunt capita, in quibus frequentissimè, decem scilicet versibus, de meretrice agatur ejusque flagitiis. At semper de his agitur sub solo meretricis titulo, nullâ usquam infidi conjugii mentione. Non ergo promiscuè utramque vocem usurpat, cùm ubique alteram studiosè eligat, alteram studiosè devitet, à quâ etiam totus hic liber abhorret, ut diximus.

Neque etiam falsi christiani pastoris ullum indicium est : quæ tamen ab Apostolo significantissimè exprimi oportebat, ut gregem christianum contra ipsum deceptionis fontem præmoneret ; non autem præmonuit, aut ullum harum rerum, christianæ scilicet ecclesiæ ejusque præcipuæ, aut pastoris christiani extare voluit indicium. Nedum ergo hæc mente gesserit, ab his deditâ operâ mentem avertit; totusque in imperio civili defixum habebat animum.

Sensit planè doctus auctor opus omnino esse, ut si meretrici ac bestiæ aliquid inesset christianum, id à beato Joanne diligentissimè panderetur, ne apostolico ac prophetico, ex parte vel maximâ, deesset officio. Id etiam se facturum recepit, *ut ex ipsâ Apocalypsi ea solùm proferret quæ clariora videbuntur* (§ 16.). Duo autem excogitavit in ipsâ bestiâ christianitatis indicia quæ uno verbo concidant.

« Primùm, videamus, inquit (§ 26.), nihilne » totâ Apocalypsi dicatur quòd in degenerem » Ecclesiam conveniat. Quid igitur quod bestiæ » illi cornua cornibus agni similia, tribuuntur? » Numquid urbs pagana quæ Christum ab omni » memoriâ, aut qualis erat ignoravit, aut con- » tempsit certè, et irrisit? Numquid hæc urbs » Christum majori sollicitudine imitari studet, » quàm corrupta quædam christiana ecclesia? » *De majori sollicitudine*, de quâ nihil apud Joannem, taceamus. De paganâ urbe Christum imitatâ, an vir doctus ignorat eum fuisse, persecutiones inter, Christi christianæque doctrinæ splendorem, qui à paganis quoque admirationem et imitationem expresserit? Quis nescit ipsum Julianum apostatam Christi hostem infensissimum, ejus discipulorum exemplo extruxisse hospitales domos, et ad suos derivasse aliquam christianæ disciplinæ partem? ut à nobis relatum vir doctus videre potuit (*Vide comment. cap.* XIII. ℣. 11, 12.). Vis anteriora? Vide apud Tertullianum (*Apolog.*), referente et approbante Tiberio, quæsitum in senatu de divinis Christi honoribus; apud historicos paganos, sub Adriano principe, constituta Christo templa; in Lazario Alexandri Mammæ, Christum inter heroas recensitum; Evangelii sententias ab eodem principe aureis litteris dignas esse judicatas. Lege apud Eusebium (*apud* EUSEB., *de præpar. Ev.*), narrante seu fingente Porphyrio, de Christo inter beatas animas reponendo, deque ejus virtutibus eidem Porphyrio veneranda divæ Hecates oracula; aliaque ejusmodi in Christi gloriam vi veritatis extorta. Sed hæc sufficiant; virum doctum laudabimus candidè confitentem, cunctantem aut hæsitantem probationibus obruemus.

Alterum indicium : « *Quem tandem paganum* » *totâ sanctâ Scripturâ* PROPHETAM IMPOSTO- » REM *dici probabit clarissimus Bossuetus?* » Ego verò facillimè, ac miror docto viro rem difficilem, non sola christiana Ecclesia prophetarum nomen et officium agnoscit. Habet Plato, Platonicique, habet Porphyrius ac Pythagorici, philosophiæ studiosi; habet Ægyptus aliæque superstitionibus addictæ gentes : falsi scilicet prophetæ, prophetarum nomine in Scripturis appellati, clamante Elisæo ad Joram Achabi filium : *Vade ad prophetas patris tui et matris tuæ* (4. *Reg.*, III. 13.), ad prophetas Baal, de quibus Elias, *prophetæ Baal quadringenti quinquaginta* (3. *Reg.*, XVIII. 19, 22.), et ita centies : falsi sanè prophetæ, falsorum deorum nomine prophetantes; sed distincti ab iis qui in populo Dei, assumpto etiam mendaciter veri Dei nomine, prophetabant. Nec abludit Paulus de quodam pagano vate è Cretensibus dicens : *Proprius eorum propheta* (TIT., I. 12.). Vides ergo prophetæ nomen etiam gentili homini attributum : quantò falso prophetæ Joannis, qui falsis doctrinis pravisque præstigiis populos dementabat?

Desinat ergo vir doctus quærere apud Joannis bestias christianitatis indicia : nam et spoponderat se clariora dicturum ; et tamen quæ attulit apertè vana sunt, et à cæteris allata contempsit.

Hinc exurgit demonstratio. Nihil erat in Apocalypsi clarius explicandum, quàm in ipsa Babylone ac bestiis, christianitatis indicia : id enim erat omnino quod vel maximè præmonere oportebat, ut diximus. Quòd si præmonere vellet

Joannes, prophetico et suo more lectorem à clarioribus ad obscuriora deduceret. Nihil autem præmonuit, quæque auctor indicavit, nihil esse claruit. Nullo ergo indicio christianam Ecclesiam, nullo pastorem ullius christianæ plebis expressit. Ergo doctus auctor, et quotquot ei assentiuntur, nullâ, vel tenui conjecturâ, aut papam, aut Ecclesiam romanam incusant; totaque accusatio, nullo signo fulta, mera calumnia est : quod erat demonstrandum.

APPENDICES QUATUOR

AD DEMONSTRATIONEM PRIMAM.

APPENDIX PRIMA. Quòd idololatria romanæ urbi à B. Joanne imputata, non sit, aut esse possit aliud quàm idololatria merè et propriè dicta antiquæ urbis Romæ, quæ ejusdem Apostoli tempore vigebat, ac deorum eo tempore notissimorum cultus; non autem cultus sanctorum, aut aliud quidquam quod christianismum sapiat.

APPENDIX ALTERA. Quòd Joannes eos tantùm canat martyres qui sub imperio romano cum ipso passi sint, et adversùs vetera illa ac nota idola decertaverint.

APPENDIX TERTIA. Quòd primatus papæ, aut Ecclesiæ romanæ, nec sit, nec esse possit, bestiarum sancti Joannis, aut ejus Babylonis character.

APPENDIX QUARTA ET ULTIMA. Quòd bestia, ac meretrix, et Babylon Joannis nequidem ad Antichristum attineant, aut pertinere possint.

APPENDIX PRIMA.

Quòd idololatria urbi Romæ à sancto Joanne imputata, non aliud sit, aut esse possit, quàm idololatria tunc temporis vigens, et deorum eodem tempore notissimorum cultus; non autem cultus sanctorum, aut aliquid quod christianismum sapiat.

Hujus appendicis duæ sunt partes. Prima, de idololatriâ illâ notissimâ sic affirmatur. Loquitur Joannes de illâ idololatriâ quæ et consuetudine Scripturarum et horum temporum usu notissima fuit. Si enim apostolus novam idololatriæ formam ac speciem in medium adducere cogitasset, eam utique aliquo signo indicaret. Atqui nihil attulit : non ergo quidquam cogitavit, nisi illud quod ex consuetudine Scripturarum et ipso populorum usu esset omnibus notissimum. Quàm verò ab his catholici abhorreamus non est minùs notum : in Scripturis enim nihil erat notius eà idololatriæ formâ quâ loco Creatoris, creaturæ sacra fierent, juxta istud : *Sacrificans diis eradicabitur, nisi Domino soli :* nos autem Domino soli et non diis sacrificare nemo nescit : nobis, ut priscis fidelibus, Deus ille unus est, qui fecit cœlum et terram. Paulus apostolus idolorum turpitudinem in eo reponebat, quòd *cùm genus Dei simus, non debemus æstimare auro, aut argento, aut lapidi, sculpturæ artis et cogitationis hominis divinum esse simile* (*Act.*, XVII. 29.). Et iterum : *Quòd mutarent gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium* (*Rom.*, I. 23.). Nos verò divinum nulli rei corporeæ aut creatæ, sed sibi soli et uni semper esse simillimum, credimus; nec gloriam Dei in idolorum formam unquam mutavimus. Usus gentium is erat notissimus, ut idolis ipsis vim divini numinis insidere et infigi crederent; nos autem ne id quidem neque aliud quidquam simile suspicamur; ac tam clarum à nobis procul esse hos illos notos populis, et apostolicis temporibus ubique celebratos idolorum characteres, ut diutius in tam claro argumento versari pudeat.

At enim sanctorum cultus, is ipse est quem Joannes appellat idolorum cultum : adeoque illi sancti non potentes rerum, sed nostri apud Deum communem creatorem ac Dominum habiti deprecatores, docente Apostolo, pro idolis antichristiani regni habentur. Quâ causâ? quo indicio? ubi vel tenuis mentio novi generis idolorum? Pudet christianorum quos talia ludibria deceperunt. Si Joannes talia idola nunquam cogitavit, quid fingimus? sin autem cogitavit, ejus profectò mentem, aliquâ scintillurâ emicare oportebat. Nihil autem apparuit : non ergo alia idola quàm vetera omnibus nota ostendere voluit.

Non hìc sanè aggredimur controversiam de sanctis : sed liceat, quæso, commemorare res gestas et à contrariâ parte recognitas. Doctissimi protestantes, Dallæus, Basnagius, et alii confitentur, quarto quintoque sæculo à Patrum antesignanis, sanctorum preces miro studio postulatas. Neque propterea in his sæculis sistendum putamus; sed quandoquidem horum Patrum auctoritas magni meriti habeatur, quid de iis ipsi protestantes confessi sint, annotamus. Nunc aliquot ex innumeris exempla ponamus. Quid Ambrosius à Grotio citatus? quid Theodoretus unus omnium sui ævi theologus vel præstantissimus (THEODOR., *Serm.* 8. *de Martyribus.*)? Jam de sanctarum reliquiarum cultu hæc habet Hieronymus contra Vigilantium : Rides de reliquiis martyrum, et cum auctore hujus hæreseos

Eunomio, Ecclesiæ Christi calumniam struis, nec tali societate terreris, ut eadem contra nos loquaris, quæ ille contra Ecclesiam loquitur (Hier., *adversùs* Vigilantium.).

Hæc liquida, hæc certa sunt : quis autem hos Patres, quis eis assentientes Gregorium Nazianzenum, Basilium magnum, Augustinum, alios Ecclesiarum in Oriente juxtà ac Occidente præsides, idololatras appellavit? Nempe Julianus impius, Eunapius sophista græcus, Eunomius hæreticus, denique Manichæus. Nova ergo idololatria, quam nunc Joanni affingunt, prorsus ignota sanctis, et à solis atheis, sive idololatris, ac hæreticis est agnita.

Hæc non curat vir doctissimus Verensfelsius; hos cultus novos et novæ Ecclesiæ instituta vocat : nec mirum, qui ultro fateatur, nec semel (§ 14, *c.* 3, § 27.), *se in sacrorum studiorum rudimentis positum, parcè admodum Patres hactenus attigisse,* et in horum scriptis esse hospitem. Legat ergo saltem locos à nobis laudatos controversiarum magister; legat saltem ut historicos, ut ipse profitetur; res gestas et illa illustria facta perdiscat : facilè animadvertet hos sanctorum cultus priscæ Ecclesiæ agnitos et familiares, ab idololatriâ quam Joannes tam sæpe reprehendit abhorrere.

Vide autem quid indè consequatur : nova idololatria sanctorum ex protestantium decretis antichristiani regni certissima nota est. Hæc autem idololatria quarto quintoque sæculo viguit. Ergo jam inde antichristianum illud regnum è tenebris emerserat; meliùsque Jurius, aut si eum aspernantur, meliùs Josephus Medus, Anglus, qui sæculis tantâ doctrinâ ac pietate conspicuis, antichristiani regni impietatem attribuit, quàm vir doctissimus nihil tale ausus, atque ad posteriora sæcula suum antichristum collocans, ut jam videbimus.

Nec equidem ignoro antichristi ætates ab eodem auctore distinctas : verùm utcumque sit, si sanctorum cultus antichristianæ Ecclesiæ potissima nota est, cùm hic cultus per hæc sæcula florentissimus fuerit, sanè antichristum plus quàm adultum, imò virum omnino ac valentem viribus fuisse necesse est : quod frustra dixeris, cùm ab eo tempore ad nostram ætatem, plus quàm duodecim sæcula, hoc est ex protestantium mente, omnia jam antichristiani regni spatia effluxerint, intactâ adhuc Româ tantis licet adversariorum minis atque odiis impetitâ.

Mitto imagines nostras non præsentiâ aut virtute insiti numinis, sed memoriæ causâ positas, quas tamen unâ cum sanctorum reliquiis putavit vir doctus, nec probandum suscepit, divinis honoribus à nobis coli; cùm à primis sæculis obtinuerit Athanasianum istud : « Nos fideles » minimè adoramus imagines tanquam deos, ut » Gentiles : absit; sed tantummodo affectum et » amorem animæ nostræ erga imaginis formam » significamus (Athanas., *tom.* 2. *quæst. ad* » Ant. 39. *in respons. p.* 277.). »

Mitto ipsam eucharistiam corporis et sanguinis Christi præsentiâ vel maximè adorandam; ne etiam respondere cogar illis qui collata in Christum ac Spiritum sanctum supremi cultûs officia et obsequia antichristo tribuere non verentur.

Nunc protestantium sententiam, sive, ut aiunt, systema efformare licet in hunc modum. Est gens in terris unum Deum rerum omnium ex nihilo conditorem agnoscens, quæ sanctos ejus colat in ejus gloriam, eorum ambiat suffragia per Christum apud Deum, eorum merita concelebret quæ sint dona Dei et Christi; hi licet astipulatores habeant, protestantium quoque opinione, sanctissimos priscorum sæculorum doctores ac Patres, sunt tamen illi ipsi cultores idolorum, ac blasphemi in Deum et sanctos ejus, in cœlum et inhabitantes in eo, quos Joannes toties detestatur. Procul absint à nobis quæ christianam religionem dedecorant : sanctum prophetam nihil quidquam de tam novo idololatriæ ac blasphemiæ genere cogitantem et indicantem, quocumque libuerit, ad impia etiam et delira, velut obtorto collo trahunt.

Summa sit : In Apocalypsi Joannis et idololatriâ ibi reprehensâ, nulla christianæ religionis vestigia aut indicia deprehendi potuisse; antiquæ idololatriæ quæ notos deos coleret, omnes notas, characteresque, omnia tempora atque etiam rerum seriem convenire : quod erat probandum.

APPENDIX ALTERA.

Quòd sanctus Joannes eos tantùm canat martyres qui sub imperio romano cum ipso Joanne passi sint, et adversùs vetera ac nota idola decertarint.

Ex dictis consequens est eos quos Joannes vidit venientes de tribulatione magnâ, palmâ in manibus portatâ nobiles, aliosque qui characterem bestiæ, nempe idololatriæ in vetere urbe Româ imperantis et sævientis, non gesserint; non alios esse quàm martyres sub imperio romano, unà cum Joanne tanta perpessos, quamobrem sic orsus est : *Ego Joannes frater vester, particeps in tribulatione et regno* (*Apoc.*, I. 9.). Quo se fratrem et socium pro-

fessus est eorum qui tunc sub imperio romano adversùs ejus idola pugnarent. Unde, et bestiâ cæsâ, martyres vidit ab ipsâ decollatos πεπελεκισμένους, sive securi percussos, clarâ allusione ad supplicium sub imperio romano usitatum, ut Grotius et alii eruditi annotarunt; non quòd alii quoque martyres ubique terrarum ad eum chorum non pertineant, sed quòd Joannes sub imperio romano passos, in Apocalypsi suâ, ipso supplicii genere vel maximè designatos esse voluerit. Quòd autem protestantes his substituant Albigenses, Valdenses, Wiclefitas, Hussitas, ac tandem semetipsos, pessimè factum; vel hâc unâ causâ quòd Albigenses quibus se dant socios, manicheismi deprehensi à nobis fuerint, quod nuperrimè Limbrokius ex protestantium grege, editis etiam actis, luculentissimè demonstravit. Nec melior conditio Valdensium ex iisdem actis. Wiclefum, cujus nullus se admiratorem ac discipulum profitetur, nemo, qui ejus trialogum legerit, ex impiorum aulâ exemerit; quippe qui sublato omni libero arbitrio, Deum ipsum, ut cætera omittamus, ad scelera quoque, ferreâ necessitate constrictum induxerit, ut alibi ejus verbis recitatis ostendimus.

APPENDIX TERTIA.

Quòd primatus papæ atque Ecclesiæ romanæ, nec sit, nec esse possit, bestiarum sancti Joannis, aut Babylonis, aut etiam antichristi character.

Vir doctus hæc scribit, ac probandum suscipit: « Quod antichristi nomen romano pontifici convenire, theologi nostri, tam reformati, quàm qui Lutherani vocantur, judicaverint hactenus (*c.* 1. § 1.). » Cujus appellationis causam, et ipse et protestantes in primatum papæ passim rejiciunt: et ipse vir doctus affirmat « in Bonifacio III pleniùs se exeruisse antichristum, eò quòd à Phocâ imperatore delatum titulum œcumenici seu universalis episcopi ac capitis omnium Ecclesiarum avidè arripuerit. » Rectè omnino si dictis aliquid probationis addiderit. Certum est autem de œcumenici titulo inter Bonifacium III et Phocam gestum dictumve nihil esse. De capite Ecclesiarum, nimis profectò *hospes est* in PP. lectione vir doctus, si nesciat et rem et vocem ab ipsâ christianitatis origine celebratam. Vel synodum Chalcedonensem audiat scribentem Leoni papæ, ipsum, ut membris caput præsedisse; nec immeritò ab eodem Leone tantâ fiduciâ toto orbe laudante et approbante dictum: Romam per beati Petri sedem caput orbis effectam. Audiat et antea Ephesinam synodum, in damnato per Cœlestinum papam Nestorio eadem prædicantem: audiat antea quoque pelagianam hæresim ab Innocentio et Zozimo romanis pontificibus esse damnatam, confirmatis à Petri sede synodis africanis. Unde Prosper cecinerit illud heroicum:

> Sedes Roma Petri, quæ pastoralis honoris
> Facta caput mundo, quidquid non obtinet armis
> Relligione tenet.

Audiat ab ipso Cypriano agnitam et commendatam Petri cathedram et Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotii exorta sit. Erat ergo à primis usque temporibus in Petro stabilita Ecclesiarum princeps, quâ præside vigeret consensio et communio omnium Domini sacerdotum. Hæc certa et vulgata, nec à viris probis neganda, ex innumeris delibavimus, ut vir doctus, quâ est modestiâ et animi sinceritate, fateatur in Petri cathedrâ caput exterioris ministerii semper esse agnitum; Christo reservatum spiritûs interioris ac vitalis influxum. Quæ si ad antichristi regnum pertinent, jam pridem de Ecclesiâ conclamatum est.

Quid quod nec illud verum est quod ab ipso retulimus: Lutheranos atque reformatos, in eamdem de papâ antichristo convenire sententiam?

Anno 1530, in ipsâ præfatione confessionis Augustanæ, principes ac civitates Carolo V supplicant ut de convocando quamprimum generali concilio cum Romano pontifice tractet, ad quod concilium et ipsi appellaverint et appellationi hæreant. Altera pars protestantium quæ se à confessione Augustanâ separabat, eadem in argentinensis confessionis peroratione professa est. Non autem ad concilium antichristi provocabant. Ergo neutra pars protestantium de papâ antichristo convenerat.

Anno 1537, in conventu Smalcaldensi, Martinus Lutherus multa atrociter in romanum pontificem invectus, quem etiam antichristum appellat, « edidit articulos exhibendos concilio per Paulum III Mantuæ indicto et quocumque loco ac tempore congregando; cùm, inquit (*Præf. ad art. Smalc.*), nobis quoque sperandum esset, ut ad concilium etiam vocaremur: vel metuendum ne non vocati damnaremur. » Sic ergo laborabant, auctore Luthero, ut coram antichristo ejusque concilio ubicumque et quandocumque convocando causam dicerent, ab eo condemnari vererentur.

In eodem conventu Philippus Melanchthon, unus Lutheranorum modestissimus juxta et doctissimus, suâ quoque subscriptione testatus est *posse romano pontifici permitti in episcopos*

superioritatem, quam alioqui jure humano haberet. Sic in antichristo humanam quidem, sed tamen legitimam super episcopis potestatem agnoscebat, eamque firmandam asserebat, nedum ab eâ ut antichristianâ abhorreret.

Qui autem eam eo humano jure stabilitam admittunt, ii sanè si divina reperiatur esse tantum bonum ab ipsis agnitum, firmiori auctoritate niti, non debent invidere rebus humanis.

At enim conditionem addebat *si Evangelium admitteret.* Rectè, bene enim de antichristo sperabat, quidquid Paulus Apostolus de illius perditione certâ edixisset.

Idem Philippus Melanchthon, datis ad Joannem Bellaium litteris, monarchiam ecclesiasticam, si non esset, stabiliri oportere admonebat, conjungendis animis et sanciendæ Christi paci : atque eâ accessione antichristi, si Deo placet, augebat imperium, et ad Christi regnum, quod pax est et charitas, aptum judicabat.

Ex parte eorum quos reformatos vocant, Hieronymus Zanchius, quo nullus erat doctior, hæc edidit in præfatione confessionis fidei anno 1585, apud Grot. op. Theolog. T. III, p. 636. « Singulari Dei beneficio hoc adhuc boni in » Ecclesiâ romanâ servari nemo non videt, nisi » qui videre non vult : quòd nimirum sicut » semper, sit nunc etiam constans et firma in » verâ de Deo, deque Christi personâ doctrinæ » professione... Christum agnoscit et prædicat » pro unico mundi redemptore. » En idololatras et antichristos novos tam benè de Deo et Christo sentientes et quidem semper et verè invariatâ fide; « quæ causa est, inquit, cur Ecclesiam » hanc pro Ecclesiâ Christi agnoscam (*Præf.* » *art.* VIII.). » Addit esse Ecclesiam, « quæ » fundamentum fidei servet, quod est Christus » verus Deus et verus homo, verus et perfectus » servator; ita ut in summam doctrinæ aposto- » licæ quæ in symbolo traditur, consentiatur. »

Neque dissimulabo interim à Zanchio Romam ita agnosci Ecclesiam, *qualis ab Oseo et aliis prophetis Ecclesia Israelis sub Jeroboamo et cæteris fuisse describitur :* quo nihil est iniquiùs comparatum, cùm Ecclesia Israelis nec Deum patrum suorum, nec Mosem ejus interpretem, nec ipsum adeò legis antiquæ fundamentum agnoverit.

Pergit porro Zanchius (*art.* XIX.) : « Si Ro- » ma correcta ad primam formam redeat, nos » quoque ad illam revertamur, et communio- » nem cum eâ in suis porro cœtibus habeamus » (quod ut fiat orat); ac tandem sic subscribit : » ego Hieronymus Zanchius septuagenarius » cum totâ meâ familiâ testatum hoc volo toti » Ecclesiæ Christi in omnem æternitatem. » Quæ de antichristo vovere et dicere nulla ratio sinit : mihique persuasum omnino est, si qui sunt inter adversarios paulo graviores, cæcis licet præjudiciis acti, tamen Ecclesiam romanam fidei fundamenta custodientem ut christianam agnoscere, et ex quibusdam antiquæ fidei reliquiis occultè rejicere, imò despicere eos qui de Româ antichristianâ per Joannem designatâ fanda atque infanda deblaterant.

Nec mirum cùm doctissimus Verensfelsius ne unum quidem verbum ex Apocalypsi produxerit, quod adversùs Ecclesiæ romanæ primatum contorqueri queat.

APPENDIX QUARTA ET ULTIMA.

Quòd bestia, ac meretrix, et Babylon Joannis nequidem ad antichristum pertineant aut pertinere possint.

Id autem damus luce clarius hâc unâ probatione : antichristi persecutio postrema futura est in consummatione sæculi : sed bestiæ, meretricisve, sive Babylonis persecutio postrema futura non est in consummatione sæculi; non ergo est persecutio antichristi.

Major clara est duabus de causis : primùm, quòd persecutio antichristi ea erit in quâ Satanas ad perdendos homines, omnes vires, omnes fallendi artes expromet et effundet. Si enim ille draco exaggerat iras, quia *modicum tempus habet* (*Apoc.*, XII. 12.), ut suo loco exponemus; quantò magis cùm nullum jam tempus habebit, et instabit supremi judicii dies?

Altera causa est, quòd ea persecutio postrema futura sit, cujus auctor antichristus, totis effusis viribus, adventu Domini subitò opprimetur, dicente Paulo : *Et tunc revelabitur ille impius quem Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui, et destruet illustratione adventûs sui* (2. *Thess.*, II. 8.), sive illustri adventu suo, in gloriâ et majestate. At illa persecutio postrema futura est, quippe quam adventus Christi ultimus consequetur. Ergo antichristi persecutio postrema futura est; major ergo certa et à nemine pernegandа.

Jam minor, quòd bestiæ et meretricis persecutio postrema futura non esset, haud minùs perspicuè conficitur. Ea enim persecutio postrema futura non est, quam mille anni, qualescumque sint, et post illos mille annos solutus Satanas consequetur : sed persecutionem bestiæ sive Babylonis mille anni, qualescumque sint, et post illos mille annos solutus Satanas conse-

quetur, attestante Joanne his perspicuis verbis : *Et apprehendit draconem, serpentem antiquum, qui est diabolus et Satanas, et ligavit eum per annos mille, et misit illum in abyssum, et clausit, et signavit super illum, ut non seducat ampliùs gentes, donec consummentur mille anni* (*Apoc.*, XX. 2, 3.).

Quòd autem illi mille anni post bestiæ persecutionem eventuri sint, idem Joannes ostendit his verbis : *Et vidi sedes et sederunt super eas, et judicium datum est illis, et animas decollatorum propter testimonium Jesu et propter verbum Dei, et qui non adoraverunt bestiam, neque imaginem ejus, nec acceperunt characterem ejus in frontibus aut in manibus suis, et vixerunt et regnaverunt cum Christo mille annis.... et cùm consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo, et exibit, et seducet gentes* (*Ibid.*, 4, 7.). Atqui illa adoratio bestiæ et imaginis ejus, ille character in frontibus et in manibus, ad persecutionem bestiæ spectant; ergo persecutionem illam mille anni, et post mille annos solutus Satanas consequetur; non ergo persecutio bestiæ est ultima, non ergo antichristi est, nisi eo sensu quo omne superbum, omne impium atque truculentum antichristus est, latè sumpto nomine, et quòd illa omnia in figuram antichristi illius magni et ultimi gesta scriptaque sint : quem in sensum intelligendi Patres ac theologi; aut, quod absit, Scriptura solvitur, nec Joannis vaticinia sibi constant.

Jam quæ futura sit ultima persecutio quam antichristi esse, luce meridianâ est clarius, pro nostris viribus suo dicemus loco : hìc sufficit demonstrâsse persecutionem bestiæ, nec ad antichristum pertinere aut pertinere potuisse; quod erat demonstrandum.

Rem licet aliter expedire paucis. Illa est persecutio ultima et antichristi, quæ, soluto post mille annos Satanâ, eventura est; sed illa non est bestiæ, cùm post mille annos à devictâ bestiâ consequatur; ergo bestiæ persecutio non est ultima.

Addimus de secundâ bestiâ cui protestantes vel maximè antichristi sui romani personam imponunt : antichristus is futurus est, teste apostolo Paulo, *qui se efferat et extollat super omne quod dicitur Deus aut quod colitur* (2. *Thess.*, II. 4.) : atqui bestia secunda, nedum se efferat super omne quod dicitur Deus, non se, sed primam bestiam adorare fecit (*Apoc.*, XIII. 12.), quæ prima bestia et ipsa draconem adoraret. Non ergo antichristus, quæ se tertio gradu post draconem et bestiam collocat; tantùm abest ab eo, ut super omne quod colitur extolleret.

Viderit ergo vir doctus, viderint cæteri quos sequitur protestantes, quàm à vero aberraverint, qui ad antichristum suum romanum pontificem, bestias illas ac maximè secundam referendam putarint; cùm has bestias, qualescumque sint, nequidem ad antichristum pertinere aut pertinere potuisse, luce clarius demonstratum fuerit, atque omnes vaticinii apostolici characteres, protestantium systemate ita esse deletos, ut nihil integri, nihil sani remanserit.

PRÆMONENDA QUÆDAM

AD II. ET III. DEMONSTRATIONEM.

Prima admonitio. De eo quod ad litteram Joannes prædixit brevi fieri oportere.

Secunda Admonitio. De numeris Apocalypticis.

Tertia Admonitio. De Româ idolis inhærente sub piis quoque principibus.

Quarta Admonitio. Quale futurum esset urbis excidium, et quando combusta sit.

ADMONITIO PRIMA.

De eo quod ad litteram Joannes prædixit brevi fieri oportere.

Vix quidquam est apud Joannem illustrius, quàm quòd non modò ventura, sed etiam additâ temporis circumstantiâ, quòd citò ventura cecinerit. Rem familiarem prophetis et prophetici eloquii majestate dignam, ut Deum instigatorem suum rerum ac temporum arbitrum testemque adduceret, quo factum est ut sic ordiretur : significata sibi, *quæ oportet fieri citò* (*Apoc.*, I. 3.); et paulo post : *Tempus enim propè est;* et cætera ejusmodi in ipsâ revelatione toties inculcata nec aliter unquam.

In promptu est commemorare res gestas quibus efficitur, ut, quæ Joannes Domitiano principe scripserat, in proximis regnis Trajani et Adriani fieri inciperent; totumque vaticinium de proximo in proximum usque ad cap. XX. uno deinceps tenore decurreret; ut et in hujus opusculi præfatione diximus, et in Apocalypsi nostrâ pridem ostendimus. Sed enim protestantes non se ad hæc præcisa adstringi patiuntur, quippe qui vaga omnia et confusa moliuntur; adeo ut Verensfelsius id scripserit (*cap.* III. § 24.) : *Quocumque tempore bacchari meretricem illam dixerimus, terminum à Joanne præfixum non transgrediemur.* Commodum sanè

protestantibus, ut inventis suis latissimum campum aperiant, et hariolari audeant quodcumque collibuerit, nec redargui unquam aut falsi deprehendi possint.

Nos autem severioribus obstricti regulis, tantam interpretandi licentiam, quæ sacro textui illudat, aversamur. Auctor ipse Joannes à nobis relatus (*ad Apoc.*, I. 1, 3.): *Ne*, inquit, *librum signaveris, tempus enim prope est* (*Apoc.*, XXII. 10.); contrà ac Danieli dictum: *Tu ergo visionem signa, quia post multos dies erit* (DAN., VII. 26.). Et iterum: *Claude sermonem usque ad tempus statutum.* Denique: *Vade, Daniel, quia clausi signatique sunt sermones usque ad præfinitum tempus* (*Ibid.*, XII. 4, 9.). Quibus liquet claudi signarique sermones qui ad longum tempus pertraherentur, contrà autem non signari eos quibus statim eventura propalarentur. Hæc in Apocalypsi nostrà memoravimus: Quid ad hæc vir doctus qui nostram interpretationem confutandam aggressus est? nihil quidquam, nec habuit quod hisceret.

Rursus idem Joannes ostendit ligatum draconem, *donec consummentur mille anni*, et *post hæc*, inquit (*Apoc.*, XX. 3.), *oportet illum solvi modico tempore.* Quæ si interpretemur protestantium in morem, ipsi mille anni sunt *modicum tempus*, nec eos modico tempori opponi oportuit. Ubi sunt qui huc afferunt illud, 2. Petri, III. 8. *mille anni sicut dies unus*: quæ vera sunt, temporibus æternitati comparatis; ad designandos verò, quos Joannes intendebat, singulares ac proprios temporum charactere non valent.

Hinc idem Joannes: *Quinque* (reges) *ceciderunt, alius nondum venit; et cùm venerit, oportet eum ad breve tempus manere* (*Ibid.*, XVII. 10.); nullo prorsus inter utrosque discrimine ad sensum protestantium, quo omnia tempora æquè longa, æquè brevia effluunt. Ergo Joannes ad litteram se intelligi voluit.

Quid illud: *Væ unum abiit, et ecce veniunt duo væ, post hæc* (*Ibid.*, IX. 12.): *Ecce*, inquit, jam instant, ac postea, *væ secundum abiit, et ecce væ tertium veniet citò* (*Ibid.*, XI. 14.). Quo profectò demonstrat tria illa *væ* quæ totam Apocalypsim ad caput usque XX partiuntur, ejusque omnes partes inter se vinctas tenent, ita esse, Spiritu sancto dictante, disposita, ut alterum alterius vestigia continuò premat, nec nisi modicâ interruptione dividantur; ostendantque Joannem semper ex proximo in proximum processisse.

Quid illa draconis colligentis vires, seseque ad sæviendum in sanctos concitantis ira vehementior, eo quòd victus à martyrum exercitu, adjutore Michaele et Angelis ejus, cùm sciat *quòd* postea *modicum tempus habet* (*Apoc.*, XII. 12.) ad persequendos sanctos, pristinâ sævitiâ romani imperii, auctore Constantino magno, brevì in pacem desiturâ. Quo loco protestantes, si voluerint, pro modico tempore immensam seriem sæculorum evolvent, ut nihil certi supersit, ac ne filum quidem ad superandas inextricabiles vias.

Adverte, erudite lector, à nobis ad litteralem sensum Joannis Apocalypsim adstringi, non vanis argumentis, sed quæsitis in ipso textu circumstantiis. Denique observandum illud Angeli per Deum viventem jurantis oraculum: *Quia tempus non erit amplius* (*Ibid.*, X. 6.), nullo jam relicto spatio perfidæ Babyloni ad agendam pœnitentiam. Quæ omnia efficiunt, ut et universum vaticinium citò impleri necesse sit, et singulas ejus partes modico intervallo esse interfectas; nec immeritò à Joanne, jam inde ab initio pronuntiatum illud, quòd *oportet fieri citò; et tempus breve est*, eo quòd quæ prædiceret jamjam imminerent, et ad exitum usque per brevia temporum interstitia procederent.

Quid autem protestantes? His nihil citum aut prope; cùm præcipuum eventum, nempe antichristi romani ortum, Josephus quidem Medus eumque secutus Jurius post quadringentôs annos, ipse verò Verensfelsius, et si qui paulo æquiores, ad Bonifacii III tempora post sexcentos annos collocandum putent: quod si minùs congruat, ad Gregorium VII, post mille annos scilicet, tempora protrahentur. Quo certo limite? nempe inter Bonifacium III et Gregorium VII Verensfelsius fluctuat: adeo post eventum quoque, quo nullus est clarior propheticorum dictorum interpres, ita obscuri et incerti characteres, ut nec ipsi ullis notis suum antichristum agnoscant, nihilque fixum ac certum à se afferri fateantur.

Jam si ad ipsa initia, hoc est, ad Domini dicta veniamus, recolendum istud à nobis jam in præfatione delibatum: *Nunc judicium est mundi, nunc princeps hujus mundi ejicietur foras* (JOAN., XII. 31.). *Nunc, nunc*, inquit, non post longam temporum seriem, sed statim post Christi crucifixi tempus: unde prosequitur: *Et ego si exaltatus fuero à terrâ, omnia traham ad meipsum* (*Ibid.*, 32.). Quo perspicuè declarat post conscensam crucem, conversionem orbis idola respuentis, et credentis in Christum continuò incœpturam: eòque pertinebat etiam illud;

Venit hora ut clarificetur Filius hominis (JOAN., XII. 23.).

His verò congruunt sancti Joannis vaticinia. Quis enim ille mundi princeps, nisi *draco* apud Joannem, *rufus* et sanguinarius, *habens in* (septem) *capitibus diademata septem* (*Apoc.*, XII. 3.), hoc est, in quocumque capite insigne regium. Cur autem mundi princeps? nisi quia mundum universum opplevit idolis, in quibus seque et dæmonia suasque maleficas potestates adorari fecit, et introducto peccato, humanam gentem victam et captam sibi servam addixit (JOAN., VIII. 34; 2. PET., II. 19.)? Quando autem ejectus est foras? nisi eo tempore quo à Michaele ipse devictus cum Angelis suis (*Apoc.*, XII. 8.), et à cœlo quod affectabat, in quo ab impiis ponebatur atque à suâ sede, summâque imperii arce dejectus est. Quando denique Christus omnia traxit ad seipsum? nisi cùm projecto dæmone et orbe converso acclamatum est: *Nunc facta est salus, et virtus, et regnum Dei nostri, et potestas Christi ejus* (*Ibid.*, 10. *totâque prophetiâ passim.*). Sic ergo Joannes Christi oraculum quod in suo Evangelio retulit, in Apocalypsi exequendum præbens, illud Christi *nunc, nunc*, per illud suum *citò et propè* impleri docuit: utroque perinde ad litteram sumpto.

Suppetunt alia Evangelii verba prophetica, quibus lux Apocalypsi concilietur, quale illud toties iteratum: *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum* (MATTH., III. 2.); quo veram et imminentem propinquitatem designabat. Nec minùs clarum illud: *Venit hora, et tempus meum propè est.* Et illud: *Cùm videritis circumdari ab exercitu Jerusalem, tunc scitote quia appropinquavit desolatio.* Et rursus: *His fieri incipientibus, levate capita vestra, quoniam appropinquat redemptio vestra;* sicut: *Propè est æstas, cùm arbores jam producunt fructum* (LUC., XXI. 20, 28, 30.): quo loco designatur, non quod absolutè futurum est citò, sed quod futurum est citò postquam illa signa præcesserint: quod etiam in Apocalypsi vidimus.

Quod ergo Verensfelsius objicit, frustra à nobis urgeri breve tempus, *Cùm,* inquit (*cap.* III. § 24.), *ad Alaricum usque, quò rem protraximus, plus trecentis annis effluxerit.* Vellem dicta nostra accuratiùs perpendisset. Non enim omnia citò eventura fuisse diximus, sed statim inceptura quæ continuo tenore inter se apta consertaque laberentur, brevibus intervallis distinctè notatis et inter se connexis; quo fit ut et totum ipsum statim immineat, et singulæ partes aliæ ex aliis ductæ brevì futuræ memorentur: quale profectò est illud: *Væ secundum abiit, et ecce væ tertium citò* (*Apoc.*, XI. 14.); post *væ* secundum scilicet: quæ omnia dant locum locutioni *citò,* ut et mox diximus et infrà suis locis in secundâ scilicet et tertiâ demonstratione nostrâ, datâ occasione expeditiùs et luculentiùs exponemus.

Nec incassùm litigavero, si quis præfractè contenderit non deesse Scripturæ locos, quibus ipsum *propè* non ita strictè sumatur; nec si quid alicubi figuratè sit dictum, ideo eludenda omnia quæ ad litteram millies et consueto sermone prolata referantur: quâ regulâ ad nudos et inanes sonos Scriptura redigatur nullo certo sensu. Hæc ergo omittamus, utcumque se habent; certis ac liquidis hæreamus: et quandoquidem de Apocalypsi quærimus, si quid proficere volunt, oportet ut ostendant in illo vaticinio *propè* illud et *modicùm* et *citò*, vel semel aliter quàm ad litteram scriptum.

Nam quòd Verensfelsius memorat (*cap.* III. § 24.), illud *ecce venio velociter, ecce venio citò,* quòd ad supremam judicii diem protrahatur, *Apoc.*, XXII. 7, 12, non sanè consideravit de ipso judicii die specialem ac propriam rationem. Quis enim affirmare ausit non suo ævo venturum? Deo sæculum coarctante ad extremas angustias, et ad repentinam perditionem, interim nubentibus, ementibus, vendentibus nobis. *Luc.*, XVII. Quare non licet nobis rem in longum trahere; imò quasi proximam cogitare necesse est: cùm præsertim certum sit suum unicuique nostrûm judicium imminere: *Statutum enim est hominibus semel mori, post hoc autem judicium* (*Hebr.*, IX. 27.). Quo judicio nobis confecta sunt omnia. Omnino enim quisque cum suâ causâ resurrecturus est, et quæ in corpore gessit relaturus; cujus immutabilis judicii propalatio ad quantacumque sæcula trahatur, quid ad nos, qui reverà et ad litteram jamjam judicandi simus? Unde illud, *horrendè et citò apparebit vobis* (*Sap.*, VI. 6.), impendet omnibus, interposito tantùm brevis vitæ spatio: nec vacat illud Apostoli, *Dominus propè est* (*Philip.*, IV. 5.); et illud: *Hora est jam nos de somno surgere; nunc enim propior est nostra salus quàm cùm credidimus* (*Rom.*, XIII. 11.): tanquam diceret: Orbem terrarum sua fata urgent, nec liquet an ipsi mundo triginta circiter anni relicti sint: et nos interim velut consopiti diuturnæ vitæ spatia somniamus, nec nobis paucitatem dierum nostrorum nuntiari patimur. Valet ergo illud apud

Joannem; *Ecce venio citò,* et alia in hanc sententiam dicta. *Venio, venio,* tibi scilicet, vobisque, omnibus et singulis quibus quâ horâ non putatis Filius hominis veniet, nec ulla spes subest retractandæ litis.

Quare id primùm liquet: frustra in Apocalypsi quæri textus in quibus illud, *Venio citò,* non sumatur ad litteram: hoc primum; neque tamen his contenti, sed textus ipsos singulares diligenter scrutati sumus, et quod caput est, ex subjectâ materiâ et ex singulis verbis aptam et litteralem significationem expressimus. Hæc pridem diximus: ad hæc vir doctissimus obmutuit; neque major cura eorum quæ ex Evangelio his congrua et connexa protulimus.

Summa sit: ad intelligentiam prophetarum, diligenter observanda, de longinquo et quæ de proximo nuntientur. Danieli dictum: *Signa visionem,* eo quòd sit in multos ac longinquos dies: Joanni autem è contra: *Ne signaveris librum, quia propè est tempus.* Quidam olim dixit: *Videbo eum, sed non modò; intuebor eum, sed non propè* (*Num.*, XXIV. 17.): Joanni datum, ut potissimâ prophetiæ parte ad proxima et instantia confestim raperetur. Atque ille quidem romani imperii cladem ut à suis temporibus remotissimam prædixit his verbis: *Heu quis victurus est quando ista faciet Deus! venient in triremibus de Italia* (*Ibid.*, 23, 24.). Triremibus per mare exercitus transportabunt, *superabuntque Assyrios* et vastas Orientis plagas, *vastabuntque Hebræos, et ad extremum etiam ipsi peribunt.* At Joannes ejusdem imperii exitium, causasque ruinarum alias ex aliis de proximo vidit. Is Joannis character est. Hanc lectori clavim velut in manus tradimus, ostium reseramus; protestantium inventis sine lege modoque fictis, viam claudimus.

ADMONITIO SECUNDA.

De numeris Apocalypticis.

Volumus hìc intelligant numeros illos rotundos ac præcisos passim in Apocalypsi sparsos, mysticum aliquid continere, nec superstitiosè esse sumendos, quod omnes confitentur; non tamen omnes æquè capiunt.

Sint exemplo isti toties memorati: *Ex omni tribu filiorum Israel duodecim millia signati* (*Apoc.*, VII. 5.). Nemo ita absurdus est, ut in quâcumque duodecim tribuum electorum reperiantur duodena millia, nec plus nec minùs; sed quòd duodenarius numerus quamdam perfectionem indicet, propter duodecim Patriarchas et duodecim Apostolos. Unde etiam supernæ civitatis fundamenta duodecim, æquè ac duodecim portæ, quæ ad omnes civitatis partes pateant, inscriptis nominibus *duodecim tribuum.... et duodecim Apostolorum Agni* (*Apoc.*, XXI. 12, 13, 14, 19.). Quò etiam pertineant illa *duodecim millia stadiorum* (*Ibid.*, 16.) in omnem mensuram sanctæ civitatis. Quæ profectò sufficiunt, ut, cùm duodenario numero perfectio designetur, duodecies duodena millia in suâ quâdam quadraturâ aliquid indicent perfectum et firmum, unde etiam ex duodecies duodenis cubitis muri latitudo compacta memoretur (*Ibid.*).

Hoc igitur jam posito, in numeris præsertim Apocalypticis quoddam inesse mysterium, omnia expedita erunt. Nam viginti quatuor seniores, tam sæpe memorati, duplicato duodenario numero ex utriusque Testamenti consonis cantibus et laudibus perfectionem inferunt.

Septenarius quoque numerus more linguæ sacræ quamdam universitatem inducit, propter finitam hebdomadam, et in ejus septimo die constitutum finem: unde in Apocalypsi septenus numerus, et in bonam et in malam partem quamdam notat;... ut ostendunt septem spiritus missi in omnem terram, sigilla septem, septem lampades, septem Angeli, etc., et in contrariam partem septem plagæ, septem hominum millia cæsa (*Ibid.*, XI. 13.), et sæpe in Evangelio, dæmonia septem ac septem spiritus nequam (Luc., VIII. 2; XI. 26.), ad significandam vim omnem inferorum ac dæmoniorum. Sic se habent mystici illi numeri in Scripturis passim ac præsertim in Apocalypsi usitati, eo fine, ut ostenso mysterio lectorem attentiorem reddant et paratiorem ad investiganda sacri vaticinii mysteria.

Eòdem pertinent alii mystici numeri qui dimidium hebdomadis faciunt. Hinc illud triennium cum dimidio anno, *per tempus, et tempora, et dimidium temporis* (*Apoc.*, XII. 14.) designato, quod est à Daniele sumptum (Dan., VII.). Septem enim tempora Danieli (*Ibid.*, IV. 13, 22.), septem annos esse neminem fugit; nec minùs omnibus notum, triennium istud cum dimidio anno, per menses et dies fuisse numeratum, cùm quadraginta duo menses, et mille ducenti dies (*Apoc.*, XII. 23; XI. 6, 14; XIII. 5.), camdem triennii cum dimidio anno summam efficiant.

Diligenter autem consideranti patebit, illud triennium cum dimidiato anno, ac diversos eventus pertinere; quos cùm absurdum sit revocare semper ad illud litterale triennium, his profectò admonemur ut mysterium cautè requiramus.

Nec quærentem latebit, si ad Danielem recurrat unde hæc sumpta sint; apud quem scriptum sit; *tradendos* Judæos *in manu ejus* Antiochi Illustris maximi persecutoris et persecutorum typi, *usque ad tempus, et tempora, et dimidium temporis* (DAN., VII. 25.).

Neque obscurum est quo sensu accipienda hæc sint, cùm Josephus disertè scribat (*de bello Jud. in Prologo.*). Antiochum Illustrem Judæam tenuisse annis tribus mensibusque sex; quod cum Machabæorum historiâ convenire facilè demonstraverim, si nunc tanti esset.

Cùm ergo Antiochus persecutorum typus, ac sub eo persecutio omnium persecutionum figura habeatur, haud immeritò Joannes, hoc annorum numero toties repetito, id inculcare voluit, in quibusvis persecutionibus christianos eo statu futuros, quo erant sub Antiocho prisci fideles per triennii illius spatium cum sex mensibus: quo etiam intelligerent non permissurum Deum, ut tyranni sine more modoque sæviant, sed profectò futurum: intra breve tempus eorum furor coerceatur.

Huc accedit quod, quemadmodum Antiochi promptâ punitione, persecutioni finis impositus, additaque populo Judæorum gloria; ita Ecclesiæ Christi plerumque contigit, ut persecutio, tyrannis quidem supplicio, ipsi verò Ecclesiæ gloriæ atque utilitati verterit. Sic completum illud dominicum: *Propter electos breviabuntur dies;* ut profectò pateat non ad libitum furere persecutores quantumvis impios et truculentos, sed eorum impetus ad breve ac definitum à Deo spatium concludendos.

Hæc igitur in Apocalypsi nostrâ fusè exposuimus (*Comm. sur l'Apoc., ch.* X. *n.* 4.); hæc non improbata, sed omnino intacta atque adeo firma Verensfelsius reliquit: hæc quoque affirmavimus adducto Origenis loco in Celsum, quo liquet, definito consilio Dei, prohibitos principes, ne ultra certum tempus odia exercerent.

Sit ergo is character, monstrante Joanne, persecutionum Ecclesiæ, ut nostri tyranni in morem Antiochi efferati apparuerint, in morem quoque Antiochi brevi cohibeantur, eorumque supplicio cædes finiantur, ac populo Dei magno incremento ac splendori vertant.

Sic intelligendis numeris, non ipsis numeris hærere nos decet, sed excelsiore animo res ipsas per numeros designatas intueri; quanquam id quoque Deus præstitit, ut nec a nobis numeri omnino desiderari possint, ut nostras interpretationes legenti patebit.

Denique nec illud prætermisimus, tres annos cum sex mensibus esse dimidiam annorum hebdomadem, ac imperfectum aliquid designare, quo nempe doceamur, persecutores nostros non secundùm optata genus nostrum extincturos, nec opus propositum, aut suam, ut ita dicam, hebdomadem impleturos.

Sunt loci in quibus, ut fit, numerus certus pro incerto ponatur, nullo forsitan occultiore mysterio, quàm ut designetur pro ratione numeri multitudo conveniens; quale est: *Numerus equestris exercitûs vicies millies dena millia; et audivi numerum eorum* (*Apoc.*, IX. 16.); ut intelligatur quantâ equitum multitudine sese ab Euphrate Oriens effusurus erat: nisi et illud Apostolus indicare voluit; innumerabiles licet exercitus, ita coram Deo recensitos, ut ne unus quidem eques sine divino numine addi possit; quemadmodum nec staturæ unus cubitus, nec capiti crinis unus, numeratis capillis nec sine Patre nostro de capite cadentibus.

Nec aliter intelligenda illa stadia mille sexcenta (*Ibid.*, XIV. 20.): vanâ observatione, si ad præcisum numerum rem exigas, cæterùm solidâ gravique, si cogitaveris numeros divinâ scientiâ præstitutos; neque quemquam omnino, sit licet Attila, seu quid truculentius aut validius, vel unum stadium, imò ne unum quidem pedem ulteriùs processurum, ac ex libro divinorumque decretorum auctoritatibus definitum præscriptumque sit.

Eâdem ferè ratione numerantur decem reges, hoc est, decem circiter, septicollem urbem populaturi, in quibus designandis quantùm vis prophetica eluxerit non est hic demonstrandi locus.

His igitur regulis ad mysticorum numerorum arcana aperienda utimur, nisi historicè sumendos sacer textus ostendat; quod factum de septem regibus cap. XVII, ut ad locum illum diximus, et infrà tertiâ demonstratione repetemus.

Protestantes verò plerique magnum aliquid se præstitisse arbitrantur, si diem quemlibet pro anno computent, ac mille ducentos sexaginta annos pro totidem diebus sumant. Sed id primùm nullo fundamento nititur, et alienum est à consuetudine prophetarum, ut alibi demonstravimus. Deinde inauditum omnibus sæculis ut persecutiones ultra paucos annos durent, nedum duodena sæcula, et insuper sexaginta annos præsertim postrema persecutio, de quâ disertè scriptum: *Breviabuntur dies illi propter electos.* Tum admitti non potest Antichristum, quem tam citò puniendum Apostolus docet, tot

sæcula oppleturum blasphemiis ac cædibus, securum imperii sui et ab exitio tutum : postea nec omnes loci huic interpretationi conveniunt, nec tres dies cum dimidio, cap. XI, pro triennio ac dimidio anno valent. Nam Scripturæ solent ab assuetis figuras dicendi ducere ; nunquam autem contigit ut cadavera mortuorum toto triennio et sex insuper mensibus insepulta jaceant in plateis civitatum, cap. XI. 7. 11 : denique quærimus cur tot absurda congesserint aut quo operæ pretio? Quandoquidem nec sic proficiant quidquam, nec Antichristum suum ejusque characteres magis norint, meliùs ab eo cavere possint, nec omnino sciant, neque unde incipiat, neque quo fine desinat : quæ ita confusa ac perturbata sunt, ut ipse Verensfelsius non habeat ubi figat pedem. *Nam*, inquit (*cap.* IV. § 14.), *ego quidem à computationibus calculisque propheticis semper abhorrui, et ad eos etiam caligare me fateor.* Nec mirum cùm nihil habeant, quod præfigant; ut alio quoque loco confitetur. Quid autem in Apocalypsi se videre putet, qui ad hæc ubique diffusa cæcutire se fatetur? Et tamen audenter affirmet (*cap.* I. § 17, 25.) : *Facillimè posse in romanis pontificibus agnosci Antichristum.* Nec si alii confidentiores, ideo doctiores. Omnes enim ad novas res semper commoventur, et quoscumque magnos duces fortuitò exortos tanquam è cœlo lapsos contra Antichristum ominantur : si qui cautiores, rem suaque inventa aptant temporibus, ac extrahunt in longum, ne scilicet fatidicas conjecturas suas eventa corrigant, ut profectò præstiterit cum illo conjectore semel dicere : « Quidquid dicam » aut erit, aut non. »

ADMONITIO TERTIA.

De Romà idolis inhærente sub piis quoque principibus.

Quo hæc admonitio pertineat cuique obvium est. Nempe Verensfelsius aliique quibus haud credibile capita Joannis XVII, XVIII, XIX, ad eversam sub Alarico eumque secutis regibus Romam pertinere, eo vel maximè nituntur, quòd ea tunc christiana fuerit, ac sub piis et christianis imperatoribus vixerit, adeoque nec potuerit idololatriæ causà pœnas dare. Ita Verensfelsius (*cap.* III. § 9, 10, 20.); nos autem vel tum maximè hæsisse idololatriæ virus rebus addiximus necessariis : primùm enim, post abolita sacra nefaria per quinquaginta ferè annos, Constantino magno et Constantio principibus, statim atque Julianus Augustus licentiam reddidit, rursus erupit insanus error, ut se compressum, non autem stirpitùs evulsum ostenderet; quod nec Verensfelsius negare potuit, quantumvis Juliani gesta extenuare conetur, ut alio loco, datâ occasione, aptiùs exponemus.

Deinde secutis temporibus, cùm optimi principes qui Juliano successerunt, rursus idolorum templa occluserint, tantùm abfuit, ut tunc idololatria extincta sit, ut è contra senatus, pars illa nobilissima romanæ civitatis, misso ad imperatorem Valentinianum juniorem Symmacho præfecto urbis, pro idolorum cultu, ac maximè pro restituendâ arâ Victoriæ in Curiâ, ac pro Vestalium immunitate ac præmiis supplicarit. Quo cum nihil sit clarius et nullum relictum sit effugium, idem Verensfelsius tacere omnino quàm respondere maluit.

Idem ubique silentium, cùm et illud taceat per eadem tempora, si qui ab exercitibus tyranni levarentur, non alia majori spe demulsisse populos, quàm veterum deorum restitutione promissâ : tanta insania erat. Tacet et hoc, paucis annis ante captam urbem, ludos sæculares, non sine paganicis superstitionibus, esse transactos (Zoz., II.).

Omissum etiam illud quod, Zozimo docente, retulimus, tot inter calamitates, imminente Alarico, à præfecto urbi propositum ex priscâ Tuscorum disciplinâ, senatu in Capitolium ascendente, propitiandos deos (*Ibid.*, V.). Adeo omnia et ipse quoque amplissimus ordo, si licuisset, in paganismi cæremonias et sacra inclinabant.

Scripsit his affinia Sozomenus (Soz., IX. 6.); his tribuit illud immissum à Deo in mentem Alarici de perdendâ urbe decretum suo loco clariùs memorandum.

His igitur prætermissis videtur evigilare Verensfelsius ad Attali et Tertulli consulis nomen, meque reprehendit : *Ac miror*, inquit (*cap.* III. § 10.), *summum virum ad hæc non fuisse attentiorem :* suaviter planè : videamus tamen quâ in re nostra diligentia desideretur. De Attalo falso Augusto Romæ imposito dixi, eum fuisse *affectu paganum qui etiam spem faceret restituendi paganismi* (*In Apoc.*, 82, 83.). Ubi hic indiligentia nostra? cùm testem adhibeam Sozomenum hæc dicentem (Soz., IX. 9.). *Prorsus pagani existimabant illum palam paganismum amplexurum, et ipsis restituturum templa patria cum feriis et victimis.* Sat clarè, ni fallor, nec ego indiligens, qui eum non apertâ professione, sed *affectu paganum* renuntiavi. An non affectu paganus qui Tertullum consulem designavit, cujus hæc magistratum ineuntis in

senatu fuit oratio : *Loquor vobis, Patres, conscripti, consul et pontifex, quorum alterum teneo, alterum spero* (PAUL. OROS., VII. 42.); quo se antiquorum deorum pontificem futurum non statim jactaret, nisi crederet rem sibi honorificam et senatui gratam?

At enim quærit Verensfelsius (*c.* III. § 10.), an Romanis crimini imputandum fuit quòd habuerint Attalum ab Alarico impositum falsum imperatorem, Tertullum ab Attalo falsum consulem? Quo loco meam dolet indiligentiam; nec attendit ipse quid Zozimus scripserit (ZOZ., *l.* VI, *p.* 113): sic nempe : *Enim verò cives romani magnâ lætitiâ fruebantur, qui et alios magistratus reipublicæ peritos nacti fuissent* (ab Attalo datos), *et insignem ex Tertulli consulis honore voluptatem caperent.* Sic Romanis non Attalus imperator, non Tertullus consul invitis obtrusi sunt, quorum honoribus et potentiâ communi omnium sensu ita delectarentur, ut disertè Zozimus solam *Aniciorum familiam* memoret (*Ibid.*), *qui morderent ea quæ universis conducere videbantur, ac felicitatem publicam permolestè ferrent.* Ergo universim senatus populusque romanus, Attalo imperatore favente paganis, Tertullo consule vetera sacra revocaturo, lætabantur.

Addit Verensfelsius (*Ibid.*) Arianos *de Attalo potiora sperasse,* teste Sozomeno, qui non obscurè *indicat fuisse arianum.* Quid nostrâ? Quasi homo vanus et cæcâ ambitione corruptus non simul potuerit et paganis et Arianis se fautorem polliceri, cùm utrumque Sozomenus disertè dixerit?

At enim, inquit (*Ibid.*), nec Procopius nec Zozimus Attalum paganum fuisse significant. Iterum rogo, quid nostrâ? qui id tantùm ediximus *affectu* et favore fuisse paganum, et paganum hominem Tertullum consulem designasse?

Addit (*Ibid.*) Zozimus Attalum sana omnia consilia respuisse, *spes eas amplexum quas vates facerent :* quales autem vates, nisi eos quos plebs audiebat, more paganico futura conjectantes?

Pergit Verensfelsius (*Ibid.*) *: Eadem amentia plurimos christianos habuit qui propterea à fide non desciverunt :* vanissimè omnino, cùm ex subjectâ materiâ intelligendi veniant vates illi, quibus tum delectatos fuisse ethnicos, omnes historici et ipse quoque Zozimus attestetur, ut diximus.

Quid autem virum doctum juvat, quòd tum deûm templa clausa fuerint, imperatorum jussu scilicet? Sed quo Romanorum emolumento? cùm et ea animo retinerent, et iis mox, ut quidem sperabant, recludendis inhiarent, et impia sacra quæ possint, frequentarent, et hoc rerum statu effusissimo gaudio lætarentur, et sub ipso ictu, quantùm in ipsis erat, paganismo imperium reddidissent : quo certum omnino fiat plus satis causarum fuisse cur de urbe Româ, pro idolorum cultu impiè revocato, supplicium sumeretur.

Inter cæteras probationes nostras vel hæc eminebat, ex sancto Augustino de Civitate Dei, l. v. c. 3. et ab eo qui Augustini ductu jussuque suam conscripsit historiam, Paulo Orosio (*l.* VII. 37.), repetita : urgebat Romam ultio divina; Gothi executores, Rhadagaisus Gothus, cum ducentis hominum millibus in viciniâ constitutus, Romanorum cervicibus imminebat; Alaricus item Gothus tardiore gradu et inferior viribus propinquabat. Ille sacrificabat diis; hic christianus, arianus licèt, à nefariis sacris abhorrebat : « *Fervent totâ urbe blasphemiæ; vulgò Christi » nomen, tanquam lues aliqua præsentium » temporum probris ingravatur* (PAUL. OROS.). » Clamitabant *vinci omnino non posse,* qui » deorum præsidio niteretur (AUG.), ejus sacri» ficia se magis pertimescere quàm arma finge» bant (OROS.); et tamen conterritum divinitus, » nec dispositâ acie fudere auxiliares copiæ Ro» manorum (OROS.) uno die tantâ celeritate, ut » ne uno quidem non dicam extincto, sed nec » vulnerato Romanorum, tantus ejus prostern» neretur exercitus, atque ipse cum filiis neca» retur (AUG.). Sic ingrata Roma (OROS.) mi» tiori hosti Alarico traditur, ne gloria daretur » dæmonibus, quibus illum supplicare consta» bat (AUG.). »

Non abs re his addidero verba Augustini (*Serm.* 105. *olim de verbis Domini, num.* 29.) de Rhadagaiso et Alarico regibus Gothis disserentis : « Rhadagaisus rex Gothorum cum in» genti exercitu multò numerosiore quàm Alarici » fuit. Paganus homo erat Rhadagaisus; Jovi » sacrificabat quotidie... Tunc omnes isti (Ro» mani scilicet maximam partem), ecce nos » non sacrificamùs, ille sacrificat; vinci ha» bemus à sacrificante quibus non licet sacrifi» care. Victus est Rhadagaisus adspirante Domino » miro modo. Postea venerunt Gothi, Alarico » duce, non sacrificantes, etsi fide christianâ, » non catholici, tamen idolis inimici, et » ipsi ceperunt (Romam), vicerunt Romanos » de idolis præsumentes, et perdita idola ad» huc quærentes, et perditis adhuc sacrifi-

» cantes. » En erga idola quàm insano studio tenerentur.

Hæc à nobis exposita (*in Apoc.*, *c.* IV. *n.* 14.) tantis auctoribus; quibus profectò constat, quo affectu in idola illa *ingrata Roma* ferretur. Tacere oportebat eum qui se nostris respondere prædicat? Suppetunt nunc et alia quæ à nobis prætermissa sunt probationum copiâ laborantibus. Legatur B. Gelasii papæ libellus adversùs *Andronicum senatorem*, præcipuum scilicet urbis magistratum, cæterosque Romanos qui *Lupercalia* restituenda curabant, eorumque intermissioni omnes imperii calamitates imputabant. Contra quos Gelasius : *Quando Anthemius imperator Romam venit* (ante paucos annos scilicet) *Lupercalia utique gerebantur*... Postea : *Numquid Lupercalia deerant, quando urbem Alaricus evertit* (Salv., *de gubern. lib.* VI.)? Tantâ vi sese idolorum cultus ingerebat Romam, ut ab Alarici tempore per sexaginta ferè annos usque ad Gelasium perduraret.

Addam et illud Salviani in Apocalypsi nostrâ notatum (*Ibid.*), non tamen ita expressum ac par erat; nempe is magnis clamoribus ubique conqueritur toto orbe romano postulatos ac celebratos Circenses aliosque ludos idolis consecratos : *Colitur namque et honoratur Minerva in gymnasiis; Venus in theatris; deus Neptunus in circis; Mars in arenis; Mercurius in palæstris.* Sic ethnica sacrilegia toto orbe romano Dei vindictam provocabant, ut profectò eâ causâ Roma non immeritò Barbaris spolianda traderetur, mulctaretur imperio, caput provinciarum redigeretur in provinciam, et à Gothis quoque regibus teneretur.

De his excidii romani causis Verensfelsius conticescit (*C.* III. § 10.); sanè confitetur *murmurasse* Romanos ac plebem superstitiosam : quasi à nobis commemorata sint *murmura*, non aperta sacrilegia, nec plebis querulæ voces, sed senatûs decreta, aliaque tot ac tanta, quæ divinam ultionem accenderent.

Neque, quod nunc fingunt, christiani principes exitium avertebant, imò potiùs accersebant, quòd Roma ethnicis addicta religionibus, nec piorum imperatorum Constantini magni, Gratiani, Theodosii aliorumque exemplis et legibus instituta, nec à duris magistris Alarico, Attilâ, Genserico, Odoacre emendata, ad sanitatem redire vellet.

ADMONITIO QUARTA ET ULTIMA.

Quale futurum esset excidium Urbis, et quando combusta sit.

Duo hic à nobis imprimis perpendenda sunt : primùm sub Alarico gesta, qui fons malorum fuit, quantoque ictu tunc Roma percussa sit; deinde ex illo ictu sub aliis ducibus consecuta. Neque enim nos, ut fingit Verensfelsius, romanum excidium uni Alarico imputamus (*Hist. abrégée, n.* 16 *et seq.*), quanquam ipsi vel maximè, sed disertè annotavimus quomodo ex illo omnia in pejus jam ruere cœperint, *deterso semel romani nominis metu* (Paul. Oros., VII. 38.), et accepto tam grandi vulnere, ex quo nunquam res romana convaluit.

Rem autem non aliter gestam esse quàm diximus (*Com. in Apoc.*), satis ex eventu claruit. Statim namque Alaricum crudelior et avarior Ataulphus excepit, Romam expilavit, ac de abolendo romano nomine cogitavit. Neque ita multo post sub Attilâ Hunno, sancto pontifici suo salutem Roma debuit, conversis tamen in provincias armis. Sub eodem Leone adest Gensericus Hunno crudelior. Paucis abhinc annis Augustulus postremus in Occidente Romanorum imperator, sedem imperii romani, Odoacri Herulo, Theodorico Gotho, cæteris deinde tyrannis vacuam reliquit. Hinc alternis vicibus Romani et Gothi inter se ventilatam ut pilam habuere, donec Totila Gothus inchoatum jam inde ab Alarico urbis Romæ perfecit incendium.

Sic ceciderat Babylon cujus figuram Roma in Occidente gessit; sic, inquam, ceciderat prisca illa Babylon, quam ideo Propheta vili scorto comparavit, quòd, Hieronymo interprete, *in morem scorti victorum libidini pareat* (Ez., XLVII. 1. *et in eum locum* Hier.); sic Roma, quodam veluti pudore prostrato, cujuscumque obvii ducis cupiditatibus serviebat.

Nemo ergo dixerit eam postea fuisse superstitem; perierat planè Babylonis instar, quæ trecentis annis post Cyri victoriam sub Alexandro quoque magno et aliquot seculis Asiæ regibus floruit. Nec minùs sub Cyro cecidisse à Jeremia cæterisque prophetis memoratur, quòd capta, vastata, diruta, quantumvis utcumque instaurata, sempiterno exitio amisit imperium, nec unquam pristino splendori restituta est, ut in Apocalypseos nostræ præfatione monuimus (*N.* 7.).

Nec id negat Verensfelsius cujus hæc verba sunt (*C.* III. § 12.) : *At romanum imperium eo ipso tempore miserè discerptum est.* Addit

Totilam ferro flammâque paulo crudeliùs ac cæteri grassatum fuisse. Nec tamen periisse vult (*C.* III. § 20.), quæ toties capta, recepta, spoliata, prædæ ac ludibrio habita, nec amissum imperium, nec pristinum splendorem recuperare potuerit.

Sed quandoquidem idem Verensfelsius hunc antiquæ Romæ sub Alarico casum extenuare nititur, nec ad rem pertinere, aut ad horrendam istam Joannis descriptionem nihil facere putat; ad ea initia recurrimus, ac testes adducimus auctores illius ævi probatissimos; nec abnuet Verensfelsius, qui Patrum, ut lectione parcâ, ita reverentiâ tenui, tamen eos saltem ut historicos auditurum se spondeat.

Primus Testis. SANCTUS AUGUSTINUS.

In commentario nostro Augustinum testem ejus ævi adduximus sermone *de Urbis excidio* (*tom.* VI. *c.* V. *n.* 8.). En urbis excidium, ipso jam titulo comprobatum. Quid postea? Id agit, quod sæpe Augustinus: *Pepercisse Deum romanæ civitati quæ ante hostile incendium, in multis ex multâ jam parte migraverat.* En disertissimè *hostile incendium.* Quid hìc Verensfelsius? *Eruditi*, inquit (*C.* III. § 6.), *pridem judicarunt, id scriptum Augustini non esse.* Qui autem eruditi? Neminem affert. Imò eruditi annotarunt id scriptum ante nongentos annos citatum à Bedâ in illo commentario ad Paulum, quem ex verbis Augustini totum contexuit. Verba Augustini ex hoc sermone decerpit in 1. Cor. c. 10, quod omnes pro certissimo Augustiniani sermonis argumento sumunt. Et tamen vir doctus nescio *quos eruditos* laudat probatione nullâ; pene dixerim, pudet viri jactantis in aera quidquid in mentem venerit. Sic quos solvere non potuit, amputavit nodos. Hoc primum. Postea fac, id quod est absurdissimum, non esse Augustini: est certè, quod nec ipse Verensfelsius inficiaturus sit, viri docti, pii, denique Augustino simillimi, verbis et exemplis sanctarum Scripturarum compescentis per ea tempora de urbis excidio murmurantes. Quare, utcumque est, solvendus ille locus: ergo Verensfelsius sic solvit: « *Scriptor ille quæ de incendio dicit,* » *videtur potiùs propter illam quam instituit* » *Sodomæ comparationem dicere, quàm quòd* » *res ita se habuerit.* » Rectè: Ideo *hostile incendium* agnovit, quòd Romam Sodomis comparavit: an quod est rectius, Sodomæ comparavit, quòd ibi *hostile incendium* comparavit? Præterea hoc addit: *Certè si seriò ita loquitur, incendium illud extra verum exaggerat.* Quid autem exaggerat qui simpliciter appellat *hostile incendium?* Denique provocat ad *constantem cæterorum consensum in re,* inquit, *omnium oculos incurrente.* Placet consilium. Quem autem nunc maximè consulamus auctorem præter ipsum Augustinum paganis insultantibus respondentem? *Jam video quid dicas in corde tuo. Temporibus christianis Roma afflicta est et incensa.* Respondet: *Sicut habet historia eorum, incendium hoc romanæ urbis tertium est... Quomodo semel arsit inter sacrificia christianorum, jam bis arserat inter sacrificia paganorum, semel à Gallis incensa est... Postea à Nerone, secundo igne Roma flagravit?* (*Serm.* 296, *c.* 6, *n.* 7, *olim de div. n.* 106.). En postremum incendium quantis ignibus compararit!

Secundus Testis. SANCTUS HIERONYMUS.

Libet primùm videre quæ in prophetarum commentariis ad totam Ecclesiam, deinde quæ ad privatos eâ de re scripserit. *Sub ipso verò ictu positus, romanæ urbis obsidione subitò nuntiatâ,* hæc habet (*Proœm. ad* I. *lib. in* EZECH.): « Consternatus, inquit, obstupui, ut » nihil aliud quàm de salute omnium cogitarem, » meque in captivitate sanctorum putarem esse » captivum. » Pergit: « Postquam verò clarissimum terrarum omnium lumen extinctum » est, imo romani imperii truncatum caput, et » veriùs dicam, in unâ urbe totus orbis interiit, etc. » Proœmio verò ad librum III: « Quis » crederet ut totius orbis extructa victoriis Roma » corrueret; ut ipsa suis populis et mater fieret » et sepulcrum: ut tota Orientis, Ægypti, » Africæ littora olim dominatricis urbis servorum et ancillarum numero complerentur; ut » quotidie sancta Bethleem, nobiles, quondam » utriusque sexûs atque omnibus divitiis affluentes, susciperet mendicantes? »

Hinc conversis ad provocandam pœnitentiam animis, proœmio in lib. VIII, hos edit gemitus: « Cadit mundus; et cervix erecta non flectitur: » pereunt divitiæ; et nequaquam cessat avaritia; » congregare festinant quæ rursus ab aliis occupentur: aruerunt lacrymæ, pietas omnis » ablata est. » Rectè, et ex more prophetarum, ne mundi calamitates deplorare tantùm, neglectâ adhortatione ad pœnitentiam, videretur.

Has autem ruentis imperii miserias pridem præsagire visus (*in* Es., *lib.* III. *ad cap.* XXIV.), cùm sub Babylonis nomine indicaret eam *quæ sedet in septem collibus purpurata, cujus supplicium in Apocalypsi Joannis legimus.* Ac

paulo post : *Tunc domus quorum sunt aurata laquearia et parietes vestiuntur crustis, remanebunt vacuæ.* Rursus commemorat quosdam (*in* Es., *lib.* XIII. *ad c.* XLVII.) « qui non ipsam » Babylonem sed romanam urbem interpre- » tentur, quæ in Apocalypsi Joannis et in Epi- » stolâ Petri, Babylon specialiter appellatur, et » cuncta quæ nunc ad Babylonem dicuntur » illius ruinæ convenire testentur. »

Ad privatos in eumdem sensum scripsit : ad Demetriadem ep. VIII. « Nescis, misera, cui » virginitatem tuam debeas : dudum inter bar- » baras tremuisti manus..... horruisti truces » hostium vultus ; raptas virgines Dei gemitu » tacito conspexisti ; urbs tua, quondam orbis » caput, romani populi sepulcrum est ; et tu in » Libyco littore exulem virum, exul ipsa acci- » pies, » semper à calamitatibus ad pietatem sermone converso.

Ep. XI. ad Ageruchiam, postquam ostendit pejùs periisse Romam quàm olim sub Brenno et Annibale, exclamat : *Quid salvum est, si Roma perit?* et ad tantas ærumnas sentit verba deficere.

Ad Gaudentium epist. XII. « Proh nefas! orbis » terrarum ruit, in nobis peccata non ruunt ; » urbs inclyta et romani imperii caput uno hausta » est incendio. Nulla est regio quæ non cives » romanos habeat. In cineres ac favillas sacræ » quondam Ecclesiæ conciderunt. Et tamen stu- » demus avaritiæ..... Auro parietes, auro la- » quearia, auro fulgent capita columnarum, » etc. » Sic semper in calamitatibus describendis eloquentem se præbet, ut adversùs avaritiam, luxum ac reliquas cupiditates vehementior insurgat et copiosior.

Nec ab eo unquam proposito destitit, sive romani imperii præsagiret excidium, sive jam deploraret. « Horret animus temporum nostro- » rum ruinas persequi. Viginti et eo amplius » anni sunt, quòd inter Constantinopolim et » Alpes Julias quotidie sanguis romanus ef- » funditur. » Exinde vastatas provincias narrat, necdum de urbe quidquam : ac postea *romanus orbis ruit, et tamen cervix nostra erecta non flectitur, etc.* Ac postea (*Ep.* XXXV. *ad* HELIOD.): « Romanus exercitus victor orbis et dominus ab » his (barbaris) vincitur, hos pavet, horum » terretur aspectu..... Et non intelligimus pro- » phetarum voces : *Fugient mille, uno perse-* » *quente;* nec amputamus causas morbi, ut » morbus pariter auferatur. » Quantò magis post captam et expilatam urbem, et *truncatum,* ut ait (*Ep.* XVI. *ad* PRINC.), Romani imperii caput, ruitura omnia auguratur.

Nec urbi regnatrici parcit (*Ep. adv.* JOVIN. *in fine.*) : *Maledictionem quam tibi Salvator in Apocalypsi comminatus est, potes effugere per pœnitentiam.*

Cætera ejus generis prætterimus. Neque hæc de imperio romano temerè jactat, sed ex conjunctis causis argumento ducto : quòd Barbari undique irruerint, quòd ad eorum nomen romanus exercitus pavitaret, ac vincere dedisceret, quòd jam non in hostico, sed in solo suo, *nec pro gloriâ, sed pro salute, Roma pugnaret, imo ne pugnaret quidem* (*Ep.* XI. *ad* AGERUC.) ; quòd cædes, conflagrationes, exitia toto orbe romano, per urbes, per ecclesias pervagata esse cerneret.

Ad hæc Verensfelsius nihil aliud quàm *esse aliquos amplificandi modos* (*C.* III. § 6.), hoc est non res gestas, sed splendida et inflata mendacia, quibus Hieronymus universo orbi spectanti et sentienti ridendum se præberet. Itaque, si Deo placet, Patrum eruditissimum, ejusque tam clara testimonia statim unâ liturâ deleta à se putat. In unâ Epistolâ VIII. ad Demetriadem virginem legimus, et ab ipso defletos *Romæ cineres* et à Probâ navigaturâ visam *fumantem patriam* et procerum romanorum *direptas incensasque domos.* Quid ergo? Non puduisse Hieronymum tot illustribus personis illudere. Esto simpliciter arsisse dixerit, magnâ et insigni ex parte combustam : quis nescit hanc vehementiam nec dedecere prophetas ; præsertim cùm eò deventum est ut vincatur sermo rei magnitudine, *et minus sit omne quod dicitur* (*Ep.* XXXV. *ad* HELIOD. *in fine.*)?

Valeat ergo apud Verensfelsium hæc amplificatio non declamatoriâ vanitate, sed gravitate rerum, qui cùm diligentiùs tot Hieronymi loca à nobis quidem citata et nunc ex parte repetita perlegerit, profectò intelliget unum Hieronymum alterum suo ævo Jeremiam, lamenta æquasse calamitatibus, et castigationibus pœnitentiam.

Tertius et quartus Testis. SOCRATES et MARCELLINUS comes.

Hos attulit ipse Verensfelsius c. III. § 6 et 7, et studiosè notat non esse à me allegatos. Socratis autem hæc verba sunt (*lib.* VII. 10.) : « Bar- » bari, Alarico duce, Romam everterunt, ad- » miranda opera quæ spectaculo essent incen- » derunt, opes diripuerunt, complures Sena- » tores variis cruciatibus addixerunt, imperii » majestatem abolere tentarunt, etc. » Quo loco Verensfelsius : *Socratis auctoritas tanti ponderis non est;* quòd Constantinopoli (procul

Româ scilicet) vitam egisse, et in quibusdam circumstantiis hallucinatum esse prodat : tanquam ille rerum summam paucissimis verbis complexus, omnia cautè et ordine exequi debuerit ; aut si eum fortè quædam minuta, ipsum caput rerum, in casu per totum orbem pervulgato, et, ut ipse vir doctus annotavit, *omnium oculos incurrente*, ignorare potuerit.

Sequitur : « *Marcellinus comes, qui in Chro-* » *nico urbis partem crematam esse* ait : Verùm » *et ille, ut qui Justiniani demum temporibus* » *scripsit, præ iis qui ab Alarico Romam capi* » *viderant, fidem non meretur.* » Ita doctus Verensfelsius (*lib.* VII. 10, § 7.), quasi magis ipsi licuerit citasse Jornandem, qui sub eodem imperatore floruit. Nos autem non eum volumus anteponi prioribus, qui omnes nullo negotio conciliare possimus, ut statim patebit ; nec contemni patimur exactum ac probatum chronographum, qui rem omnibus sæculis memorandam proximo sæculo scripsit. Quòd autem hos duos auctores omiserimus, non propterea factum, quòd exigui pretii testes viderentur, sed quòd clarissimos viros Hieronymum, Augustinum ac Paulum Orosium in re tam clarâ omnino sufficere putaremus.

Quartus Testis. Paulus Orosius,

Cui quidam alii subnectuntur, et res tota concluditur.

« Anno ab urbe conditâ MCLXIV, irruptio urbis » per Alaricum facta est, cujus rei, quamvis » recens memoria sit, tamen si quis populi ro- » mani et multitudinem videat, et vocem audiat, » nihil factum, sicut etiam ipsi fatentur, arbi- » trabitur, nisi aliquantis adhuc existentibus ex » incendio ruinis fortè doceatur. » Lib. VII. 40. Ecce gravis auctor sex annis elapsis, rege Gothorum Valliâ post Alaricum tertio, scribens Romæ, adhuc visi incendii reliquias refert. Quòd autem *aliquantas tantùm ex incendio ruinas* et factum aliquantarum ædium incendium memorat, lib. VII. 3, non id agit ut incendium exiguum videatur, sed non tantum quantum anno urbis DCC, *plurimam urbis partem fortuitus ignis invasit* (*lib.* VII. 14.), quo nullum hactenus incendium tetrius fuerat, lib. VII. 14, aut certè non tantum quantum sub Nerone et aliis quæ memorat incendiis (*Ibid.*, 39.), ubi tota civitas conflagravit.

Non ergo quis dixerit Orosium Augustino magistro cui suam dedicat historiam, aut Hieronymo, cujus auctoritatem et admittit et laudat (*Ibid.*, 43.), esse contrarium, qui urbem simpliciter arsisse memorarunt ; sed comparatione institutâ cum aliis incendiis, significare voluisse, non integram urbem, nec etiam plurimam partem concrematam, imò verò *aliquantam* eamque fortasse non magnam, si ex ædificiorum, quæ supererant numero, incendium æstimetur.

Factum congruit cum Socrate, cujus hæc verba legimus : *Incensa in urbe opera admiranda quæ spectaculo essent :* quo non omnia sed insigniora quædam ædificia arsisse demonstrat.

Addit Orosius (*lib.* 39.) eodem tempore clarissima urbis loca fulminibus diruta, quæ inflammari ab hostibus nequiverunt, mole scilicet et structurâ operum ; ut sciamus à Gothis quidem tentatum incendium, sed ipsa opera restitisse et cœlestis ignis ictibus quodammodo suppletam esse vindictam (*L.* II. 3 ; VII. 29.).

Quod autem et Orosius scripsit, et Verensfelsius memorat (*C.* III. § 6.), *Romam opibus spoliatam non regno, ac manere tamen et regnare incolumem,* nemo non videt ad ea tempora pertinere quibus romanæ urbis sors adhuc dubia videretur, ut diximus ; quo statu non mirum multos quorum numero accederet Orosius, romani imperii diuturnitati favisse, ut erat pridem insitum christianis, quamvis tot populatæ provinciæ, tot æquatæ solo urbes, tot ac tanti barbarorum exercitus, longè latèque grassantes, tanta denique agrorum squallentium vastitas, vix aliquid spei relinquerent.

Nec negaverim quædam tunc dicta esse in gratiam Honorii incolumis, florentibus in oriente Arcadii fratris, sive potius Theodosii ejus filii rebus ; quod, eodem Orosio auctore (*Ibid.*, VII. 36.), pii fratres, *commune imperium diversis tantùm sedibus tenere cœpissent ;* iisque superstitibus romanum imperium extinctum confiteri vererentur.

Pudebat interdum Barbaros tantam urbem ornamentum orbis terrarum diruisse : quos proinde Cassiodorus excusans, *Alaricum laudat tanquam clementer usum victoriâ* (*L.* VII. 36.). Quid autem ex his inferet Verensfelsius ? Cùm nemo negaverit Gothos esse laudandos quòd constituto asylo in æde sancti Petri à promiscuis cædibus abstinuerint ; nec indecorè senator sub Theodorico Gotho Romæ regnante scribens, eo saltem nomine Gothos commendavit.

Quòd autem Jornandes scriptum reliquerit (*de rebus Goth. p.* 614.), *Alarico jubente Romam à Gothis quidem spoliatam, non autem, ut solent gentes, suppositos ignes,* prorsus intelligendi ignes quibus tota civitas quasi jure victoriæ deflagraret, ut is auctor conveniat cum

antiquioribus, cùm ipse Verensfelsius ultro fateatur *in tanto tumultu necessariò factum* (*de rebus Goth.*, *p.* 614.), ne à subjectis facibus penitus temperarent.

Sed jam de his plus satis : neque enim decet nos interpretaturos tam sublime vaticinium, levia ac minuta sectari; neque necesse ducimus ut omnes auctores aut viderint, aut observaverint, aut scribere voluerint totum barbaricæ incursionis atque impressionis effectum : summam rerum intuemur. Sit nobis ante oculos Babylon, et Babylon antiqua et nova, orientalis et occidentalis, ut eam, ni fallor, Augustinus appellat. Addamus, si libet, utramque per eumdem temporum circulum, per mille scilicet ac centum et sexaginta annos, quatuor ferè additis, regnatricem, ac postea obsessam, captam, spoliatam à præfecto quondam suo *Arbace* Babylonem, *à comite quondam suo Alarico* Romam, ut Orosius narrat (*lib.* II. 3.); de regno sublato si non statim satis claruit, paulo pòst secuta rerum eventa docuerunt, romanumque nomen olim terris omnibus inclytum atque metuendum, nullâ spe relictâ, probro et odio fuisse barbaricis regibus ac gentibus; quod et certissimum est, et nostro instituto sufficit.

SECUNDA DEMONSTRATIO.

Quòd Babyloni Joannis clarus et certus sit inditus character romanæ quidem urbis, sed vetustæ illius quæ Joannis ipsius tempore visebatur, gentibus imperantis, sævientis in sanctos; et falsis numinibus inhærentis; ideoque cum suo superbissimo et crudelissimo imperio excisæ.

Juvat hìc proponere protestantibus haud suspectos testes nec recentiores tantùm, Hammondum, Grotium, cæteros; sed jam inde ab initio Henricum Bullingerum, auctori non ignotum, quippe et Zuinglianum, et apud Tigurenses Zuinglii successorem, quem suum etiam præceptorem appellat (*Concion. in Apoc.*). Is autem in ipsâ præfatione (*Préf.*, *p.* 6.), bestias Joannis interpretari aggressus, commemoratis *piis et christianis romanis imperatoribus Gratiano, Theodosio, Constantino, qui sub bestiâ diabolicâ minimè supputantur*, hæc habet : « Dum » interim vetus illa Roma seriò nollet resipi» scere (notentur hæc verba) et converti ad » Christum, relictis diis suis et superstitionibus, » lege talionis tandem damnata est à Christo. » Nam quâ mensurâ Romani mensi sunt aliis » gentibus, eâdem gentes aliæ remensæ sunt » Romæ (*Apoc.*, XVIII. 6.). Proinde irruerunt in » imperium romanum Persæ, Hunni, Franci, » Alemanni, Visigothi, Vandali et Ostrogothi, » ac totum frustillatim dilacerarunt imperium, » ipsam verò Romam tandem obsederunt, irru» perunt, occuparunt, diripuerunt, evacuarunt, » et combusserunt, atque vastarunt. » Sic dirutum memorat imperium romanum, neque profuisse, tot pios et christianos habere principes, quòd sub iis Romani resipiscere noluissent : quæ est propositio demonstranda nobis, quamque ante nos Bullingerus demonstrandam suscepit.

Hæc ad explicationem cap. XIII et XVIII spectantia, ad eadem capita exponit longè copiosiùs ad hunc modum.

Demonstrat imprimis in bestiâ vetustum imperium romanum quale Joannis tempore visebatur, in eoque regno, inquit (*Apoc.*, XVIII. 6.), « super capita ejus nomen blasphemiæ, id est, » quidquid excogitari potest blasphemiarum, id » totum, et in capitibus maximè invenietur » conspicuum. Si enim inspexeris colles roma» nos, imprimis montem Capitolinum (caput » urbis scilicet) invenies à Cicerone appellatum » deorum domicilium; in collibus etiam illis » visebantur templa Jovis Statoris, Tonantis, » Pistoris; ac templa Saturni, Junonis, Herculis, » Jani, Veneris, Apollinis, etc. Addit invaluisse » blasphemias, eo maximè tempore quo Vespa» sianus et Titus de Judæis eorumque Deo, qui » verus et solus est, triumphasse sibi videbantur, » ductis in triumphum sacris templi vasis, tan» quam ipse Judæorum Deus victus vinctusque » traheretur. Quòd autem Deus permiserit bestiæ » ut persequeretur sanctos, in decem illas notis» simas imperii romani usque ad Constantinum » persecutiones, refert, quo tempore blasphe» marint contra *inhabitantes cœlum*, quos » appellaverunt impios, seductores, turbatores » pacis, ac piaculares homines, etc. » Hæc ad cap. XIII. Concion. 55, 56, pag. 166, 168, 169. En illud imperium cujus Joannes fata caneret, et excidium nuntiaret.

Id autem excidium ad caput XVII referri demonstrat Conc. 73 et seq. ac decem reges Joannis agnoscit esse decem plus minusve regna, quæ Romam ac *vetustum romanum imperium* everterint. Disertè autem commemorat Alaricum, Totilam, Gothos, ad hæc reges Herulos, Vandalos, alios qui Romam ceperint, devastarint, incenderint, quo tempore præclarum illud imperium collapsum sit *in cineres*.

Neque deterruit virum quòd Roma tunc subesset christianis principibus : « Eo quòd impia » Roma cùm haberet pios imperatores, non ta» men cervicem induratam Christo flecteret, sed

» pertinacissimè semper aspiraret ad veterem et » consuetam idololatriam quam et restitutam » cupiebat (*Conc.* 61, *p.* 191.). » Quod etiam in præfatione præmiserat, ut vidimus.

Nedum ergo pii principes Dei iram averterint, eam potiùs inflammabant : « Quòd, cùm Deus » reliquisset spatium pœnitentiæ, dedissetque » Romanis principes optimos, quorum diligenti » operâ et pietate ethnicos furores ac idoloma- » niam refrænavit; tamen et in urbe, et in pro- » vinciis, aspirabant cupidè ad restitutionem in- » veteratæ idololatriæ; » quod etiam illustrat exemplo Judæorum sub pio rege Josiâ (*Ibid.* 75, *p.* 234.), *cujus temporibus inveteratus error et abominanda idololatria expectorari non potuit.*

Nos autem hæc omnia in Apocalypsi nostrâ tot probationibus ac testimoniis asseruimus, ut mirum profectò non sit, tam perspicuam veritatem etiam ab Henrico Bullingero, tam expressis verbis esse agnitam, licet infensissimo animo adversùs Ecclesiam romanam, quantùm poterat, omnia detorqueret.

Sed profecta frustra fuit : omnino enim recognoscit urbem illam septicollem mysticè Babylonem, Romam ad litteram, cum suo imperio interiisse sub Gothis, aliisque regibus; illam, inquam, Romam quam Joannes, dum inter vivos ageret, viderat longè latèque imperantem, idolis servientem, et sitientem christiani sanguinis, persequentem sanctos et persecuturam, atque ideo suo tempore perituram. Impleta sunt fata quæ Joannes ante quadringentos ferè annos cecinit, ejusque vaticinia haud minùs illustrem ac perspectum exitum habuerunt, quàm illa Isaiæ, Jeremiæ, aliorumque prophetarum de excidio Babylonis æquè dominantis, æquè impiæ ac superbientis, nec minore odio sanctos opprimentis. Quò ergo pertinebat novum romani papatûs ruiturum imperium comminisci? Cùm vetusta Roma, vetustum romanum imperium, omnia oracula Joannis, ejusque revelationis exhauriant : neque ipse Bullingerus de novo illo, quod fingit, romani papatûs imperio quidquam certi ac liquidi, sed meras tantùm conjecturas attulerit? Sic nempe ipse loquitur (*Conc.* 76, *p.* 236.) : « *Ex » eo quòd* cernamus veterem urbem Romam » cecidisse, imperiumque maximum, et quod » æternum prædicabatur futurum, redactum » esse in nihilum, colligamus et novam Romam » cum umbratili imperio certò certiùs ruituram. » En conjicit et colligit; in Joanne nihil certi legit. Rursus : « Historiæ testantur, inquit (*Ibid.*, 78, » *p.* 244.), hæc (quæ retulimus) ad verbum per » Gothos in vetere Româ esse impleta. Ergo ni- » hil dubitamus, iisdem calamitatibus fore ab » hominibus et angelis Dei lacerandam et stirpi- » tus evellendam, etc. » Sic ille de vetustâ Româ excisâ res gestas historiasque ad verbum refert, et Joanni ad litteram aptat : de novâ extinguendâ argutationes seu consecutiones suas, suas conjecturas tantùm, nihil ad Joannis vaticinia pertinentes, sed ab ipso fictas. Nos verò ut historias certas recognoscere, ita sanè conjecturas, atque, ut veriùs dicam, vana mentis auguria, aspernari decet; cùm præsertim nec inter se cohæreant. Nam et decem illos reges qui suam potestatem romano imperio traderent (Apoc., XVII. 13.) de primo et antiquo imperio romano *exponi non posse profitetur* (*Ibid.*, 75, *p.* 231.). Subdit tamen postea vi veritatis victus (*Ibid.*, 76, *p.* 234.), decem illa cornua, seu reges, « esse reges Go- » thorum, Germanorum, Francorum, Longo- » bardorum, Hunnorum, Vandalorum, etc. » qui quidem servierunt aliquando Romanis, ac » stipendia meruerunt, faveruntque eis ac res » eorum suo dispendio perfecerunt : at posteà » romanum nomen ita persequi cœperunt, ut » nulla ejus vestigia extare voluerint. » Hæc vera, hæc explorata, hæc liquida protulit : quæ nos etiam in Apocalypsi nostrâ ostendimus. Hæc ad veram et solidam sancti Joannis interpretationem, etiam ad litteram, ut gesta sunt valeant. Reliqua ut somnia, sibique invicem dissona, à seriâ et gravi interpretatione procul arceamus.

Hæc ergo ex Bullingero, quæ ad rem nostram facerent, promenda duximus. Cæterùm innumera, longè firmiora et luculentiora in nostrâ Apocalypsi addidimus. Quod autem, omisso jam Bullingero, de his tribus capitibus ad quæ Apocalypseos summa collimat, apta et consentanea et certa elocuti simus, et verba Joannis cum nostrâ explicatione collata, quoque nihil est clarius, ipse exitus comprobabit.

Sic autem procedit nostra demonstratio.

Quam urbem sanctus Joannes cum suo imperio interituram prævidit, cujus fata cecinit, cui horrendum illud atque omnibus historiis pervulgatum portendit exitium, ea profectò urbs est, cujus et ipse et christiani omnes vim atrociter sævientem sustinebant : ea autem urbs est Roma, tunc gentium domina, sub quâ et ipse Joannes passus est, ac post alia supplicia pro testimonio Jesu ad Patmos insulam, ut idem ipse memorat deportatus. Ergo urbs ea cujus fata cecinit, cujus interitum nuntiavit, erat ipsa tum domina gentium Roma.

Omnia hìc clara sunt : primùm enim oporte-

bat, ut quam urbem sancti crudeliter imperantem sentiebant, ejus immane et ineluctabile exitium, Deo ipso auctore, perdiscerent. Is enim omnino erat prophetarum usus : ac sicut Jeremias, Ezechiel, Daniel, florentibus vel maximè Babylonis rebus, cùm et ipsi et universus Dei populus ejus gravissimo jugo tenerentur, ejus cum suo imperio excidium claro exitu prænuntiaverant; sic omnino Romæ, romanoque imperio, omnia adversùs sanctos nefariè molienti et exequenti, ad Dei justitiam commendandam evenire necesse erat.

Cùm igitur urbi Romæ ejusque imperio, licet potentissimo, simile judicium immineret, et Apostolo Joanni Christi fidelibus significandum obtingeret, hinc ille Romam ipsam velut suo nomine appellandam duxit; dum urbem septem montibus insidentem sub oculis poneret. Huc accedunt cæteri notissimi characteres : *Ut esset super aquas multas* (*Apoc.*, XVII. 1, 15.), hoc est, ipso Joanne interprete, *ut populi, et gentes, et linguæ* cernerentur ejus legibus subditæ, armisque devictæ.

Ut esset bestia : quo nomine magna imperia prophetico stylo designabantur (DAN., VII.).

Ut esset *Babylon*, priscæ illi Babyloni simillima imperio, impietate, superbiâ, crudelitate, casu : quæ etiam æquali annorum numero imperavit, hoc est, observante Paulo Orosio, totis undecim, eoque amplius sæculis, ut supra diximus.

Ut esset *meretrix* fœdis idolorum amoribus percita, quæ se impio ritu, falsis omnibus, etiam victarum gentium, diis constuprandam daret, notissimâ apud Scripturas phrasi, quo etiam cultu se victricem prædicabat.

Ut esset *mater abominationum* quæ nefaria sacra omnibus per orbem gentibus propinaret.

Ut *mysterium* in fronte præferret ac *blasphemiæ* nomen, quæ se æternam, quæ se deam, quæ se auspicato conditam, atque ab ipsâ origine Marti, ac Jovi Tarpeio consecratam, fœdisque mysteriis tutam et invictam jactitabat.

Ut esset purpurata, *sive circumdata purpurâ et coccino :* sive soli imperatores purpuram induerint, sive aliis quoque magistratibus eam communicaverint; quod negat Verensfelsius (*C.* IV. § 24.). Quid nostrâ? cùm sufficiat colorem apud Romanos indicem majestatis, tribui meretrici (Romæ) quæ pro regina se gerat. Reliqua hìc persequi non est animus, cùm et explorata sint, et in Apocalypsi nostrâ diligentissimè enarrata.

His accedit ipse exitus rerum, quo nullus est certior et exploratior vaticiniorum interpres. Duas enim causas excisi romani imperii commemoravimus à Joanne prædictas, alias remotiores, alias proximas Remotiores quidem, vires Orientis effusas, cæso Valeriano, ac deinde Juliano, cum validissimis romanis exercitibus : unde necesse fuerit converti, vel maximè adversùs Orientem, imperii vires; ac patere locum Gothis aliisque barbaris gentibus in romanas provincias irrupturis. Tunc enim primùm, victo scilicet captoque Valeriano, ostensos Romæ Gothos ultores futuros et à Deo jam destinatos. Jam propiores causæ, ipsa Gothorum irruptio, Romaque capta et expilata, quo ictu concussum, imò verò in Occidente penitus extinctum imperium, Romaque ipsa semel capta, postea barbaris gentibus ac regibus prædæ ac ludibrio fuit, ut diximus.

Has igitur excidii causas luce clariùs à Joanne designatas ostendimus : primùm enim bis disertè expressus Euphrates qui Orientis regibus et exercitibus viam daret (*Apoc.*, IX. 14; XVI. 12.) : et quidem Romani præsidiis ad Euphratem positis, reges Orientis coercebant, meritòque cecinerat latinorum poetarum princeps, Augusto principe : *Euphrates ibat jam mollior undis.*

Quo ergo compresso flumine, Romani Orientis vires à suis finibus amotas putabant, eodem transnavigato, Joannes ostendebat rursum effusum Orientem, ac penetratum romanum imperium. Jam de barbaris gentibus, ac regibus Romam ipsam vastantibus, et romanas provincias in Occidente præsertim inter se partitis, haud minùs clarum est Joannis vaticinium, longè antè prævisis decem regibus, ac ipso eventu monstrante certissimam expediendæ prophetiæ viam. Omnino extitere illi decem plus minùsve reges, quos ad illum numerum superstitiosè et anxiè non esse redigendos, et nos præmonuimus, nec adversarii negant.

Dissipatum est illud romanum imperium quo nullum unquam fuerat augustius aut amplius, eo planè modo quo Christus Joanni per Angelum trecentos ante annos significaverat, neque unum iota aut unus apex ex eâ revelatione præteriit. Hic observandi veniunt decem illi reges cum suis quatuor characteribus in nostro commentario annotatis (*ad cap.* XVII. 12.).

Primùm enim hi reges sine ullâ regni sede per totum imperium romanum vagabantur, et modò huc, modò illuc immensos sed desultorios agebant exercitus nullo antea hujus rei exemplo.

Sanè magna imperia labefactari solent per magnum quemdam ducem, certâ imperii sede

profectum. Sic Nabuchodonosorus qui *regnabat in Ninive civitate magnâ obtinuit Arphaxadum Medorum regem, et cepit Ecbatanim* (Judith. i.); è regibus Babyloneis Salmanazar Samariam; alter Nabuchodonosorus Jerosolymam evertit; sic Cyrus Babylonem, Suzan Alexander; Scipio et Romani Carthaginem exciderunt. Non ita solutum est imperium Romanorum; sed nullo certo victore, decem plus minùsve reges totidem regnorum conditores, nullo inter se juncti fœdere, prædonum instar romanas provincias invaserunt, Româque et Italiâ potiti sunt, ubi sedes erat imperii : unde ex provinciis, præsertim occidentalibus, nova regna, eaque amplissima et notissima, et ab omnibus historicis memorata, conflata sunt. Neque hoc latuit Joannem, cujus hæc verba sunt : *Hi reges nondum regnum acceperunt* (*Apoc.*, xvii. 12.) quo planè significat per id tempus necdum illa regna stabilita, ut Parthorum, aut Armeniorum, sed mundo prorsus incognita. In promptu est commemorare Visigothos, Ostrogothos, Vandalos, Hunnos, Herulos, Longobardos, Burgundiones, Francos, Suevos, Alanos, tempore Joannis, et longo postea tempore ignota nomina, nedum essent pro regibus et regnis, quasi repente suscitatos (*Ibid.*, 16.), qui et Romam oderint, ejusque carnes comederint, id est, opes et provincias occuparint, eamque desolatam fecerint, atque imperio exuerint. Quæ cùm omnia impleta sint cum iis circumstantiis quas ante trecentos annos Joannes annotaverat, nihil est quòd de priscæ urbis Romæ dominantis gentibus, sua idola inculcantis, ac sanctos persequentis casu litigemus.

Ad hunc regum decem locum Hieronymus alludebat (*Epist.* vii. *ad Princip.*), cùm imperio occidentali romano, jam ante expugnatam urbem imminentes, *Quados, Vandalos, Sarmatas, Alanos, Gepidos, Herulos, Saxones, Burgundos, Alemannos, Pannonios*, ad denarium numerum redigebat, ut numeranti patebit; Romanosque non jam pro imperio aut gloriâ, sed pro salute decertantes, et ad extrema deductos referebat.

Hæc autem à regibus Deo auctore et impulsore gesta esse, Joannes expressit his verbis : *Deus enim dedit in corda eorum, ut faciant quod placitum est illi* (*Apoc.*, xvii. 17.). Et ipse Alaricus sensit cùm à quodam servo Dei in Italiâ admonitus ut tantæ urbi parceret, respondit : « Nequaquam, inquit; adesse enim intus » qui continuò ediceret : Vade, age, destrue » Romam; nec dies aut noctes requiescere cum » sineret; quare Romæ nullam relictam esse » spem, eamque omnino capi oportuisse » (Soz., ix. 6.). Id autem in ultionem revocati deorum cultûs evenisse ex eodem loco patet. Sic solent occulto agi numine qui divinæ ultionis decreta exequuntur. Sic Titus gratulantibus judaicam victoriam reponebat, non se vicisse Judæos, sed Deo eis irato manum accommodasse (Phil., *in Vitâ* Apoll. Thyan.).

Hoc igitur, quasi signo dato, à barbaris regibus tracta sunt omnia in ruinam. Primus Alaricus Gothus, deinde Ataulphus item Gothus, Gensericus Vandalus, Attila Hunnus, Odoacer Herulus, Theodoricus Ostrogothus, Totila Baldonilla Gothus, Alboinus Longobardus, octo omnino reges Româ aut Italiâ potiti, quod sæpe dicendum est; quibus in ipsis exitii principiis duo falsi imperatores additi, Attalus Romæ, Constantinus in Africâ, unà cum Alarico adversùs Honorium perduelles, decem omnino reges efficiunt, ut nec ille denarius numerus adamussim exactus omnino desiderari possit.

Secundum characterem agnoscimus in his Joannis verbis : *Virtutem et potestatem suam tradent bestiæ* (*Apoc.*, xvii. 13.). Nullus est barbarorum regum Romæ romanique imperii invasorum, qui non priùs Romanis socia arma conjunxerint, eisque ad sustentandum imperium, virtutem potestatemque suam, id est, exercitus suos non tradiderint et contribuerint. Testes adduximus Zozimum, Orosium, Ambrosium, Jornandem, denique Procopium disertè asserentem (Procop., *lib.* i. *de bello Goth. initio.*), *puduisse Romanos, ea infirmitas erat, adscitis Barbarorum auxiliis, nec nisi eorum opibus sustentasse majestatem suam.* Socios ostendimus Vandalos, Suevos, Alanos, Hunnos, Herulos, Longobardos, Francos, Arbogaste duce, Gothos ipsos, quorum omnium reges, Romanis honoribus aucti et stipendiis armati, romanum imperium tutabantur. Ad Honorii tempora perducta res est. Adversùs Rhadagaisum, *adsunt Uldin et Sarus Hunnorum et Gothorum duces præsidio Romanorum* (Oros., vii. 37.). Ipse Alaricus *Honorii comes* (*Idem*, ii. 3.), Româ captâ, romanum, quod antea tueretur, concussit imperium, quem Gothum Sarus Gothus mediis in conatibus lacessebat (Soz., ix. 9.) : hæc commemoravimus (Com. in Apoc. ad cap. xvii. 13.). Ad tot testimonia tacuit Verensfelsius (*cap.* iv. § 13.), ubi tractat hunc locum de decem regibus : ac nihilo secius, tanquam munimentis omnibus disturbatis, fidenter asserit, hæc omnia dici à nobis, invitissimo Joanne (c. 14.), cùm

nihil sit proclivius, quàm ut illi dicantur vires suas potestatemque tradere, qui socios et stipendiarios exercitus contribuerint. Nihil ergo certius aut mirabilius, quàm tot ante sæcula ostensum Joanni, id veluti fatale esse Romanis ut ab iisdem romanum dilaceraretur imperium, cujus majestatem antea sustentarent. Meritò ergo Joannes : *Hi*, inquit (*Apoc.*, XVII. 13.), *unum consilium habent.* Non eo sanè tempore quo, ut fingit Verensfelsius (*cap.* IV.), inter se decertabant, sed captâ demum Româ, cùm tot efferæ gentes nihil jam mutuò obstiterint, et quasi communicatis inter se consiliis, ac partito orbe terrarum, signo dato repente consenserint, Deo scilicet id agente et eorum consilia inspirante, ut in perdendâ Româ facerent *quod placitum est illi* (*Apoc.*, XVII. 17.), ut suprà observavimus.

Tertius character longè magis singularis, his verbis continetur : *Hi pugnabunt cum Agno, sed Agnus vincet eos* (*Ibid.*, 14.) : ad quem locum ostendimus has barbaras gentes eorumque reges idolis addictos, Christoque infensos, et Gothos nominatim, christianorum inimicos et persecutores fuisse (Comm. ad hunc locum), nec minùs perspicuè demonstratum (ibid.), historicorum omnium testimoniis (AUG., XVIII. *de Civit. cap.* 51 ; OROS., VII. 32.), plerasque illas gentes Christo dedisse nomen. Nec moror Arianos Gothos, cùm et ipsos postea omnino subactos esse constet, atque etiam, dum illâ hæresi laborabant, tamen pervicisse Christum, ut in catholicorum ecclesiis asylo constituto, ita castigarent Romam, ut locum pœnitentiæ relinquerent.

Nihil eorum Verensfelsius inficiari ausus, ac tantùm indicat Barbaros (VERENS., *c.* 4.), *illa* (Barbarorum) *auxilia Romanis adversùs christianos petita, idque versu* 14 *manifestè dici* (ibid.); cùm nihil hìc agatur de persequendis ab ipsâ Româ christianis : sed tantùm prædicetur, mirum illud et singulare, ut tot barbaræ gentes priùs Christo infensæ in ejus postea jura concesserint. Juvat hìc quoque recitare pridem à nobis memoratum Orosii locum (P. OROS., VII. 41.) (in Comm. Apoc.) : « Quanquam si ob hoc solum Barbari romanis » finibus immissi forent, quòd vulgò per Orien- » tem et Occidentem Ecclesiæ Christi Hunnis, » Suevis, Vandalis et Burgundionibus, diver- » sisque et innumeris credentium populis reple- » rentur, laudanda et attestanda Dei misericordia » videretur. »

Quarto characteri de Româ captâ et triumphatâ pridem à nobis memorato, cùm recidere videatur in primum, hunc substituimus : *Hi potestatem tanquam reges unâ horâ accipient cum bestiâ* : μετὰ του θηρίου (*Apoc.*, XVII. 12.). Sic enim habet græcus, quàm sanè lectionem cæteris in hoc textu occurrentibus facilè antepono, sancti Irenæi antiquissimi Patris, ac Primasii ante mille annos, aliorumque antiquorum qui ita legerunt, auctoritate fretus. Eamdem lectionem doctus auctor omni ope asserit, suisque rebus opportunissimam esse contendit (*C.* IV. § 28.). « Quis enim, inquit, tam historiarum » rudis est, imò verò tam stupidus, ut non videat » tot extera regna cum urbe romanâ incrementa » capere non potuisse, ac quò magis aut Romæ » potentia aucta est, aut plus illis roboris accessit, » eò magis aut illorum vires esse attritas, aut » romanæ urbis... Quomodo unà cum bestiâ in- » crementa capere potuerunt, qui non crevere, » nisi per stragem bestiæ atque ruinam? unde » concludit : Si à lectore impetravero, ut hanc » sententiam apud Joannem attentè legat, vici » profectò ; quam vocem rei ipsius veritas mihi » exprimit. » Nec advertit illos reges eo tum statu fuisse, ut romanis honoribus augerentur, aut concessis ultro provinciis ditescerent. Sic Thracia provincia contributa Gothis, sic aliæ aliis tutelæ titulo, cujus emolumenti gratiâ et ipsos exercitus suos romano imperio tradidisse vidimus. Quâ sanè tempestate unà cum bestiâ regnabant, et jam in antecessum romanas provincias degustabant. Sanè Alarico, jamjam inimico, pacto fœdere, amplissimas provincias, Galliam et Hispaniam Honorius permittebat, quas eo jure tenuisset, nisi Romam ipsam fœderis contemptricem perdere maluisset (JORNAND., *de reb. Goth.*) : hæc à nobis exposita (Comm. ad hunc locum.). Hâc igitur tempestate, unà cum bestiâ, imò etiam à bestiâ, tanta potestatis incrementa capiebant : unâ quidem horâ cum bestiâ, id est simul cum illâ, aut ad unam horam brevique, donec adveniret hora quâ per vim omnia rapere, quàm pactis obtinere mallent. Ubi est ergo victoria tua? Profectò elapsa est è manibus, cùm nec admonitus ea videris in historiis, quæ tot ante sæcula Joannes perspexerit.

Sic Verensfelsius hæc præcipua prætermittit, atque utinam ea saltem quæ tetigit, non imminuat aut torqueat. *Hoccine est*, inquit (*Ibid.*), *ad regnum pervenire, centum provincias perdere, unam ægrè retinere?* Quasi Joannes dixerit, bestiam accepturam regnum, non verò barbaros reges cum illâ, aliquando partitis aliquot provinciis, accepturos incrementa potestatis. Alterum falsum est, alterum profectò

verissimum : denique certo est certius, fuisse illud tempus quo tractim et minutatim collapsæ imperii vires, nec se sustentare possent, nisi parte potestatis permissâ, quodque est gravius, traditâ prædonibus; idque omnino esse quod Joannes simplicissimis juxta ac significantissimis verbis quæ manibus versamus prædixerat.

Fingit Verensfelsius, me animi ambiguum veluti fluctuasse, modò in hanc, modò in illam transisse sententiam. Frustra : non ego, si bonâ et integrâ fide variantes retuli lectiones, ideo hæsitasse ac variasse dicendus sum ; qui tantùm ostendi quomodocumque ab antiquo legatur, meam firmam manere sententiam ; ecce enim si legeris *μετὰ του θηρίου, cum bestiâ,* quod mihi adversissimum esse putabatur, in tuto est. Lege cum Hieronymo et antiquâ Vulgatâ, quam nemo doctus, nec inter protestantes, contempserit, lege, inquam, *post bestiam, μετὰ το θηρίον,* unâ litterulâ paulisper inflexâ, eo certior solutio; quod ipse doctus auctor fatetur libentiùs, *Reges in sua regna non venisse, nisi postquam imperium romanum funditùs deleverant.* Sanè verum illud : romanum imperium Barbaris traditum, neque ullam partem orbis ab iis possidendam, etiam ad modicum tempus, nisi quâ Roma potita sit; adeoque eos omnino non nisi post bestiam regnaturos. Jam si contentiosiùs negaveris posse constare illud *simul* et illud *post,* etiam per diversas temporum ac necessitudinum vices, id ego docto cuilibet solvendum relinquo.

Jam post absolutum caput decimum septimum, ac decem illos reges propriis nativisque coloribus expressos, sequuntur XVIII et XIX capita, quorum circumstantiæ non minùs insignes, nec perspicuè minùs à Joanne descriptæ.

Prima. *Exite de illâ, populus meus* (*Apoc.*, XVIII. 4.) : vulgaris admonitio, ac velut edictum publicum de cœlo delatum, ut exeant confestim ab urbe peritura ; sed isto casu singulare quiddam : primùm multos viros bonos è proceribus, unà cum beatâ Melaniâ ex urbe in Palestinam concessisse occulto quodam instinctu ac mente præsagâ calamitatum urbis. Hinc etiam Hieronymus ex his verbis Marcellam hortabatur ut in Bethleem commigraret, tanquam ex succussu nutantis imperii proximum casum præsensissent.

Jam verò captâ urbe nemo salvus Romæ. Asylum in æde Petri extra urbem constitutum, ut profectò constaret nullam salutem relinqui, nisi ex urbe excedentibus.

Nihil his obstitit doctus Verensfelsius. Quod autem protestantes fingunt Babylone exeundum, non ut ab urbe, sed ut ab ecclesiâ, abruptâ communione, nec ipsi ullo argumento approbant, nec Verensfelsius referre dignatus; et ipsa admonitio serò nimis ad ipsum excidii tempus reservata, cùm ipsi discesserint stante ac florente Româ, nullo proximi casûs indicio.

Secunda circumstantia. *Reddite illi, sicut et illa reddidit vobis* (*Apoc.*, XVIII. 6.), distinctiùs ad Gothos quàm ad quoscumque alios spectat, qui et sub Claudio II ducenta millia hominum, et duo millia triremium amiserint (TREBELL., *in* CLAUDIO.), et recentissimâ clade, unà cum Rhadagaiso rege ad internecionem usque deleti sint (OROS., VII. 37.).

Sanè, inquit Verensfelsius (*C.* III. § 20.), *non obscurè indicari à Joanne eos qui clades illatas ulcisci jubentur, injustè afflictos fuisse :* quod Gothis prædonibus non convenit : quasi necesse sit injusta esse passos quibus dicitur : *Væ qui prædaris, nonne et ipse prædaberis* (Is., XXXIII. 1.)? Aut aliam à Deo accepisse jussionem quàm ejus generis quo dicitur : *Quod facis fac citiùs;* et rursus : *Præcepit ei Dominus, ut malediceret David;* aut aliud Joannes indicare voluerit quàm, illos, quicumque futuri essent ultores generis humani, injustos licet atque prædones, tamen ad exercenda judicia Dei justè esse delectos.

Tertia circumstantia : ex exultatione sanctorum. Quem ad locum Verensfelsius (*C.* III. § 22.) : « Quomodo sancti tantopere de urbis ab » Alarico expugnatæ calamitate exultare pos» sunt, Apoc., XIX passim, quibus nihil tristius » atque acerbius potuisset accidere, Româ chris» tianissimis principibus ereptâ, christianisque » eo ipso tempore passim afflictissimis. Sic Verensfelsius, præclarè omnino nisi omisisset illud : *Exulta super eam, cœlum, et sancti apostoli, et prophetæ : quoniam judicavit Deus judicium vestrum de illâ* (*Ap.*, XVIII. 20.). En cui *cœlo* indicta sit illa exultatio, *cœlo* utique in quod sancti apostoli ac prophetæ jam recepti erant, uno tum Joanne superstite in terris qui eorum gaudia celebraret. En in quo *cœlo* Joannes *audierit* exultationem illam, illud *alleluia,* illud *amen* sempiternum (*Ibid.*, XIX. 1, 3.). Quod ergo Verensfelsius memorat (*cap.* III. § 22.), *Joanni et aliis in cœlo figurantur quæ terras hominesque manent,* rectum quidem est; sed non hujus loci, cùm illud cœleste gaudium beatis animabus à Joanne annuntietur. Quod ergo sanctis hìc degentibus luctuosum, quod Hieronymo, Augustino, cæteris, tot lacrymis de-

ploratum : id beatis animabus, in Dei potentias ingressis ejusque judicia in ipso fonte intuentibus, sempiternam indicat lætitiam.

Neque hæc nostro arbitrio retulimus, sed præeunte sancto Hippolyto, bono viro apud Verensfelsium (*cap.* IV. § 28.), nobis venerando, tertii sæculi episcopo et martyri, tertio sæculo talia præcinente, quem locum integrum à nobis relatum (*Préf. de l'Apoc.*, *n.* 13.). Verensfelsius ne attigit quidem. Sic et Joannis expressissimis verbis, et clarissimâ propioris ævi intelligentiâ, omnia nostra firmata gloriamur, sed in Domino; cum divinis oraculis, Patrum quoque auctoritate et traditione conjunctâ.

Quarta circumstantia. In excidio urbis apud sanctum Joannem, memorata sanè fuerunt quæ ad opulentæ civitatis exitium pertinerent; cap. XVIII passim : nihil autem de idolis, cùm illa Joannis fornicaria civitas propter idolorum cultum periisse efferatur; non hìc dictum est, ut in antiquo Babylonis excidio, *Confractus est Bel, contritus est Nabo* (Isai., XLVI. 1.), et similia passim; quod factum oportebat, nisi aliquid mirabile obstitisset. Quid autem illud fuerit, à nobis declaratum (Comm. in hunc locum.). Non enim jam Romæ idola remanserant : sublata illa erant et occlusa templa à christianis principibus, et recentissimè ab ipso Honorio, testis Hieronymus (*Epist.* VII.), testis Augustinus (*de Civ.* XVIII. 53, 54.), et alii passim. Urbs idolis addicta turpissimam servitutem affectu tantùm et studio retinebat. Hoc ergo providens Joannes, pretiosa omnia quæ tunc perderentur retulit; altissimo consilio, et apertè divino, idola quæ solà jam mente tenerentur omisit.

RESPONSIO AD OBJECTA.

Nunc ut nostra expositio supra omnem judiciorum humanorum aleam posita nitescat, objecta solvimus; imò, jam non modò ex dictis soluta, sed etiam in vim demonstrationis nostræ transisse ostendimus.

Prima Objectio. Roma non est excisa quæ non solùm splendidissimè restaurata est, sed et ab ipso romano pontifice habitatur. *Verensf. cap.* III. § 23.

Responsio. Imò excisa est Babylonis instar : ad ejus exemplum tradita habitanda dæmoniis, *ac spiritibus et volucribus immundis* (*Ap.*, XVIII. 2; Is., XIII. 21.), eo more quo desertæ domus urbesque, quo ipsa Babylon. Quid tunc si instaurata convaluisse visa est longè suî dispar? Quis negat ad hunc modum excisam Carthaginem et alias inclytas civitates ipsamque adeo Jerosolymam licet ex sententiâ Domini (Luc., XIX. 44.), prostratam ad terram et æquatam solo, nec unquam Judæis redditam : ita romanæ urbi contigit, etsi utcumque erectæ et instauratæ, suis tamen adhuc ruderibus insidenti, antiquâ Româ sub novæ ædificiis, inter suas reliquias sepultâ et obrutâ. Nec malè Bullingerus (*Præf. in Apoc. p.* 6.) : « *Jacuit autem* et » jacet in ruinis Roma, neque reparabitur un- » quam ad splendorem antiquum. Ruinas autem » extare oportet in argumentum veritatis et vin- » dictæ Christi Jesu, ut vel inde colligant omnes » pii, in reliquis promissis Christi Deum futurum » veracissimum. »

Addam et illud : Romam perisse imperio, et quidquid est jam debere Petro. Notum illud asylum *in æde Petri, quò qui refugerunt, urbem instaurarunt* (Soz., IX. 9.), non jam regno nobilem, sed totam Ecclesiæ consecratam, ac sede Petri firmam, in cæteris immunitam incredibilem in modum, sive civium multitudinem, sive amplitudinem opum, atque operum spectaveris.

II. Objectio. Quæcumque sub Alarico et cæteris contigerunt, nihil sunt, comparata ad horrendam illam Joannis descriptionem. *Verensf. passim.*

Responsio. Quid enim oportuit factum, ut horrendum illud excidium impleretur? Non sufficit fames, bellum atrox, direptio, tot civium cædes, fuga, captivitas, eversum imperium, amissi ignominia, ac tanta urbs orbis domina Barbarorum præda, ludibrium gentium? Quæ ipse Verensfelsius fateri cogitur.

III. Objectio. Ubi duplum illud Romæ redditum à Gothis? *Cap.* III. § 20.

Responsio. Imò aliquid duplo amplius detracto imperio et majestate calcatâ quæ Gothis victoribus ac florentibus mansit integra, dum Roma concideret.

IV. Objectio. Roma combusta non fuit, ut Babylon Joannis.

Responsio. Iniquissima res est tam audenter fidem detrahi tot et tantis viris quos testes adduximus. Quo fructu? Cùm sufficiat Totilæ incendium extenuatum ab auctore, non tamen negatum. Sed omittamus, si velit; certò manebit illud : *Gothi romanas provincias populati, omniaque ferro et flammâ vastantes, ut pestis aliqua generis humani* (*c.* III. § 22.). En ingenium gentis nunquam suî dissimilis. Quare, si contenderis vix attigisse urbem, quod est falsissimum, nihil juvat : cùm satis superque sit tot bestiæ sive imperii provincias ferro et igni deletas.

V. Objectio. Hæc non illi fornicariæ, sed christianæ urbi evenerunt.

Responsio. Imò eò turpiùs fornicariæ, quòd idolorum cultum, quantùm poterat, et affectu, et opere revocaret, veram religionem nec inculcatam ab optimis principibus ferre potuerit, aut ultionem senserit, gravi, licet lentâ, manu illatam.

VI. Objectio. Sed fuit orbis post id tempus paulatim ad christianam religionem conversus. Sic ego objeceram. Respondet Verensfelsius (*cap.* III. § 15.) : *Fuit omnino : sed, quæso, quantùm monenti ad eam rem attulit romanæ urbis expugnatio ?*

Responsio. En ergo quod dixeram factum : de re gestâ constat; causam inquiris ? Quasi nihil faceret ad conversionem, excidium senatûs et urbis, victoriam et regnum impiis religionibus imputantis, et eum quoque casum pridem à Joanne esse prædictum.

VII. Objectio. Nihil hoc ad Ecclesiam. *c.* III. § 11, 12. *et toto opere passim.*

Responsio. Nihil ad Ecclesiam compressæ blasphemiæ, vindicatum Christi nomen, fides propagata, assertus honor Christi et apostolorum ejus Petri et Pauli, ad quorum basilicas, id est, ad quorum tumulos qui Christi trophæa essent, ethnici confugerunt, referente Sozomeno, laudante Verenfelsio, *ibid.*

Quòd autem interim christiani quoque afflicti sint; pridem respondit Augustinus, ad sanctos exercendos factum, eminente interim Christi omnia ex cruce ad se trahentis victoriâ. Quare nihil est quod jam nos illa objectio sollicitet, qui resolvendæ in gloriam Christi idem Augustinus totum librum de Civitate Dei impenderit, ut nunc alios omittamus. *Verensf. ibid.*

VIII. Objectio. Ex agni victoriâ super plerosque Barbaros etiam ante expugnatam urbem.

Responsio. Quid nostrâ? cùm Joannes nihil præcisè de temporibus dicat, sed indicet tantùm illos reges per eadem ferè tempora ab hostilibus castris ad Christi castra transituros, quod certum est.

IX. Objectio. Lætitia indicta sanctis quibus luctus, extinctâ patriâ, magis congruebat.

Responsio. Indicta lætitia sanctis, fateor, sed cœlitibus, seu beatis animabus. An molestum Verensfelsio ex terris eos compellatos, auctore Joanne : *Exulta, cœlum ; exultate, apostoli* (*Apoc.*, XVIII. 20.) : nec frustra, cùm tanta statim in cœlis lætitia consequatur (*cap.* XIX.); quo liquet piis illis animabus divina judicia revelari, ut argumentum laudum, imò etiam postulationum ac precum, quales sunt illæ : *Vindica sanguinem nostrum, Deus noster :* datoque responso, ut requiescerent modicùm (*Apoc.*, VI. 11.), ut exposuimus, et suo loco forsitan clariùs exponemus.

Vides quàm expeditè objecta solvamus solâ rerum gestarum serie in memoriam reductâ : tot undique concurrunt perspicui characteres; nullumque est apud prophetas illustrius divinæ præscientiæ testimonium.

Sanè Verensfelsius, cap. III, § 27. et alibi passim, id nobis probro vertit quod professi sumus, nihil prohibere, quominus agnoscatur in Apocalypsi, sicut in aliis vaticiniis, geminus sensus, ita ut unus alteri præeat, et uterque sit verus (*Préf. n.* 15.); ex quo doctus auctor infert me animi dubium, inter utramque sententiam fluctuasse, et sibi quoque inde in omnem eventum aliquid paratum esse præsidii : quâ de re hæc duo dicimus (*Ibid.*).

Primùm rem per se esse perspicuam. Quis enim nescit multa esse in psalmis et prophetis, de Salomone, de Cyro, de Zorobabele propheticè dicta quæ simul ad Christum sublimiore sanè, sed vero et litterali sensu pertineant? Multa quoque de Antiocho, apud Danielem et alios, dicta ad romanam bestiam primùm, deinde etiam ad Antichristum in fine venturum facilè et historicè deducantur? Vaticinium illud : *Videbunt in quem transfixerunt* (Joan., XIX. 37.), ipse Joannes et ad Christum crucifixum applicat, et idem Joannes ulteriore visu ad diem judicii transfert in hunc modum : *Ecce apparebit; venit cum nubibus, et videbit eum omnis oculus, et qui eum pupugerunt* (*Apoc.*, I. 7.). Petrus quoque locum Joelis ad futurum judicium pertinentem, ad tempora sua refert (*Act.*, II. 17 *et seq.*). Verùm quid necesse est anxiè approbare quod utriusque partis theologi æquè fatentur ?

Quod ergo Verensfelsius inde concludit, versatilem meam, ac veluti pendulam esse sententiam, aut ex eâ suis quoque de Antichristo romano conjecturis aliquid auxilii comparatum, est profectò falsissimum; cùm nulla afferat ex Joanne indicia quibus aut Ecclesia romana, aut quævis Ecclesia christiana, aut pontifex romanus, aut nova idololatria, novique quos fingit martyres, vel leviter et umbraticè designentur; imò contraria omnia, nec inter se connexa, vanasque allegorias, et ad arbitrium fictas.

Nobis autem ea præstò sunt ex rerum eventibus, quæ Joannis vaticiniis suam veritatem asserant; neque ea fuere per allegorias involuta, sed ad litteram expressa : omnino enim Euphrates

ad litteram Euphrates est; reges Orientis effusi, ipsi expressissimè reges Orientis qui tot ingentes romanos exercitus unà cum duobus Augustis Valeriano et Juliano ceciderunt; quo ictu contremuisse romanum imperium, atque excitos Barbaros qui Româ et Italiâ et sede imperii potirentur.

Huc accedunt tot circumstantiæ ordine recensitæ, ac decem illi reges propriis characteribus et coloribus designati. Quæ quidem perspicuè ostendunt interpretationem nostram de excisâ Româ romanoque imperio, et ex Joannis verbis esse contextam, et omnibus historiis notam, et ipso exitu comprobatam : quod erat demonstrandum.

COROLLARIUM.

De tribus *væ* Joannis : quibus demonstratur una et continua rerum series, à capitis IV initio, usque ad capitis XIX finem.

Ex hoc corollario universi vaticinii ratio pendet; nostraque firmantur, et omnes protestantium conjecturæ evanescunt. Quod nos ita conficimus.

Illa tria *væ* et inter se implicita connexaque sunt, et omnia Joannis vaticinia complectuntur usque ad XIX capitis finem. Clarum non conjecturis ac ratiociniis, sed ex ipso Apostoli textu.

Igitur ad sigillum septimum septem tubæ prodeunt (cap. VIII. 1, 2.), et ad quartam tubam, *Audivi vocem*, inquit (*Apoc.*, VIII. 13.), *tanquam aquilæ volantis per medium cœli, dicentis voce magnâ, Væ, væ, væ, habitantibus in terrâ, de cæteris vocibus trium angelorum, qui erant tubâ canituri.* Igitur hæc *væ* consequuntur post aperta sigilla omnia, et quartam tubam insonantem, implicitæque sunt tres postremæ tubæ post tria *væ*,[1] designatque Apostolus ordinem rerum ac temporum, ac lectorem progressu quodam semper à tristibus ad tristiora propellit. Quare interpretaturo prophetiam diligenter cujuscumque *væ* tempora observanda sunt.

Pergit porro Joannes : et cap. IX. 12. *Væ unum abiit, ecce veniunt duo væ post hæc.* Vides ut servent ordinem suum, et alterum alterius, nullo intermisso spatio, premit vestigia.

Nunc ad *væ* secundum præcedat lectio : ad cap. XI. 14, invenimus istud : *Væ secundum abiit, et ecce væ tertium venit citò.*

Quod autem citò venturum erat, reverà legimus, impulsâ Babylone in ruinam, inter ista lamentatam, atrocis excidii : *Væ, væ, civitas illa magna Babylon, civitas illa fortis.* Iterum atque iterum dirum clangorem ingeminat : *Væ, væ, civitas illa magna quæ amicta erat purpurâ et bysso.* Ac ne obsurdescant aures, tertiò horrendâ voce plangit : *Væ, væ, civitas illa magna* (*Apoc.*, XVIII. 10, 16, 19.), quo clamore desit, neque amplius de *væ* ulla est mentio, nec differtur ulterius quod citò imminebat; suntque illa tria *væ* conclusa et absoluta casu irrevocabili impiæ civitatis.

Quæ cùm ita sint, liquet 1° omnes et singulas hujus prædictionis partes à capite IV ad XIX finem, inter se colligatas, sive aliquando obscuriùs, sive explicatiùs traditas et inculcatas, in uno Babylonis excidio terminari.

2° Cùm ergo à nobis sit, ex ipso Apostoli textu, demonstratum excidium à Joanne prædictum, in Romæ veteris excidio collocatum; simul constat totum illud vaticinium à tredecim eoque amplius sæculis impletum fuisse.

3° Fine completo, cætera quæ antecedunt et præparant, id est, totam prophetiam completam esse necesse est.

4° Protestantes autem fine dilato et adhuc incognito, de antecedentibus æquè fluctuant; et ea respuentes quæ de excisâ vetere Româ jam impleta vidimus, in absurda omnia deducuntur; nec pudet post exhausta sexdecim eoque amplius sæcula, illius *væ* tertii, cui præ cæteris adscriptum est *citò* (*Apoc.*, XI. 14.), esse venturum, nullum hactenus, vel tenuissimum apparere initium, stante adhuc illâ Româ, cujus excidium illo *væ* comprehendi certum.

5° Nos ergo faventem habemus eventum interpretem, quo nullus est clarior; unde certos ubique et fixos rerum et personarum characteres afferimus.

6° At protestantes talem quoque quærunt interpretem. Bullingerus (*Præf. in Apoc.*) : *Vix explicari potest* (vaticinium), *nisi rebus impletis.* Ipse Verensfelsius : *Nemo dubitat*, inquit (*cap.* III. § 27.), *quin in istis tenebris optimæ quæque conjecturæ ex eventu fiant.* Nec dissentiunt cæteri protestantes. Sed eo præsidio destituti, nihil nisi aera verberant, allegorias umbrasque sectati, ac fluxas velut in nubibus imagines.

7° Cæteros quoque interpretes, Grotium quoque, nihil de tali rerum serie cogitantes, nec tria illa *væ* tribus ultimis tubis implicita pensitantes, omisso filo quod ipse Joannes in manum tradidit, multùm ab ejus scopo aberrare necesse est. Nos ergo, arrepto eo, in arcana ingressos, optimam viam, Deo adjuvante, inisse confidimus. Quod sequens demonstratio facilè confirmabit.

TERTIA DEMONSTRATIO.

Quòd nostra interpretatio apta sit et congrua textui rebusque gestis, atque ab auctoris objectionibus undecumque tuta.

ARTICULUS I.

De tempore scriptæ Apocalypseos.

Hìc diligenter observandum tempus hujus divinæ scriptionis, ne cum viro doctissimo Hugone Grotio præscientias Joanni imputemus; quæ cùm scribere aggressus est, peracta jam erant: quale erat bellum judaicum sub Tito, et ab eo eversa Jerosolyma. Res autem obscura non erit legenti Irenæum lib. v. jam à nobis citatum (Comm. in cap. I. ℣. 9.). Scribit autem Irenæus (IRENÆUS *apud* EUSEB. v. *cap.* VIII.): *Neque enim dudum, sed nostrâ pene memoriâ sub exitum imperii Domitiani visa est revelatio.*

Hæc recentissimâ hominum memoriâ scripsit, is cui res Joannis apprimè notæ, auditori Polycarpi, qui Joannem audiverat. Produximus eamdem in rem Clementem Alexandrinum ac Tertullianum scriptores antiquissimos, eosque secutum Eusebium, ac postea Hieronymum et alios quoscumque, sive antiquos, sive recentiores rerum chronologicarum auctores, ut profectò eâ de re dubitare sit nefas.

Hæc igitur certissima et exploratissima temporum ratio, ut Joannes sub finem Domitiani Apocalypsim ediderit; ac post quatuor fere annos, peracto sub Nervâ imperatore biennio, in ipsis Trajani initiis, secundo scilicet anno obierit, per hæc quoque tempora scripto Evangelio, ut omnibus notum est.

Quod autem Grotius unus unum sequatur Epiphanium, quarto demum labente sæculo, certissimis ab ipso initio scriptoribus repugnantem, atque assignantem Apocalypsim Claudii imperatoris temporibus, id causæ quòd idem Grotius, cùm multa in principiis hujus vaticinii legeret procul omni dubio ad Judæos spectantia, latissimum sibi campum aperire voluit, et bellum judaicum sub Tito, res inter prædictas comprehendit, nullâ necessitate factum; cùm res gestæ adversùs Judæos, paulò post Joannis exitum à Trajano et Adriano, clarissimi vaticinii fidem exsolvant; quod et nos diximus, et doctus Verensfelsius tacendo consensit.

ARTICULUS II.

Summa interpretationis nostræ, sive hoc ipsum vaticinium Joannis generatim cum rebus gestis compositum.

Nihil igitur necesse est hæc à nobis firmari probationibus, de quibus nemo nobis litem movet. Sed ea levi manu tantùm attingenda nobis, ut pertextâ rerum serie nostra interpretatio fiat illustrior.

Ac primùm: scopus vaticiniorum Joannis is est, ut ostendat Christi regnum et victorias, afflictæ Ecclesiæ solatio et præsidio futuras, subactis inimicis, sicut scriptum est: *Dixit Dominus Domino meo: Sede à dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum* (*Ps.* CIX.).

Præcipuus autem inimicus est ille serpens antiquus, de quo ipse Dominus: *Inimicus homo hoc fecit.* Et iterum: *Nunc judicium est mundi, nunc princeps hujus mundi ejicietur foras* (JOAN., XII. 31.). Ille autem duos nascenti Ecclesiæ concitavit inimicos, Judæos et Gentiles, quorum Joannes fata præcinit.

Hæc prima prædictio est in duas secta partes: de Judæis agit à capite IV, de gentibus à IX, versu 15, ac deinceps usque ad decimi noni finem. Capite verò XX, victus Satanas iterum majore impetu exurgit; et iterum debellatur. Quibus prædictionibus videmus persecutorem Satanam in se et in suis devictum, ligatum, ad breve tempus solutum, ultimo et horrendo judicio carcere æterno conclusum, à quo mors novissima inimica destruetur (1. *Cor.*, XV. 26; *Apoc.*, XX. 10, 12.).

ARTICULUS III.

De Judæis vindiciæ Dei ad cap. IV, V, VI, VII, VIII, IX.

Persecutio gentium nota est, Judæorum occultior per calumnias, quibus Romanos tunc rerum potientes ac reges concitabant. Sic enim jam inde ab initio Christum, et deinde Paulum Romanis, Jacobum fratrem Domini, imò et Petrum Herodi tradiderunt (*Act.*, XII. 1 *et seq.*). Neque excisi à Tito, mitiores fuerunt: testis ipse Joannes post illud excidium, scribens ad Angelum Smyrnæ: *Blasphemaris ab iis qui se dicunt Judæos esse et non sunt, sed sunt synagoga Satanæ* (*Apoc.*, II. 9.). Vides ergo calumnias Judæorum impulsore Satanâ. Quod etiam Polycarpo Smyrnensi episcopo contigisse hujus martyrii acta à nobis commemorata testantur (*Comment.*).

Cùm ergo Judæi à proposito persequendi christianos non desisterent, idem Joannes vidit insecutam ultionem: *Ecce,* inquit (*Apoc.*, III. 9.), *faciam illos qui se dicunt Judæos esse, et non sunt, ut veniant et adorent ante pedes tuos,* victi scilicet et prostrati Romanorum armis:

quod capite IV ac deinceps copiosius exequetur.

Mitto autem in iis capitibus ea quæ nihil habent difficultatis, nempe judicii apparatum (cap. IV.) ab Agno resignatum librum quo divina decreta conscripta sunt (cap. V.) tum (cap. VI. 1 et 2.) ad quatuor prima sigilla, Christum equo albo vectum triumphatoris instar, arcu instructum, sequentibus satellitibus bello, fame et peste, tribus scilicet flagellis quòcumque voluerit immittendis (℣. 4, 5, 7.). His ergo præmissis, quò hæc flagella pertineant Joannes demonstrabit.

An quintum sanè sigillum audiuntur animæ sanctorum postulantium vindictam sanguinis sui, et dilata vindicta *donec compleantur conservi eorum, et fratres eorum, qui interficiendi sunt sicut et illi* (℣. 9, 10, 11.). Illos autem fratres expectandos, ipsos esse ex Judæis electos mox luce erit clarius, et quia ad modicum dilata res, ad sextum sigillum incipit se vindicta commovere, contremiscitque orbis universus (℣. 12, ad finem usque capitis). Cohibentur tamen Angeli nocituri terræ et mari *quoadusque signemus*, inquit, *servos Dei nostri in frontibus eorum* (cap. VII. 3.). En illi expectandi *ad modicum tempus,* et brevi adjungendi beatis animabus quæ sui sanguinis vindictam postulabant, piorum circiter quindecim episcoporum operâ, qui ex Judæis orti, magnam suorum civium multitudinem Christo conciliaverant. Cur verò ad duodecies duodena millia redigantur, jam exposuimus : de Dan autem omisso, nescire me fateor. Nec interim me latet suspicatos quosdam ideo prætermissum, quòd ex eâ tribu antichristus oriturus esset; mihi ea res pro suî magnitudine parum comperta est, nec est quòd amplius inquiramus, cùm sufficiat nobis, non jam hìc suspendi animos ad expectationem divini judicii, sed palam et sine ænigmate revelatum, hos in frontibus signandos, *ex omni tribu filiorum Israel* assumendos (℣. 4.), ac deinde clarâ voce distinctè ac sigillatim citatas duodecim tribus, quo res magis, magisque animis atque oculis inculcetur (℣. 5 et seq.).

Jam hinc exurgit argumentum. Quorum gratiâ et expectatione vindicta suspenditur, ii sunt ex eâ gente cui intentabantur minæ, rectè et ordine, ne dissipentur et dispergantur gentes, anteaquam electi ex illis educendi colligantur. Atqui ii quorum gratiâ et expectatione vindicta suspenditur, erant ex Judæis, expressissimis verbis apud Joannem, ut vidimus. Ergo ea gens cui ultionis intentabantur minæ, erat ipsa Judaica et ex duodecim tribubus Israel. Rursus alio modo : ii qui expectandi, qui adjungendi, qui deinde signandi erant, sunt Israelitæ. Ergo etiam qui vindictam postulabant, qui fratres expectare jubebantur, erant ex Judæis, totumque istud Judæos spectabat. Tertiò consequenter ad antè dicta ℣. 9, legimus : *Post hæc vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus et tribubus, et populis et linguis.... et palmæ in manibus eorum,* ut victores decet. Vides sanè venientes ex tribubus Israel, distingui ab iis qui ab universis orbis tribubus orientur; quippe numerabiles ab innumerabilibus, et unius gentis homines à toto humano genere. Reverà enim ac per eadem tempora sub Trajano et Adriano gravis commota est persecutio adversùs christianos è gentilitate conversos; hìc autem, ex eo quod illi ex omnibus gentibus, memorantur tantùm ut aggregati Judæis, ut competit gentibus insertis in bonam olivam Judæorum (*Rom.*, XI.). Omnia ergo congruunt : et postquam semel constitit ultionem hìc notatam assignandam Judæis, profectò constabit, quæ iis colligata sunt eòdem pertinere, quippe montem illum ardentem, stellam illam decidentem et alia (cap. VIII.), fortè etiam suo modo capitis noni locustas. Quod etiam ex eo facilè confirmatur, quòd per illa capita à quarto ad medium nonum, nemo propter idola pœnæ dicatur addictus; sed id reservatur ejusdem capitis IX versu 20, post plagas ab Euphrate et ab exercitibus Orientis in Romanos persecutores, inque Valerianum imperatorem immissas, ut statim declarabitur ad ejusdem IX capitis ℣. 14 et 20, quod claro argumento est, antecedentia vaticinia, à quarto ad octavi finem, non ad alicujus idolis addictæ gentis, sed ad Judæorum excidium destinari.

ARTICULUS IV.

De capite VIII, id est de tubis 1ª, 2ª, 3ª, 4ª, etc. de monte; de stellâ magnâ cadente, ac de cæteris ejusdem capitis visionibus.

Jam ergo collectis ex Judæorum gente qui superaverant notati ac prærordinati in vitam æternam, nihil obstabat quominus gens perfida ultioni permissa per totum orbem dissiparetur, magnâ suorum strage. Itaque laxantur (VIII. 7.) qui cohibiti erant (VII. 1.), ventorum spiritus : simul admittuntur ad altare, quod est Christus, orationes sanctorum, sive sub altari clamantium (VI. 10.), sive etiam eorum qui de terrâ pias voces adjungebant (VIII. 1, 2, 3, etc.) : ac statim tubæ divinorum judiciorum, ac vindictæ mundi ultrices dirum increpuere, cœpitque exoriri ad

primum clangorem per aera horrenda tempestas : quo turbine, stylo prophetico, magnas mutationes rerum, et cruenta bella portendere solent, atque more suo generatim Joannes nuntiat, VIII. 7, mox ad particularia deventurus. *Mons magnus,* magna potentia ; quo sensu Babylon ; *mons magnus ac pestifer*, pestem ac perniciem inferens gentibus (Zachar., IV. 7 ; Jerem., LI. 2.) ; ipsam quoque Christi potentiam ex parvulo lapide in montem magnum crevisse memoratur. *Magnus* ergo *mons ardens* magna potentia spirans iras in Judæos toties rebellantes : *immissa in mare*, in turbam tumultuantem, et apparuit mare multo mixtum sanguine, et oppletum cadaveribus ; ac turbine correptæ naves in profundum mersæ (ỳ. 8, 9, 10.). Ergo sexcenta fere millia Judæorum cæsi, præter eos quos fames ac flamma hauserat, distractosque vili pretio captivos innumerabiles. (Euseb., IV. 2, 6, 8. Hierosonym. ad Zach. XI. 17; Joel, XXX ; Is., VI. etc. tum in Ezech., l. XI ; Euseb. chron. ad ann. Traj. XV. et Adriani, XVIII ; Paul. Oros., VII. 12 ; Dio in Traj. et Adr. etc.)

Hæc victoria tanti Romanis constitit, ut ipse Adrianus, datis eâ de re ad senatum litteris laureatis consuetam salutem non præfixerit (Dio in Adr.), quo significabat luctuosam quoque Romanis fuisse victoriam, ut indicarat Joannes nomine magni montis igniti immissi in mare, et ex illo undarum flammarumque conflictu repercussi.

Exinde aperitur ipsa mali causa, ad tertiam tubam, *magnâ stellâ cadente de cœlo* (ỳ. 10, 11.), nec poterat aptiùs designari *Cochebas* seu Barcochebas, quo duce et impulsore Judæi rebellaverant. Nam Cochebas ipso nomine stella dicitur, ut propheta eum non modò indicasse, sed ipso velut nomine appellasse videatur. Tum ipse se jactabat è cœlo descendere, ut astrum salutem suæ genti allaturum, adhibito illo oraculo : *Orietur stella ex Jacob* (Num., XXIV. 17.), quod de se dictum asserebat (Eus., IV. 6.), At Joannes ostendit futurum non astrum benignum affulgens è cœlo, sed sidus infaustum. Solent sanè doctores, stellarum nomine designari (Dan., VIII. 10 ; XII. 3.). Doctores verò falsi et erratici, stellæ quidem sed cadentes, et teste sancto Judâ, *sidera errantia* (ỳ. 13.). Subdit Joannes, *nomen stellæ* illius cadentis *Absynthium* (ỳ. 11.), ex effectu scilicet, quo sensu Scripturæ sexcenta nomina produnt ; eo quòd Judæi falsi Messiæ Barcochebæ operâ mersi sint doloribus et probris, æternùm depulsis ab Jerosolymæ reliquiis, ac datâ tantùm licentiâ plorandi quot annis super cineres urbis, nec relicto ipsi nomine, cùm eam Ælius Adrianus Æliam appellaverit (Tertull. advers. Jud., 15. Apolog. 16. Hier. in Dan., IX. et Jer., XXX. 1.).

Hujus autem luctûs memoria extat apud Judæos in tractatu Juchabin : florentibus ibidem christianis quos et Cochebas frustra ad rebellionis consortium invitatos, et in fide romani imperii pro more permanentes graviter persecutus, quo et christianis supplicavit (Apoc., III.), et implevit numerum prædestinatorum quem sancti martyres expectare jubebantur (*Ibid.*, VI. 10.).

Sic adamussim congruunt omnia. Nec mirum quòd Joannes hæc *citò ventura* significaverit (cap. I. 3.). Rursus autem jubentur animæ martyrum *requiescere ad modicum tempus* (VI. 11.) : cùm bellum adversùs Judæos incœptum sit anno nono et ultimo Trajani, ab exitu verò Joannis vix decimo quinto, neque ita multò pòst, Adriano imperatore, confectum.

Quòd autem ad *tubam quartam tertia pars solis, et tertia pars lunæ, et tertia pars stellarum obscurata* memoretur (VIII. 12.), facilè retulimus ad Deuteroses Judæorum per eadem tempora introductas, et ad prophetarum oracula, auctore Akybâ doctissimo Rabbinorum adversùs Christum in Akibæ gratiam detorta : quæ causa extitit cæcitatis Judæis et gentibus, obscuratis quantùm poterat Scripturis de Christo, de Ecclesiâ, de Apostolorum prædicatione, ac tertiâ veluti lucis parte detractâ : quanquam plus satis supererat ad convincendos infidelium animos.

Hæc igitur ex commentariis nostris delibare placuit ad pertexendam, ut diximus, rerum et interpretationum seriem ; quæ jam probatione non indigent, cùm et ea confecta sit, et ipse Verensfelsius nihil obstrepat. De tribus *væ* ad calcem cap. VIII. appositis jam diximus (*superiùs, art.* III.), et ea tantùm animis infigi volumus.

ARTICULUS V.

De cap. IX ad ỳ. 13. ac de secundâ stellâ, locustis, et primo *væ* finito.

Expeditis rebus judaicis, Joannes transiturus erat ad Gentilium ultionem. Sed aliqua mora injecta est propter hæreticos tantam plagam orbis, è christianis quidem ortos, sed Judæis affines, qui per eadem ferè tempora extiterunt : dixi Judæis affines, ac post judaicam gentem haud immeritò collocatos, quòd Judæorum more, crederent Christum purum hominem, nec Deum, nec ante Mariam fuisse. Itaque post

tria *væ* ad quartam tubam audita (cap. VIII. ỳ. 13, et ultimo), ubi quinta tuba insonuit, *visa est* post Cochebam falsum doctorem Judæorum, *altera stella,* doctor alter et falsus magister judaicorum errorum sequentium, *de cœlo* ac velut de summâ arce doctrinæ *cecidisse;* atque has quidem reliquias fermenti judaici in Cerintho et Ebione Joannes exciderat, scripto sub vitæ finem Evangelio; sed viderat clam duraturas sub Alogorum nomine (Epiph. hær. 52.), ac postea clariùs revicturas sub Victore papâ, duce Theodoto Byzantino, viro docto, eloquente, et omnibus Græciæ artibus celebri, sed præsertim confessione nominis Christi, cujus gratiâ detrusus in carcerem, sociis, ad martyria properantibus, ipse abnegato Christo, è tam nobili confessione velut è cœlo lapsus. Norunt omnes eos qui tum lapsi vocabantur. Sed ut etiam turpiùs laberetur, Christi divinitatem negavit; ne in Deum, sed in hominem peccasse videretur (Epiph. hæres 54. *idem*, in Syn. Theodoretus hæret. fab. II. in Theodoto.). Is igitur doctrinâ et confessione clarus ut stella cecidit; *et data est ei clavis putei abyssi, et aperuit puteum,* dignam hæreseum sedem (IX. 1, 2.). Neque enim uspiam apud prophetas inveneris alias calamitates, puta, bella, pestem, famemque ex inferni sedibus emersisse; sed hæreses, sive animarum seductio, proprium inferorum ac Satanæ negotium : unde ipse Joannes, nonnisi ex *abysso* et inferno *carcere* Satanam seductorem educit (cap. XX. 1, 3, 7.). Ergo Theodotus, primus post Cerinthum à Joanne prostratum, ac velut ad inferos dejectum, ipsum abyssum aperuit; in eo figurati, qui deinde opiniones de Deo et Christo Judæorum sectati, Praxeas, Noetus, Sabellius, Artemon, ac denique Paulus Samosatenus episcopus Antiochiæ, tunc tertiæ sedis, ubi etiam christianum nomen cœperat (Act., XI.), qui in gratiam Zenobiæ reginæ Palmyrensis judaicæ religioni faventis, Christum hominem purum prædicabat (Athan. Ep. ad Sol. Theod. Hæret. fab. in Paul. Samos.). Atque hujus quidem discipuli, hymno dicto in magistrum, eum è cœlo descendisse jactabant : at veritas non è cœlo missum, sed è tantâ sede velut è cœlo præcipitem datum ostendit.

Hæc igitur judaici erroris in Theodoto post Joannem renascentis labes omnes fere secutas hæreses peperit, ac maximè arianismum et nestorianismum, quas non hîc expressas, sed in ipso fonte veluti designatas ac figuratas putamus.

Sequitur : *Et aperuit puteum abyssi, et ascendit fumus putei, sicut fumus fornacis magnæ, et obscuratus est sol et aer de fumo abyssi* (cap. IX. 2.) : quæ sanè portendunt orbi universo tetram caliginem, retardato per hæreses cursu Evangelii, quod est mundi lumen. Nam ab initio Celsus aliique christianæ religionis hostes, cùm eidem religioni hæreticorum insanias imputabant, ac veris falsa miscebant; tum etiam, quod erat exitiosissimum, christianismum à se discordem, nihil aliud esse credebant quàm, ut cæteræ sectæ, inventum humanum in opiniones variabiles scissum : quam in rem attulimus (*Abrégé de l'Apocal.* n. VI.) egregium Clementis Alexandrini locum in hæc fere verba (*Strom., lib.* VII.) : *Primum ergo adversùs nos adducent, dicentes non oportere credere propter dissensionem hæresum : retardatur enim ac differtur veritas, dum alii alia constituunt dogmata.* Sic permittente Deo extiterunt, *qui adulterarent verbum Dei, ut operiretur Evangelium, in his qui pereunt; in quibus Deus hujus sæculi excæcavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriæ Christi* (2. *Cor.*, IV. 2, 3, 4.); quæ luctuosissima est ultio Dei adversùs impios et immemores.

Mihi ergo cogitanti ecquid verisimile videretur, hanc pestem, quæ ad plagam immissæ à Deo cæcitatis tam clarè pertineat, licet sæpius inter Ecclesiæ persecutores exortam, à Joanne prætermissam, occurrit hìc locus; nam et locustarum genus eò ducit. Nec me latet à Joele prophetâ Assyriorum exercitus in locustis figuratos. Verùm Joannes ab ipso initio hanc ideam seu formam locustarum procul amovet ab oculis; ac ne suspicemur bella vulgaria, aut milites ferro armatos, locustas suas comparat scorpiis qui veneno noceant (ỳ. 3, 5.). Nullum autem est animal virulentum quod subtiliùs ac fallaciùs in domos, ipsaque adeo cubilia irrepat, aut homines feriat occultiùs quam istud, sicut nulla est pestis animarum hæresi aut nocentior, aut familiarior atque occultior; tum illud vel præcipuum, quòd locustæ Joannis, in homines grassari jussæ, non omnibus noceant, sed iis tantùm *qui non habent signum Dei,* fidemque salutarem piâ professione velut inscriptam *in frontibus suis* (ỳ. 4.); et datum est illis, *ne occiderent eos, sed ut cruciarent mensibus quinque* (ỳ. 5.) : novum genus militum, quod non noceat bonis, sed tantùm à verâ fide alienis, neque cuiquam necem, sed occultos et novi generis cruciatus inferat. Hæreses enim pectoribus infusas, consequuntur invidiæ, rixæ, contentiones,

odia, quibus nihil est molestius aut tetrius. Accedit ad cumulum, quòd hæreticorum genus sit importunum, inquietum, pugnax, clamosum, tumultuosum, et mordax, cùm nihil pensi habeant, nisi ut magnum fidei mysterium, detractis veris animi solatiis, ad verborum pugnas et ad minutissima quæque deducant. Jam illud singulare quòd cùm *habeant facies ut facies hominum* (pugnacium), *et velut leonum dentes* (ỷ. 7, 8.), simul habeant capillos ut capillos mulierum (ỷ. 8.) molles, effeminati, quod etiam nominatim de Paulo Samosateno ejusque discipulis proditum (Euseb.); seipsos amantes, sibique ipsis placentes, veræ disciplinæ dissolvendæ suasores, vanamque elegantiam et ornatus superfluos curiosè sectantes. Cæterum in his hæc tantùm boni species, quòd parvum eis tempus assignetur, non annus, non saltem anni dimidia pars, sed *quinque menses* (ỷ. 5, 10.) : prodeunt, intereunt, rursus resurgunt brevi perituræ, successione nullâ visibili ac certâ, sed insectorum instar, velut ex luto et putredine ebullire videantur. Sic enim Cerinthus, Theodotus, Praxeas cum suis prodierunt, desultorium agmen, ac per sese dissipandum, *nec enim ultra proficient, sed et insipientia eorum manifesta erit omnibus* (2. Tim., III. 9.).

Cùm tamen vagentur incertis velut sedibus, nec satis credant iis ducibus quorum præferunt nomina, sicut scriptum est : *Regem locusta non habet* (*Prov.*, XXX. 27.); habent tamen occultum *Regem, angelum abyssi, cui nomen hebraicè Abbadon, græcè autem Apollyon, latinè Exterminans* (*Apoc.*, IX. 11.). Quæ cùm audimus, non propterea bella vulgaria cogitemus; meminerimus autem exterminatorem illum non expedito ense, sed arte et seductione, *ab initio fuisse homicidam*, sicut dicit Dominus (Joan., VIII. 44.).

Hæc et alia à nobis pridem exposita (Comm. ad cap. IX.) profectò effecerunt, ut omnes fere interpretes, nec minùs protestantes quam catholici nostri, passim hunc locum ad hæreticos facilè traduxerint; cùm et illud accedat, ut non frustra Joannes præter solitum, tot allegorias conjecerit in istud mali genus quod spirituale sit, nec nisi per allegorias exprimi possit.

His autem expositis sic concludit Joannes : *Væ unum*, seu primum, *abiit, et ecce veniunt duo væ post hæc* (12.). Primum autem illud *væ* cum secundo collatum, ad Valeriani imperium nos deducet, ut statim patebit; cujus temporibus judaicum errorem, in Paulo Samosatensi solemnissimo totius Ecclesiæ catholicæ judicio condemnatum esse constat, qui congruus finis rebus judaicis, et primo *væ* est appositus.

ARTICULUS VI.

De reliquâ parte cap. IX. à ỷ. 13 ad finem, ac effusis Orientis exercitibus, deque initio mali illati Gentilibus et imperio romano, ad sextam tubam.

Hic non erit nobis diù laborandum, cùm res clara sit, nec Verensfelsius contradicat : *Et sextus Angelus tubâ cecinit... et audivi vocem dicentem sexto Angelo : Solve quatuor Angelos qui alligati sunt in flumine magno Euphrate* (*Apoc.*, IX. 13, 14.). Sæpe monuimus Euphratem esse verè Euphratem, à quo flumine romanum cœpisse excidium ostendimus (*Comp. Histor. ante cap.* III. *n.* 9. *et ad cap.* IX. ỷ. 14.); nec vacat repetere quæ hìc annotavimus. Id unum diligenter meminisse nos oportet : à Parthorum seu Persarum redivivorum exercitibus incœpisse labem imperii Romani ex Valeriani clade, quâ imperii ad Orientem conversæ vires, Gothisque qui tunc primùm apparuere, et reliquis occidentalium partium invasoribus, ac tandem eas excisuris, patefactus est aditus.

Hoc posito, nihil hìc supererit difficultatis: cùm Angeli, ad ultionem quidem romani imperii persequentis sanctos prompti, sed divinis decretis in horam, et diem, et mensem alligati (ỷ. 17.), immensos orientalium regum exercitus effuderunt.

Orientalium autem exercituum characteres graphicè Joannes exposuit; primùm ex immenso equitatu (ỷ. 16.), et ex armorum genere et pugnandi modo, sagittis et ad frontem et post terga velut ex caudâ equorum immissis (ỷ. 17, 18, 19.). Quibus plagis non omnes quidem romanæ vires consumptæ, sed tamen tertia pars internecione deleta : et disertè ascriptum : *Cæteros homines qui non sunt occisi, non egisse pœnitentiam* à colendis dæmoniis suis et simulacris aureis, argenteis, lapideis et ligneis (ỷ. 20.). Ubi annotavimus tum primùm idola commemorata fuisse; ut nempe constaret, et ad ethnicos hanc primùm spectare prophetiam, et hinc incipere ruinarum causas, quòd Romani ab idolis colendis et inculcandis non resipuerint; quod cùm sit perspicuum, nec usquam impugnatum, nihil addimus, cùm præsertim in illâ visione fusiùs et diligentiùs exponendâ cap. XVI Joannes sedisse videatur.

ARTICULUS VII.

Summa dictorum : nova prophetandi initia ad cap. X.

Duarum ultionum quas divina justitia depo-

scebat, prima expedita est. De Judæis sumptum supplicium : eorum sequaces hæretici transierunt, ac primum *væ* mundo intulerunt : tanta hæc plaga fuit. Nunc ad Gentiles novus ordo vaticiniorum exoritur, dicente Angelo ad Joannem : *Oportet te iterum prophetare gentibus* (ỷ. 12.). Neque tantùm de casu imperii romani ejusque causis et gradibus disserendum est; tantique eventûs prima radix aperienda, nempe effusæ Orientis vires. Quanquam enim hâc de re aliquid delibatum est, nec sine injectâ quâdam idolorum mentione, quod tum primum occurrit (cap. x. 14, 20.) : nunc tamen et eadem fusiùs explicanda, et alia promenda de gentibus quæ hactenus intacta sunt. Hic ergo novus ordo rerum ac vaticiniorum incipit illustribus initiis, apparente Angelo forti cum septem tonitruis, et *libello* non jam *signato* ut antea (v. vi.), sed *aperto* propter evidentiam et splendorem rerum dicendarum, præ his quæ dictæ jam sunt. Itaque jurat Angelus magnificum illud et pulcherrimum jusjurandum : *Quia tempus non erit ampliùs ; sed in diebus vocis septimi Angeli tubâ caniturī, consummabitur mysterium Dei sicut evangelizavit per servos suos prophetas* (ỷ. 6, 7.) ; grande scilicet mysterium de Ecclesiâ victrice inter gentes, quo apud prophetas nihil est illustrius. Nec immeritò novis veluti initiis prophetia inducitur, et ad Joannem dicitur : *Oportet te iterum prophetare gentibus, et linguis, et populis, et regibus multis* (ỷ. 11.) ; tanquam diceret : Hactenus Judæis tantùm sua fata nuntiasti : nunc verò novo ordine prophetare te oportet omnibus gentibus, totiusque imperii romani pandenda judicia : atque hæc delibasti (ix. 14.) ; nunc autem et jam dicta inculcanda sunt, et reliqua omnia pleniùs exequenda, canendumque est *de multis regibus*, sive persecutoribus (cap. xiii, xvii. 9.), sive persecutionis ultoribus (*Ibid.* 16.). Hæc autem incipiunt à cap. xi ; quo etiam loco vel maximè docti Verensfelsii objecta insurgunt.

ARTICULUS VIII.

De Diocletiani persecutione ad cap. xi, ac primùm de Verensfelsii præjudiciis.

Agit contra nos vir doctissimus, primo præjudiciis, deinde rebus gestis.

Præjudicia hæc sunt : primum, parum dignum videri majestate revelationis hujus, ut eam adstringamus ad Diocletiani aut Juliani Apostatæ tempora (*cap.* iii. § 2.) : *Tanquam unica Diocletiani rabies, aut illa paucorum dierum Juliani molimina, in tantâ maximarum rerum multitudine sola commemorari mererentur.* Quo loco sic agit nobiscum, tanquam Trajani et aliorum diras persecutiones omittamus (*c.* 3. § 3.).

2° Extenuandam aggreditur Diocletani persecutionem, tanquam nulla sit ratio cur ipsa præ cæteris seligatur, præcipuum futurum divinissimi vaticinii argumentum.

3° Alia esse eventa quæ res Ecclesiæ magis spectent, quàm ultio de Judæis et Gentibus.

« 4° Esse quòd doceat, necessariò Apocalypsim ad omnia novi Testamenti tempora protendendam, quoniam scilicet ultimum judicium ac piorum exinde felicitas, impiorumque exitium prolixè in fine libri describitur. (*Ibid.*, § 1.). » Quæ partim fictitia, partim etiam vana sunt.

Nam quod ad Diocletianum attinet, res ficta est nos uni persecutioni ab eo motæ fuisse intentos : nam et generaliorem bestiam intelleximus Romam in decem illis notis persecutionibus (ad cap. xiii. ỷ. 1.); et de Valeriano æque multa diximus ; (ad cap. ix et xvi.), nec datâ occasione Trajani cruentam persecutionem omisimus ad cap. ix.

Quòd autem eamdem bestiam in Diocletiani persecutione à Joanne vel maximè considerari diximus, hæ causæ extitere : primùm quòd ea persecutio omnium acerbissima et maximè diuturna fuerit per decem annorum spatium. Hæc igitur prima causa est cur illa persecutio diligentiùs observanda fuisse videatur.

Altera causa eaque præcipua : quòd fuerit ultima, quam quippe consequitur non modò pax Ecclesiæ, sed etiam ejus clara victoria, persecutoribus manifesto supplicio addictis, cruce triumphali erectâ in medio urbis, et Constantini laureis Christo subditis : quo nihil mirabilius, nihil Ecclesiæ lætius, aut Christo gloriosius, aut à prophetis prædici, aut ab omnibus hominibus videri potuit.

Quare quòd Verensfelsius hæc omnia, non ita multùm ad res Ecclesiæ facere ubique significat, ipse viderit : nec profectò dixisset alia evenisse memoratu digniora, quàm tam clara de Christi hostibus judicia, præsertim cum Ecclesiæ claritudine, ac gentium conversione conjuncta. Profectò dolemus obsurduisse ad has voces : *Factum est regnum hujus mundi Domini nostri et Christi ejus* (*Apoc.*, xi. 15.) ; et rursus de Babylone magnâ : *Peccata ejus pervenerunt ad cœlos* (*Ibid.*, xvii. 5.)... *exulta super eam, cœlum ; quia judicavit Dominus judicium vestrum de illâ* (*Ibid.*, xx.)... *quia vera et justa sunt judicia ejus* (*Ibid.*, xix. 2.) :

ut nihil profectò sit utilius aut suavius, quàm ad divina judicia pavere, lætari cum tremore, atque ad hanc regulam mores componere.

Quod ergo subdit Verenfelsius quarto loco, scilicet *Apocalypsim ad omnia novi Testamenti tempora protendendam :* id quo consilio, quo ordine modoque sit factum, non est hìc dicendi locus : videmus interim ea quæ diximus verè protendi ad omnem ætatem exemplo omnium longè illustrissimo, eoque cum solatiis et suavissimâ utique instructione conjuncto. Nisi fortè existimamus esse utilius aut pulchrius de romanâ Ecclesiâ quidquid collibuerit comminisci, et ubique videre papam, nullo licèt charactere singulari insignitum.

Hæc ad præjudicia Verensfelsii. De rebus verò gestis quæ ad Diocletiani persecutionem nos vel maximè ducant, suis locis dicemus singillatim. Hos interim præmittimus hujus persecutionis obvios characteres datâ occasione recensendos : quòd exorta sit ab eversis Ecclesiis ; quòd sæpe interrupta rursus recruduerit; quòd sub septem Augustis per alia insignia et tempora denotatis ; quòd in eâ Christi regnum cœperit, et alia ejusmodi tam clara, ut à nemine obscurari potuisse confidam.

ARTICULUS IX.

Sequuntur sex visiones de ultione gentium : prima visio ; initium persecutionis Diocletiani ab eversis Ecclesiis, ad primos versus cap. XI.

Audiamus Lactantium qui hæc intimè novit, nutritus in palatio et admotus juventuti Crispi Cæsaris Constantini Magni filii (*de mort. Persecut. n.* XI.). « Postea quàm judicatum est ini- » micos deorum et hostes religionum tollendos » esse, missumque auspicem ad Apollinem Mile- » sium, nihil nisi tristia de christianis renuntia- » turum ; inquiritur peragendæ rei dies aptus » et felix, ac potissimum Terminalia deliguntur, » quæ sunt ad septimum calendas martias, ut » quasi terminus imponeretur huic religioni. » Ille dies primus lethi, primusque malorum » causa fuit quæ et ipsis et orbi terrarum accide- » runt. Qui dies cùm illuxisset agentibus consu- » latum senibus ambobus (Diocletiano et Maxi- » miano) octavum et septimum, repente adhuc » dubiâ luce, ad Ecclesiam profectus, cum » ducibus et tribunis et rationalibus venit, et » revulsis foribus simulacrum Dei quæritur » (quod profectò nullum erat), Scripturæ re- » pertæ incenduntur, datur omnibus præda : » rapitur, trepidatur, discurritur ; ipsi verò » (principes) in speculis (in alto enim constituta » Ecclesia ex palatio videbatur) diù inter se » concertabant utrùm ignem potiùs supponi » oporteret. Vicit sententia Diocletiani, cavens » ne magno incendio facto pars aliqua civitatis » arderet ; nam multæ et magnæ domus ab omni » parte cingebant. Veniebant ergo Prætoriani » acie structâ, cum securibus et aliis ferramentis, » et immissi undique tandem illud editissimum » paucis horis solo adæquarunt. »

Hæc gesta Nicomediæ quam Diocletianus incolebat. Hoc, eversæ Ecclesiæ velut signo dato, designatum persecutionis exordium. Hic finis præstitutus edicto, restitutis locis, in quibus christiani in unum convenirent (Edict. Const. et sic apud Lact. de mort. 48.). Lactantius addit : *Sic ab eversâ Ecclesiâ ad restitutam fuerunt anni decem, menses plus minusve quatuor.* Is hujus persecutionis character est positus, quem diligenter observari volumus ; simul animadverti duplex persecutionis propositum, nempe ut ecclesias ubique diruerent, et in ipsis Terminalibus, quasi faventibus diis ac fatis, terminum christianæ religioni imponerent : adversùs hæc duo prophetia Joannis vigilat.

Ac de ecclesiâ quidem eversâ sic incipit (*Apoc.*, XI. 1, 2.) : *Surge, et metire templum Dei, et altare, et adorantes in eo : atrium autem quod est foris templum ejice foras, et ne metiaris illud, quoniam datum est gentibus.* Tanquam diceret : Quidquid est exterius gentibus traditur : templa exteriora, instar sunt atrii. Est autem verum templum Dei gentibus inaccessum : nempe electorum mentes, quod nec expilari, nec profanari possit. Abeat ergo quòcumque Deus permiserit, illa domus orationis tam edita, tamque sublimibus civitas erecta ædificiis : stat Deo templum suum integrum, cui nulla pars, nec mensura detrahatur. Hoc primum ne turbarentur ereptis et eversis ecclesiis materialibus : imò *calcabitur sancta civitas* (*Ibid.*, 2.), eo more quo Jerosolyma quondam sub Antiocho Illustri. Calcabitur autem prostratis corporibus, animo interim erecto, et invictâ fide. Quòd autem per Terminum deum suum sperarent fore ut christianæ religioni terminum imponerent ; addit Joannes, testes Domini semper prophetaturos, ac licèt insepulti ac prostrati jacerent, resurrecturos tamen, ad eum planè modum quo apud Ezechielem XXXVII. *Ossa arida et exsiccata,* attritam consumptamque plebem, rursus intromisso spiritu incolumem et validam designabant. Sic portendit Joannes resurrecturos testes, christianamque religionem, quam ejus inimici pro mortuâ reli-

querant, evocandam ad cœlum et ad culmen gloriæ conscensuram. Audiverunt enim testes hanc *vocem de cœlo dicentem eis : Ascendite huc, et ascenderunt in cœlum in nube,* ipsâ fide vecti; sive sicut Deus ascendit nubem levem (Is., XIX. 1.), et levatam in currum Ecclesiam eduxit ad astra secum, regnoque et gloriâ induit; *et viderunt illos,* attoniti et stupefacti *inimici eorum,* qui extinctos et velut indecorè jacentes aspexerant. Quæ omnia in mediâ istâ persecutione Diocletiani contigerunt, victo Maxentio confiso idolis et impuris sacrificiis, Constantino, non sibi, sed Christo et christianis victore. Hæc summa est.

Jam ad singulos versus : *Civitatem sanctam calcabunt mensibus quadraginta duobus* (℣. 2.), hoc est dimidio anno supra triennium; quod jam omnes ex antedictis intelligunt ex Antiochi persecutione repetitum; ut res Ecclesiæ eo statu essent, quo per illud triennium cum dimidio anno sub Antiocho res judaicæ fuerant, quæ horum typus essent, ut vidimus.

Sequitur : *Et dabo duobus testibus meis, et prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta* (℣. 3.) quod est aliâ phrasi illud ipsum triennium cum dimidio anno; ut nempe intelligamus nullâ vi tormentorum occlusum iri ora prophetarum, eosque omnino tanto tempore prophetaturos, hoc est, Evangelium prædicaturos, quanto persecutores sævierint, nusquam intermisso prædicandi studio.

Quod autem duos testes appellat, haud magis astringit ad certum numerum, quàm illi menses aut dies : sed intelligendum est testes sive martyres, quantocumque numero futuri sint (sunt autem innumerabiles, ut vidimus), tales omnino futuros, quales hi de quibus Joannes post Zachariam dicit : *Isti sunt duo olivæ et duo candelabra in conspectu Domini terræ* (hic ℣. 4. Zachar., IV. 3, 14.). Sic autem designabat Jesum filium Josedec summum sacerdotem, et Zorobabelem solatio plebi afflictæ missum, ut nempe docerentur afflicti fideles, non se suis solatiis carituros, quæ Jesu pontificis et Zorobabelis operâ populo relicta sint.

Cùm autem et Jesus pontifex et Zorobabel, et clerum et populum repræsentent; haud incongruè Joannes reputabitur ea præsagiisse martyria, sive testimonia simul et solatia, quæ afflictæ Ecclesiæ ex utroque ordine proventura essent; sive quis maluerit ea quæ ad hunc locum memoravimus (Comment. ad cap. XI.).

Subdit : Cùm testes sive martyres *suum testimonium absolverint,* et ad perfectionem finemque perduxerint, *bestia quæ ascendit de abysso* (quæ tunc primùm nominatur, postea suis designabitur notis), *vincet illos* corpore non animo, *et occidet* (*Apoc.,* XI. 7.); post triduum cum dimidio die, ferè ad instar Domini, resurrecturos.

Sanè quòd plerique catholici huc Enochum et Eliam necessariò invehendos putent; meminerint duos Joannis testes *à bestiâ quæ ascendit de mari occidendos* (℣. 7.), hoc est, ab imperante et persecutrice Româ; verâ Enochi et Eliæ cæde reservatâ ad ultima mundi tempora, rursus soluto Satanâ, et sæviente antichristo; quod ab his temporibus procul abest, mille annorum intervallo, quæcumque illa sint, in Apocalypsi interjecto (XX. 2. etc.).

Non ergo ad litteram hæc Enocho et Eliæ aptari possunt. Figuratè eisdem convenire posse, et hìc intermicare quædam quæ huc referri possint, et nos jam diximus, et ad cap. XX luculentiùs asseremus.

De duorum testium gestis (℣. 5, 6.) ex antiquorum prophetarum memoriâ repetitis, nihil hìc retractabimus, cùm hæc à Verensfelsio intacta remanserint.

Idem Verensfelsius nihil obstat iis quibus persecutores de christianorum excidio sibi impensissimè gratulatos esse probavimus. Neque est dubium quin facilè principes hæc facta sibi persuaserint, quæ tanto studio procurarent; nec mirum si per aliquod tempus, trium scilicet dierum cum dimidio, quo nullum est in Apocalypsi brevius, defecisse Ecclesia gentibus videretur, et statim postea ad summam gloriam provecta : ut mirarentur omnes tam facilè revixisse eam, cujus inimici nil nisi reliquias et funera, ac velut insepulta cadavera cernere se putarent.

Unum est quod adhuc quæri à nobis potest : Cur Diocletiani persecutio decem annis vigens, æquè ac cæteræ ad triennium suum redacta videatur. Verùm abundè ostendimus, præfixis notis ad cap. XI. n. 4, 5, 6, persecutiones omnes, Deo id agente, in breve tempus coarctatas, nec licitum tyrannis sævire quantùm vellent, Deo temperante iras, ut servi Dei respirare sinerentur, nec imbecillitas humana fatisceret : cujus rei testem Origenem adduximus contra Celsum III. Ad omnes itaque persecutiones extendi Dominicum illud : *Propter electos breviabuntur dies illi* (MATTH., XXIV. 22.). Quâ regulâ Diocletiani quoque persecutio anno ejusdem principis XVIII, Christi CCCXIII inchoata, præter illas quæ cap. XII recensentur, id etiam habuit ut in vicennalibus festis, anno persecutionis tertio,

omnium supplicioruin relaxatio quædam fieret, imò etiam paulo post, ipsa per sese persecutio elanguit velut lassis carnificibus : deinde referbuit tanquam impetu quodam flamma resurgeret.

ARTICULUS X.

De reliquâ parte cap. XI. deque *væ* secundo et tertio, ac de magnis motibus et laudibus.

Verensfelsius nos vehementissimè reprehendit quòd ad caput XI terræ motus interpretati sumus de bellis civilibus : *Eo quòd*, inquit (*cap.* IV, § 30.), *nullum est tempus quo non inter Romanos intestina bella fuerint, nec ea tantùm ad Diocletianum pertinent.* Quæ vir historiarum peritus, repetitâ omnium sæculorum memoriâ probat. Credo enim cùm Christum ad præsagia evertendæ Jerosolymæ trahentem audierit : *Consurget gens contra gentem et regnum in regnum, et erunt fames et pestilentiæ* (MATT., XXIV. 6, 7.) : facilè respondebit, hæc fuisse semper. Quòd si responderit, vix fuisse tantos; nos quoque reponemus per hæc tempora non fuisse tantos bellorum feralium motus, quanti erant, cùm Galerius in Maxentium immensos ageret exercitus, et Maximianus Herculius recepto imperio, Maxentium filium, et Constantinum generum impugnaret; nec clariorem ullam fuisse victoriam, quàm illam à Constantino Magno ad mœnia urbis de ipso Maxentio reportatam; nec diem unquam pulchriorem illuxisse christianis, quàm illam in quâ Constantinus victor fasces Christo subdidit, seque christianum esse professus est, ac persecutionibus finem imposuit. Non ergo simpliciter ex bellorum civilium motibus, quanquam ex iis quoque, sed ex conjunctis causis argumentum ducimus. Volumus enim assignari tempus aliud in quod hæc in unum confluant, tetra persecutio, insepultis plerumque martyrum cadaveribus, extinctus Ecclesiæ splendor inimicis visus, bellis civilibus quasi tremefactum et concussum imperium, pugna ingens, clara victoria, gloria Ecclesiæ velut ex morte resurgentis, conterriti hostes et ad Deum magnâ ex parte conversi, gratiæ per totum orbem actæ; regnum denique Deo nostro, Christoque ejus attributum, et jam duraturum in sæcula sæculorum, amen (cap. XI. 7, 12, 13, etc.). Sinat ergo Verensfelsius, hic à nobis manifestam Christi et Ecclesiæ recognosci victoriam, nec differri laudes donec papa intereat, quo duce Christus Deus in ipsâ arce orbis est positus.

Hæc inter prospera Ecclesiæ, plagas imperii persecutoris agnoscimus. Hoc decimam partem civitatis eversam bellis civilibus, *in his septem millia hominum cæsa,* ac perfectam ex ipso occisorum numero, Constantini victoriam (℣. 13.); inter hæc *væ secundum* abiisse à cap. XI. 14 inchoatum, et tertium statim inductum ad finem usque prophetiæ et romani excidii duraturum (℣. 14.).

Et tamen, si Deo placet, vetabit Verensfelsius quominus hæc tam aperta, tam illustria, in Christi sub Constantino agniti, et orbem convertentis gloriam conferamus, *et nostra ab ipsâ serie Apocal. penitus refutari* jactabit, *eo quòd homines non post martyrum constantiam, sed post atrocia illa bella et timuisse videantur, et Deum laudasse dicantur :* quasi non liceat admirantibus martyrum fortitudinem, ex aliis quoque conjunctis causis laudes Deo dare; meliusque videatur hæc jactari in aera, quàm certo cuidam eventui, tam singulari, tam certo, tam caro et admirando imputari.

Quid illud, *Iratæ sunt gentes* in victricem Ecclesiam; et tempus *judicandi mortuos*, supremo judicio in antecessum degustato, sive etiam adumbrato, *et partem mercedis retribuendi, et exterminandi eos qui corruperunt terram* (℣. 18), et illud, *apertum templum Dei* omnibus *gentibus* undique accursuris, et arcam testamenti, hoc est, arcana cœlestia, et non, ut apud Hebræos soli pontifici, sed omnibus visam : et facta fulgura, grandinem et voces Dei terram, hoc est, imperium terrarum dominum commoventis. Hæc si obscurari placet, si licet alia quærere illustriora tempora, quàm Constantini Magni fuerunt; melioresque sunt variæ allegoriæ, quàm hæc historica et clara : nihil est quod ex prophetarum vaticiniis lucis aliquid expectemus.

ARTICULUS XI.

Secunda visio de ultione Gentilium : de muliere pariturâ et dracone rufo, deque persecutione per tres vices insurgente, cap. XII.

Inter singulares Diocletianicæ persecutionis characteres ac notas, nulla est insignior, quàm quòd per tres vices insurrexerit ac totidem vicibus compressa sit per principes in christianorum gratiam; unde spes certa affulgeret brevi cessaturam. Res autem sic se habuit : anno Christi CCCIII, Diocletiano, Maximiano Herculio, atque altero Maximiano, Galerio scilicet auctoribus, persecutio inchoata : anno CCCXI, qui erat persecutionis octavus, edicto Galerii et Constantini victoriâ siluit. Nec ita multò post, anno CCCXII,

à Maximino imperatore tanquam ex novo initio instaurata, à Constantino et Licinio repressa est, Maximino in ordinem redacto, et edito edicto in christianorum gratiam. Tertio Licinius à Constantino disjunctus, ipse per se persecutionem movit, ac tertià Constantini victorià fractus; et pax christianorum stabili lege firmata.

Hæc igitur in Commentario nostro fusiùs executi sumus. Hæc à Joanne expressa, ac tres vices distinctè notatas ostendimus (*Ibid.*). Hæc Verensfelsius molestissimè tulit (*C.* IV. § 32.), et omnem sacri vaticinii ordinem invertit. Nam cùm Joannes bis disertè narret, mulierem illam, scilicet Ecclesiam, bis in desertum actam (ỳ. 4 et 6.), et deinde (ỳ. 13.). fugisse in desertum, ipse ne toties persecutio moveretur, primam illam fugam cum secundâ confundit; eâ maximè causâ, *quòd utrobique mulier in desertum fugisse dicatur.* Quasi verò non potuerit id evenire bis ut, furente dracone, mulier compelleretur in desertum; aut necesse fuerit bis à Joanne narrari quod semel tantùm factum sit.

Nobis autem, ut nostra adstruamus, nullâ aliâ re quàm ipso Joannis vaticinio attentè recensito opus est. Statuamus ergo ante omnia, hìc ultimam persecutionem, scilicet Diocletianicam à Joanne prædictam, tribus argumentis : primùm quòd mulier, Ecclesia scilicet, *cruciaretur*, *ut pareret masculum* (*Apoc.*, XII. 2, 5.) puerum illum fortem qui *recturus erat gentes in virgâ ferreâ,* et mox sub Constantino principe regnaturus. Secundò, commisso prælio, draco dejectus in terram, et toto orbe inclamatum : *Nunc regnum Deo nostro et potestas Christi ejus.* Tertiò quòd dejectus diabolus *haberet iram magnam*, et novos impetus ediderit, *sciens quòd modicum tempus habet* ad perdendam mulierem, id quod Ecclesiæ sub igni ferroque crescentis progressus facilè suadebant. Ergo illi ad extremum deducta res erat, nec alia persecutio secutura.

Jam quòd draconis furor, sive ipsa persecutio ter insurgeret, ac ter frangeretur, hæc momenta conficiunt. Draco devoraturus mulierem, et puerum mulieris fugientis in desertum (ỳ. 4, 6.) : en persequentis primus impetus. Draco prælio victus et cantatum epinicium, *Nunc regnum Dei et Christi* (ỳ. 9, 10.) : en fractus et contusus. Draco irâ percitus et mulierem fugientem persecutus (13, 14.) : en secundus conatus. Sed mulier adjuta à terrâ quæ absorbeat persecutionum fluctus (16.) : en iterum cessatio. Denique draco rursùs *iratus et facturus prælium cum reliquis de semine mulieris* (17.), neque quidquam proficiens, sed secundùm vulgatam antiquam lectionem, stans tantùm super arenam : en tertia et extrema, et cassa molimina, et mulieris requies.

Ita sanè prædictum : his eventa respondent. Septem Augustorum, qui grandi illâ et ultimâ decennali persecutione vexaturi erant Ecclesiam, primus Diocletianus, cum aliis tum imperii consortibus insurgit; *stetitque ante mulierem, quæ cruciabatur ut pareret* (ỳ. 2, 4.). At enim, inquit Verensfelsius, stetisse coram illâ, non etiam afflixisse dicitur. Frustra, nam ipse parturientis, cruciatus indicat Ecclesiam, inter ipsa martyria, fœcundo sanguine matrem factam. Tum illud ipsum, fugisse in solitudinem, nota persecutionis, allusumque ad Machabaica tempora, cùm Mathathias ejusque filii, et comites, persequente Antiocho, in montes refugerunt, descenderuntque multi quærentes judicium et justitiam in desertum (1. MACHAB., II. 28, 29.), quò etiam pertinet illud ab iisdem temporibus repetitum, ut pascerent eam per mille ducentos sexaginta dies; neque verò fugiebant, nisi ut se persecutioni subtraherent, cujus etiam gratiâ factum est prælium (ỳ. 7, 8, 9.). Quale autem prælium? nisi de hominum salute, inter angelos Michaelis et angelos Satanæ; quorum fidem illi quidem certabant fovere solatiis, hi tormentis et fallaciis frangere, sed inclinatis jam rebus et in christianam religionem versis. Itaque dejectus draco, ac divinis honoribus, quos omni opere tentare satagebat, tanquam è cœli arce depulsus : Galerius persecutor atrocissimus, insanabili ulcere percussus, edicto edito pro christianâ pace, morte Antiochi, tam fœdâ plagâ, tam falsâ et extortâ pœnitentiâ, extinctus est, anno ferè persecutionis octavo, Christi 311. Nec ita multò post, hoc est anno sequente, victo Maxentio, Roma Constantino, ac per eum Christo cessit; secutæque sancti tripudii voces de regno Dei ac potestate Christi, præcipitato dracone inimico fratrum (ỳ. 10, 11, 12.) : quæ est illa exultatio Ecclesiarum Christi per universum orbem, quam expressit Eusebius (*de Vitâ* CONST., IV. 1.).

Nec si tamen draco à proposito destitit; sed se victum videns martyrum fortitudine et sanguine ac facilè auguratus, *quòd modicum tempus habet*, exaggeravit iras (ỳ. 11, 13.), et mulierem quæ datâ pace è latebris redierat, et solemnem cultum instauraverat, secundâ vice aggressus est (13.).

Observa discrimen. Non ergo hìc Joannes de partu futuro aut de puero devorando quidquam; jam enim à Deo in tuto erat positus (6.); sed de

muliere solâ. Ecce ergo Maximinus unus è septem illis à Diocletiano concitatis persecutoribus, Ecclesiam jam edito Constantino, seu christianismo jam forti et invicto, nobilem aggreditur. Ea rursus in cryptas suas specusque se abdidit, sicut dicit Joannes: *Datæ sunt mulieri alæ duæ ut volaret in desertum in locum suum,* quippe jam sibi cognitum et frequentatum, *ubi aleretur per tempus et tempora, et dimidium temporis* (14.); de quibus temporibus jam dicere, nihil esset aliud quàm actum agere.

Doctus Chetardæus erudito commentario in Apocalypsim notat, reverà in desertum persecutiones inter solitos refugere christianos. Quod quidem multis testimoniis diligenter exquisitis firmat; nec omittit illud præclarum epitaphium Alexandri martyris, in quod hæc inserta sunt: *Heu tempora infausta quibus nec inter speluncas sacrificare licet!* Favent interpretationi acta martyrum, quibus constat, multos in desertis locis palabundos fuisse comprehensos; ac disertè Paulus: *Circuierunt in melotis, egentes, angustiati, afflicti, quibus dignus non erat mundus, in solitudinibus errantes, in montibus et speluncis et in cavernis terræ* (*Hebr.*, XI. 37, 38.): ut profectò desertum etiam historicè et propriè hìc intelligatur.

Vides igitur persecutionem Maximini jussu ab initio resurgentem; sed statim comprimitur: *Et misit serpens ex ore suo post mulierem aquam tanquam flumen* (*Apoc.*, XII. 15.). Maximinus imperator à serpente concitatus immisit irarum procellosos fluctus, persecutionem instauravit, hoc etiam voto Jovi edito: *Ut si victoriam cepisset, christianorum nomen extingueret funditusque deleret* (LACT., *de mort. Pers.*, 46, *p.* 241.). Sed tum primùm *adjuvit terra mulierem,* hactenus de cœlo tutam. Constantinus et Licinius imperatores, sociatis armis, Maximini copias hausere, edicto proposito sanxere Ecclesiæ pacem: ipse semianimis sumpto veneno pœnas Ecclesiæ dedit (LACT., *ibid.* 48.), edito quoque decreto in christianorum gratiam, cujus extat exemplar apud Eusebium (*Hist.* IX. 10. *et de Vitâ* CONST. 59.).

Nec si draco requievit. Oportebat enim ter tanquam à novo principio persecutionem exurgere. *Et iratus est draco* (victus) *in mulierem, et abiit facere bellum cum reliquis de semine ejus* (*Apoc.*, XII. 17.). Tertiò insurrexit disjunctus à Constantino Licinius: Constantinus tertiùm victor et jam solus Augustus, simul orbem romanum resque christianas firmâ pace composuit EUSEB. X. 9. *et de Vitâ* CONST. 11, 12.). Oportebat autem id quod nunquam evenerat, in eâdem persecutione, distinctis vicibus, ter exurgere principes, ter compesci; ut Ecclesia doceretur à Deo laxari et temperari frænos, neque evenire quidquam, nisi quod *manus ejus atque consilium fieri decernerent* (*Act.*, IV. 28.).

ARTICULUS XII.

Tertia visio circa ultionem Gentilium: historica ad cap. XIII. spectantia afferuntur, ac primùm persecutio Diocletianica sub septem regibus bestiæ.

Expeditæ sunt visiones quibus duos characteres Diocletianicæ persecutionis sanctus Apostolus indicabat; hoc est, regnum Christi per terras in ipso persecutionis æstu: tum illa persecutio ter incitata, ter compressa. Sequitur tertius, isque maximè singularis et proprius; quòd ea persecutio sola ex omnibus, sub septem Augustis gesta sit, quòd his sublatis extincta sit, quæ erat plaga mortis idololatriæ inflicta; quòd denique plaga illa curata sit; ipsaque idololatria persecutrix sub Juliano Apostatâ non modò vitam, sed etiam regnum resumpserit (ad ỳ. 1, 2, 3.). Non hìc somnia et allegorias, non pro septem regibus, septem regimina arbitratu nostro fingimus, quæ Joannis tempore ferè jam effluxerant, nullo antea exemplo, eaque ad arbitrium conficta et distincta: non annorum millia quærimus, ac latissimum campum ad evolvenda nostra commenta aperimus. Res gestas narramus, easque certissimas, ac, ne evagetur animus, ipso persecutionis decennio comprehensas. Sed omissis pollicitationibus rem ipsam aggredimur, ac primùm historica asserimus.

Res expeditu facilis. Augusti sive imperatores, reges sunt, iique perfecti Eusebio... præ Cæss. quæ secunda potentia et Augustis proxima. Septem ergo Augustos vulgatissimos recensemus, sub quibus decennalis illa persecutio gesta memoretur. Primus Diocletianus ab ipso initio solus, adscivit cæteros in imperium; huic accedunt Maximianus Herculius, Galerius Maximianus, Constantius Chlorus Magni Constantini pater, Maxentius Maximiani Herculii filius, Maximinus, ac denique Licinius. His Verensfelsius vult addi Constantinum, demi Constantium mitem imprimis et in christianos benevolentissimum, nedum persecutorem: nam, inquit (*cap.* IV. § V. 6.), Constantinus per ea tempora imperator est factus. Certè; sed pridem ex Lactantio respondimus: *Suscepto imperio Constantinum Augustum nihil egisse priusquam christianos cultui ac Deo suo redderet* (*de mort. Pers,* XX. 4.). Perpende verba: *Nihil prius;* ac postea;

Hæc ejus prima sanctio. Statim ergo se ipse excepit ab eorum numero, quorum nomine persecutio agebatur; neque quidquam de eo legitur quo tantæ pietati derogaret. At Constantius Chlorus benignus licet, nihil simile. Neque considerandum qualis ille fuerit et quâ morum clementiâ, sed quam personam in imperio romano gesserit. Omnes imperatores imperium ut commune et unum regebant; cujusque nomen et titulus edictis omnibus præfigi solitus, nec tantùm iis in partibus quibus ipsi præerant, sed etiam ubique terrarum. Neque longè conquirendæ probationes, quas ipse legum codex innumerabiles profert. Ipsa persecutio communi nomine gerebatur. Ubique inveneris in martyrum actis intentatam ipsis imperatorum jussionem, ac colendos deos quos ipsi honorarent. Procopio martyri indictum, ut quatuor litaret imperatoribus, hoc est, Diocletiano, duobus Maximianis, et ipsi Constantio Chloro (Eus., *de Martyr. Palæst. c.* 1.). Nec solus is jussus, ut vellet Verensfelsius, sed in uno ostensum quid de cæteris fieret. Quin ipse Constantius, *ne discedere à majorum præceptis videretur, conventicula, id est, parietes dirui passus est* (*de morte Pers*, 15.). Ita Lactantius domesticus testis, facilè præferendus : quo signo singulari, et persecutio initiari, et cultus interdici solebat. Excusat Verensfelsius quòd id Cæsar fecerit : sed quod Cæsar fecit, non abrogavit Augustus. Imo apud Lactantium jam legimus, primum fuisse Constantinum qui conventus, cultumque reddiderit. Non ergo Constantius; quanquam enim nihil asperè per se gerebat, erat sanè aliquod quod consortibus imperii largiretur. Nulla ergo causa cur ab illo numero eximatur, imò necessaria causa cur accenseatur.

Ludit Verensfelsius cùm Constantium Chlorum, tantùm non facit christianum; cùm omnino nemo dubitet primum omnium extitisse Constantinum ejus filium, qui nomen Christo dederit. Neque verò Constantium apotheosi donassent, aut in deorum suorum numerum retulissent, si à patriis sacris ullâ ratione recessisset (Euseb., *Hist.* VIII. 39.). Quod autem objicit (*cap.* IV. § 6.) Constantinum quoque memorari quadrigis evectum ad cœlos : absonum si ut deum; rectum et pium, si ut Dei Christique servum et christianis sacris ritè purgatum.

Omissis ergo his ludibriis, de cæteris nulla difficultas. Sanè Maxentius infandis licèt sacris supra omnem modum addictus, aliquandiu cunctatus et christianis parcere velle visus. Sed homo impurissimus et pudicitiæ juxta ac fidei christianæ hostis, nedum vero animo persecutionem temperaret, sanctum Marcellum papam in exilium egit. Maximini quoque brevis dissimulatio in aperta odia erupit; nobisque omnino constat septem Augustorum numerus, quorum nomine persecutio exerceretur.

Nam quod attinet ad Severum, quem per eadem tempora auctore Galerio è Cæsare factum Augustum, et Maxentio oppositum, à Lactantio significari putabamus (*de mort. Pers.*, 20, 29.), ipse Verensfelsius haud fortassis immeritò contradicit (*cap.* IV. § 7.), de Lactantio dubitat : laudat alios scriptores, laudat numismata in quibus idem Severus Cæsaris tantùm nomine insignitur. Sed utcumque se res habet, si Augustus est factus adversùs Maxentium Romæ agnitum et electum, vix confecto itinere exutus est; desertus à suis ac Maxentio proditus, *ipsam purpuram reddidit, quo facto nihil aliud impetravit nisi bonam mortem* (Lact., *de mort.*). Nulla ergo causa erat cur numeraretur inter eos qui in persecutione aliquid egisse memorentur; nec mirum si Joannes insignes et vulgatos characteres sectari solitus, omiserit non durabilem purpuram, et in ipsis statim miserabilis Augusti manibus marcescentem; seque ultro redegerit ad septenarium numerum suis alioqui vaticiniis congruentem.

Quin etiam, si Deo placet, huc adductos oportuit falsos ac perduelles Augustos Carausium, Achilleum, Julianum quemdam, Alexandrum, Ælianum, et alios qui *imperium injustè ad se rapuerint :* nam, inquit (Ver., *c.* IV. § 2, 3.), si ejus rei ratio habeatur, *æquo jure omitti debuisse, et Diocletianum qui Carinum oppresserit, et Maxentium qui invitis cæteris à Prætorianis Augustus proclamatus est, et Licinium qui à solo Galerio, insciis cæteris, contra Maxentium Augustus factus est, denique Maximinum quem suâ sponte imperium sumpsisse testantur Eusebius atque Lactantius.*

Quid igitur? Tot vanis et longè conquisitis disputationibus rem claram et perspectam involvere oportuit? Non ita, sed omissis litigationibus, dicimus pro Augustis habitos quos Roma, quos exercitus, quos ipsi Augusti, creassent, agnovissent, suscepissent : hâc unâ planâque sententiâ lites omnes incidimus. Diocletianum senatus populusque Romanus, omnes exercitus et provinciæ agnoverunt; ab eo designatos imperatores et Cæsares totus orbis admisit. Maxentium Augusti filium, à Prætorianis, quondam patris

sui Maximiani Herculii militibus, pro more electum, non invito populo, Roma suscepit, arma moventi paruit; patrem ejus *bis Augustum* (Lact., *de mort.* 36.), eo renuntiante, provinciæ receperunt; Licinium Diocletianus ipse fons scilicet imperii, à Galerio accitus adscivit; Constantinus Augustus et provinciæ agnoverunt (*Ibid.* 29, 45, 49.). De Maximino audiendus Lactantius, à docto Verensfelsio in testem adductus: *Maximinus postmodum scribit* (ad Galerium) *quasi nuntians, in campo Martio proximè celebrato Augustum se ab exercitu nuncupatum. Recepit ille mœstus et dolens*, *et universos quatuor imperatores jubet numerari* (*Ibid.*, 32.), se nimirum, Licinium, Constantium, Maximinum. Sic Maximinus admissus est, sic amputatis vitilitigationibus, remanent nobis septem omnino Augusti, quos ab anno CCCIII in illâ persecutione decennali aliquid egisse constiterit. Is character singularis, ac maximè proprius iterum Apoc. cap. XVII commendatus, ab eo quoque loco lumen accipiet. Quid ea quæ Verensfelsius de falsis Augustis, de suo historico penu deprompsit? Docta herclè, curiosa, splendidè et copiosè enarrata; sed tunc non erat his locus.

ARTICULUS XIII.

Excursus ad protestantes.

Cùm ergo nostra interpretatio certis rebus et historicis conflata procedit; horum loco virum doctum, historica quoque et specialia quædam proferre oportebat: at de his ne verbum quidem, hæretque totus in sectæ præjudicatis; ac septem reges nihil aliud cogitat quàm septem regimina (*cap.* I, § 26.): sat, ni fallor, absurdum, ut consules expellendis ab urbe regibus instituti, tamen et ipsi reges sint. *At istud loquendi genus quo reges pro regimine usurpantur in sacris Scripturis haud infrequens* (*Ibid.*). Ergo vel unum exemplum proferre debuit; at nullum protulit. Toties apud Danielem occurrunt reges aquilonis, austri reges quatuor, decemve (Dan., *cap.* VII, VIII. *etc.*); at pro regimine nusquam. Quid quòd septem illa regimina regum, consulum, dictatorum, decemvirorum, triumvirorum, si placet, ab urbe conditâ per mille eoque amplius annorum spatium evolvenda, et quantis voluerint sæculis cum romano pontifice finienda? Quid autem illud: *Super capita ejus*, ac super septem reges, septem regimina *nomina blasphemiæ* (*Apoc.*, XIII. 1.). Pertinebat scilicet ad Joannem, ut Numæ ac regum Romanorum, consulumque ac dictatorum ab ipsis initiis notaret blasphemias? Non ita: *vidit* enim *bestiam* non à septingentis annis natam; sed in ejus oculis totam et integram *de mari ascendentem*, et Christi jamjam nati blasphematuram nomen. Non ergo vetera ab initiis urbis regimina recensebat, sed novos omnino reges Christum blasphematuros animo providebat. Quid quòd cùm scriberet revelationem suam ad sextum regimen, quod est imperatorum, res romana devenerat, futurique erant pii imperatores, Constantinus, Jovianus, Valentinianus, Gratianus, Theodosius Magnus, alii? quî fieri potuit ut generatim huic sexto regimini inscriptam blasphemiam Joannes prophetaret? Nobis autem plana sunt omnia; certa historiæ series: septem imperatores prodierunt quorum nomine decennalis persecutio sub Joannis oculis exurgeret, blasphemias efferret in cœlum.

Jam pergamus ad reliqua, et rerum gestarum seriem pro more consulamus.

ARTICULUS XIV.

De tribus præcipuis bestiæ characteribus: ad cap. XIII. 2.

Haud contentus Apostolus designasse septem reges, quorum nomine decennalis persecutio gereretur; cùm non eodem tempore, nec eâdem omnes acerbitate sævirent, tres ex septem elegit quos singulari quodam modo exhiberet; Maximianos duos et Diocletianum ipsum, ex quibus tota mali labes extitit. Historiam præmittimus auctore Lactantio, cujus hæc verba sunt: *Ab oriente usque ad occidentem tres acerbissimæ bestiæ sævierunt* (*de mort. Pers.* 16.). Locus omnino natus ad describenda sub his tribus quas nominavimus feris, tetra et atrocia, ab ipso anno CCCIII, persecutionis initia. Nunc ad singulos characteres: *Bestia quam vidi similis erat pardo* (*Apoc.*, XIII. 2.); ex Daniele depromptum (Dan., VII. 6.), quo loco interpretes ex varietate morum Alexandrum intelligunt. Nos quoque eodem modo Maximianum Herculium hìc ponimus varium, versipellem, nunc abjecto imperio, nunc resumpto notum, nunc amicum Maxentio filio, Constantino genero, ipsi Galerio, nunc ab iis dissidentem (Lact., 26, 28, 29, 30.). Nullus pardus colore aut pelle magis variatâ. *Pedes ejus pedes ursi:* animal informe, rapax, boreale (Galerius), Transdanubianis ab oris: *Naturalis barbaries, et feritas à sanguine romano aliena: habebat ursos ferociæ et magnitudini suæ simillimos* (*Ib., de mort.*, 9, 21.).

Pergit Joannes: *Et os ejus sicut os leonis*,

Ad os pertinent edicta feralia. Hæc Diocletiani primi imperatorum nomen præferebant : leonem referunt cruentæ voces. Tres ergo tenemus bestias propriis characteribus graphicè insignitas. Poscit Verensfelsius (Verensf., *c.* iv, § 8.) hos omnes characteres ad religionem referri, ad quam tota per se prophetia spectat. Quo jure? quasi non apprimè conveniat, ut suis cuique notis et moribus attributis, quid in religionem communi consilio molirentur, exprimeretur his verbis : *Et dedit illis draco virtutem suam et potestatem magnam.* Sic uno spiritu draconis animati, suam omnem potestatem ad dæmoniorum cultum conferebant. En belli apparatus : nunc quis eventus fuerit audiamus.

ARTICULUS XV.

De plagâ lethali bestiæ, eâque curatâ per Julianum Augustum; qui primus ejus est character singularis. Ad cap. xiii. 3, 4, 5, etc.

Pugnæ Ecclesiarum adversùs bestiam septicipitem is eventus fuit, ut *unum de capitibus ejus, quasi occisum sit in mortem, et plaga mortis ejus curata sit* (*Apoc.*, xiii. 3.). Quale sit caput illud cap. xvii facilè indicabit. Interim de eventu constat idololatriam illam, scilicet toto romano imperio, ac novissimè sub septem illis regibus, imperantem ac persequentem sanctos, amissis viribus, amisso imperio, velut mortuam, tamen convaluisse; cùm post quinquaginta annos quibus victa et exarmata sub Constantino et ejus liberis jacuisse videbatur; tandem à Juliano rursus regnatricem, rursus persecutricem ac sævientem se vidit.

Quærit Verensfelsius multis (*cap.* iv. § 11, 12, 13.) : *Anne Julianus tantopere afflixit christianos, ut in eo non modò sanitatem recuperasse dicatur bestia, sed ut etiam ipsa Diocletiani cæterorumque rabies præ eo commemoranda non sit.* Quâ dissertatione nihil est vanius, nihil à proposito nostro magis alienum. Non enim hic quærimus, an aliæ persecutiones præ illâ Juliani commemorandæ non sint; sed an hæc habuerit characteres singulares ac proprios, memoratu dignos. Habuisse autem duos luce meridianâ est clarius, quorum alter iste sit qui maximè oculos incurrat, de sanatâ plagâ mortali, deque idololatriâ post tot annos paribus odiis resurgente; alterum sequente articulo ad reliquam hujus capitis xiii partem assignabimus.

Notum sanè omnibus illud Augustini in Ps. xxxiv. « Julianus extitit infidelis imperator, ex- » titit apostata, iniquus, idololatra; milites » Christi servierunt imperatori infideli : ubi ve- » niebatur ad causam Christi, non agnoscebant, » nisi illum qui in cœlo erat; si quando volebat » ut idola colerent, ut thurificarent, præpone- » bant illi Deum. »

Ergo Julianus jubebat, imperabat ut negaretur Christus, ut idola colerentur, rursusque idololatria regnatrix et persecutrix fuit.

Neque enim Julianus minor aut mitior persecutor, quòd leoninæ pelli vulpinam attexerit; imò nocentior ac formidolosior. Præclarè Nazianzenus (*Orat.* 3. *quæ est* 1ª *in* Julian. *p.* 74.) : Cùm potentia illa flexanimis duas habeat partes, suasionem scilicet, tum vim ac tyrannidem : Julianum illam partem ut mitiorem, ac imperio digniorem sibi vindicasse; alteram tetriorem urbibus reliquisse, quæ per populares impetus in nostros grassarentur, tantâ quidem immanitate, ut nihil supra. Quibus artibus perficiebat omnino, ut persecutio, omnium quæ fuerunt acerbissima exurgeret; cùm id etiam temporum acerbitati accederet, ut per omnes provincias tanquam occulti persecutores præsides mitterentur, satis imperio commendati, si fidem Christi abnegassent (*Idem., orat.* 21. *in* Athan.).

Hic Verensfelsius (*cap.* iv. § 17.) res Juliani emolliens, ægrè inveniri respondet civitates sex quæ in hæc facinora proruperint : falsum et inutile; quid enim ad nos pertinet harum civitatum scrupulosus census, cùm abundè constet ex notioribus datum exemplum quo cæteræ animo essent; cùm ipse imperator tam infanda ausos nullâ pœnâ coerceret; quin etiam christianos supplices multo sale defrictos palam irrideret, ac tormentorum vim nonnisi scommatis ac dicteriis cumularet?

Neque tamen dissimulator egregius ubique ab irâ continuit, sed depositâ clementiæ larvâ, quanquam christianis solebat invidere martyria, plurimos variè conquisitis causis comprehensos, ipse mentis adigebat, ut negarent Christum. Hinc nobis Juventini, Maximi, Romani, Theodori, alii prodierunt, quos, si patres Gregorius Nazianzenus, Augustinus, alii; si historici, Orosius, Socrates, Sozomenus, Theodoretus, cæteri; si ipsa acta martyrum siluissent, templa ab illis usque temporibus in eorum martyriorum memoriam constructa clamarent : ut innumerabiles prætermittam, quos verberibus, exactionibus, omni infamiæ genere oppressos ad desperationem cogere conabatur.

Mitto illud notissimum de bonarum litterarum studiis interdictis, ne christiani studio et eloquentiâ defensare se possent. Sed tacere non possum illud Socratis (*lib.* iii. *c.* 12, 19.),

quòd Julianus in ipsis initiis Diocletiani crudelitatem exosus, secutis temporibus eam revocaverit : *Nam qui priùs philosophum se esse jactabat, continere se amplius non potuit, eaque christianis parabat supplicia quæ Diocletianus inflixerat, nisi tum expeditionis Parthicæ curâ teneretur.* Itaque consentiunt omnes historici, et Patres, Gregorius Naz. orat. 3 et 4. Sozomenus, Theodoretus, Orosius, devotum ab ipso christianorum sanguinem, si voti compos ex Persico bello rediisset; quæ satis ostendunt quàm Diocletianico et persecutorio animo esset.

Hæc igitur sunt quibus lethalem idololatriæ romanæ curare plagam est visus, post quinquaginta annos apertis idolorum templis, instauratis sacris tandiu vetitis, redditâ idololatris imperatoriâ familiâ cujus ipse par esset, reddito Augusti nomine ac regiâ potestate; ipso etiam baptismo publicè ejurato, ut sanaret illud vulnus quod baptizatus, imò etiam in clerum adscitus intulerat (GREG. NAZ., *orat.* 3.).

Eò ergo pertinet illud prophetæ nostri : *Et admirata est universa terra post bestiam* (*Apoc.*, XIII. 3 *et seq.*). Nempe ubique terrarum idolorum servitus se tam inexpectatò instauratam obstupuit : *Et adoraverunt draconem*, assueta dæmonia coluerunt : *Et adoraverunt bestiam,* ipsum imperium romanum, imperatores ipsos, ipsum Julianum pro deo, pro Serapide, pro Solis filio se gerentem, suasque imagines cum idolis thure et suffitu adorandas proponentem : *dicentes : Quis similis bestiæ, aut quis potest pugnare cum eâ?* quæ seipsam suscitaverit, ac deos romanos invictos esse ostenderit? quod tum pagani maximè præsumebant, sed frustra. Etsi enim *datum est ei os loquens magna :* superbè de se et arroganter, ut in commentario nostro retulimus; et *blasphemias* exquisitiores, quippe ductas ex arcanis christianæ Religionis quam ideò perdidicerat, ut eam velut cognitam irridere crederetur; frustra, inquam, hæc omnia : *Nam data est illi potestas,* non effusa et ad libitum illimitata, sed ut cæteris, ut Antiocho, *menses quadraginta duos*, certo quodam spatio divinâ potentiâ circumscripto, et ipsâ tanti persecutoris cæde ac punitione finito; quod ipse etiam fateri cogeretur, dicens : *Vicisti, Galilæe* (THEODOR., III. 22.), aut, ut alius refert historicus, conversis ad solem, quo tutore gloriabatur, vocibus : *Satia te meo sanguine* (PHILOST., VIII. 25.); ut quamvis persecutio toto terrarum orbe sæviret, et Juliano data esset potestas *in omnem tribum et linguam*, universo romano imperio in ejus manu posito, ad opprimendos sanctos, imò etiam ad dejiciendos multos, *quorum non sunt scripta nomina in libro vitæ Agni* (*Apoc., ibid.* 6, 7, 8.) : nihilo secius, suo loco et tempore, et ipse confestim ac veluti de cœlo dictâ die vinceretur; et novus post Galerium et Maximinum Antiochus deos quoque suos spernere cogeretur. Sic persecutionem Diocletianicam revocare conatus, pari fato cum ejus auctoribus periit : qui erat futurus novæ persecutionis eventus, tam claris rebus gestis, ut eas Verensfelsius extenuare sanè, non tamen negare potuerit.

ARTICULUS XVI.

De altero charactere Juliani, ac de secundâ bestiâ, sive philosophiâ ac magiâ, suppetias idololatriæ romanæ veniente : ad cap. XIII. ℣. 11, etc.

Fuit illud tempus quo philosophia, maximè Pythagorica, addicta superstitionibus ac magicis artibus, auxilio veniret idololatriæ; idque adeo à Diocletiani temporibus inchoatum, Julianus frequentavit. Plotinum, Porphyrium, Hieroclem in nostris commentariis, nihil contradicente Verensfelsio, ineunte Diocletiani persecutione, appellavimus è Pythagoricorum grege, qui idololatriam, ut poterant, colorarent, et Apollonium Tyaneum Pythagoricæ ac magicæ philosophiæ antesignanum, morum castitate ac miraculis editis Christo etiam compararent : tam læva hominum mens fuit. Hi contemplationis et abstinentiæ studia præ se ferentes, quæ quamdam inducerent animorum et corporum castitatem, ea prædicabant quæ Christo in speciem simillima viderentur; neque Verensfelsius diffitetur (*cap.* IV. § 16.) : qui ex Diogene Laertio memorat *Pythagorum ipsum præstigiis inclytum, et jejuniorum frequentiâ celebrem, quorum ope et lustrarentur homines, et divinis commerciis redderentur aptiores.* Neque nobis obstat quòd hæc longè ante Joannem inventa sint : non enim contendimus hæc commenta tum nota, sed inventa pridem, ad sustentandam idololatriam fuisse collata; quod est verissimum. Hinc illa *alia bestia de terrâ ascendens* (*Apoc.*, XIII. 11.) cum sapientiâ suâ *terrenâ, diabolicâ* (JAC., III. 15.) : *habebat cornua similia Agni, et loquebatur sicut draco* (*Apoc., ibid.* ℣. 11.), crassissimam scilicet sub variis pigmentis idololatriam spirans, quam in eorum et Juliani eorum assectatoris libris ubique invenies. Nam id quoque Julianus ex pristinâ illâ persecutione reduxerat; magicisque artibus ac præstigiis omnia perstrepebant. Hinc omnigena præstigia, Maximo et

Iamblico ducibus, præsertim Maximo, cujus nutibus Julianus omnia peragebat, deûm præsagiis ejus operâ conquisitis. Hæc ergo *altera bestia fecit terram et habitantes in eâ adorare primam bestiam, cujus curata est plaga mortis* (*Apoc.*, XIII. 12.), pristinam scilicet idololatriam resurgentem; nam et Julianus ejus instinctu tanquam deorum nutu sumpserat imperium. *Fecit enim signa magna, ut etiam faceret ignem de cœlo descendere in terram in conspectu hominum* (*Ibid.*, 13.). Hinc cerei in simulacrorum manibus, veluti de cœlo repentè succensi, et fulmina, ut ferebant, fausto omine è cœlo accersita, et alia quæ commemoravimus; quibus nedum Verensfelsius obstet, ultro confitetur his verbis (*c.* IV. § 18.): *Quæ postea de miraculis istius bestiæ dicuntur, Pythagoricis philosophis convenire fateor :* neque nos aliud postulamus. Nam hæc sive præstigiæ, sive ludibria, sive signa mendacia ab Apostolo Paulo, imò etiam ab ipso Christo tam sæpe memorata : nobis sufficit his victum Julianum, Maximo et aliis id genus philosophis, et sanctarum, quas vocabat, artium magicarum professoribus omnia permisisse; quod constat non modò ex christianis, sed etiam ex Ammiano Marcellino passim. Itaque *illa bestia secunda seducebat habitantes in terrâ, propter signa quæ data sunt illi facere in conspectu bestiæ* ex lethali vulnere resurgentis, *quæ scilicet habet plagam gladii, et vixit* (℣. 14.) : eò enim assiduè recurrit Joannes, ut planè indicaret intelligi se velle de bestiâ quæ Diocletianicam non modò persecutionem, sed etiam ejus inventa et instituta revocaret; quod etiam ad sanationem ejus vulneris pertinebat. Datum quoque est illi secundæ bestiæ *ut daret spiritum imagini bestiæ, et ut loquatur imago bestiæ* (℣. 15.), tot editis oraculis velut ex deorum delubris ac signis, qualia sub Diocletiano plurima, sub Juliano verò supra omnem modum ac numerum ferebantur.

Ad illa verba Joannis : quòd *alia bestia potestatem prioris bestiæ omnem faciebat in oculis ejus* (℣. 12.), quærit Verensfelsius (*c.* IV. § 17.), *an etiam illi philosophi imperium involarunt?* Parum attentè ille quidem, cùm abundè sufficiat ut superstitiosissimo principi, atque omnia ex præsagiis et auspicato facienti quidlibet suaderent.

Negat idem Verensfelsius à me satis accuratè suis partita temporibus philosophorum officia, cùm Theotecnum et Hieroclem solos appellare potuerim, qui sua illa munia, non sub Juliano, sed sub Maximino gesserunt. Iterum parum attentè; nam præter Theotecnum assignavi Diocletiani temporibus Porphyrium et Hieroclem, teste Lactantio, qui lib. V. 1, 3, hunc quidem tam clarè designat ut Diocletianicæ persecutionis auctorem, ut inficiari nemo possit. Hos igitur constat, et Diocletiani temporibus incœpisse, et à Juliano tantâ famâ esse susceptos, ut nihil creparet, nisi Porphyrium et Apollonium Tyanensem, ab Hierocle prædicatum, quos Maximus aliique et ipse sequeretur.

ARTICULUS XVII.

De duobus secundæ bestiæ cornibus speciatim : ad cap. XIII. ℣. 11.

De duobus cornibus multa Verensfelsius (*c.* IV. § 16.); sed ante omnia constat Julianum imprimis, multa ex christianis institutis in idololatriæ splendorem usurpasse. Hujus rei testis ipse Julianus, Ep. 49. ad Arsac., et apud Sozom. lib. V. cap. 15, qui sacerdotem Galatarum Arsacium *curam pauperum* ptochotrophiis et nosocomiis à christianis mutuari jubet. Ad hæc cultûs et sacerdotii majestatem eodem ex penu promptam, et cætera ejusmodi à Sozomeno et aliis memorata, *quæ tam exigui momenti sint* (si Verensfelsium audias) (*Ibid.*) *ut à Joanne tam sollicitè prædici nemo crediturus sit.* Sed quæ isthæc tergiversatio est, nolle candidè confiteri virtutis christianæ splendorem, Juliani quoque oculos ad sese rapientem? *At enim hi ritus quos ille censet imitandos circa pauperum curam, non à Christo sed à christianis desumpti sunt.* Mirum! non ergo Christi est illud : *Hospes eram, et collegistis me;* aut Christi non est privatâ domo excepisse in pauperibus Christum; Christi non est, ipsi Christo peregrino et erranti tanquam proprium tectum et hospitium instruere, quod est præclarissimum christianæ charitatis officium, quòd christiani scilicet, eodem Juliano teste, *et suos,* inquit, *et nostros pauperes excipiant et pascant* (In eâd. Ep.).

Urget Verensfelsius. *Mirum,* inquit (*Ibid.*,), *videri potest, quare cornua Joannis, modò imperatores, modo robur aliquod significent :* quasi non hæc varient pro subjectâ materiâ : *tum illa certè numeri gemini ratio, quomodo obtineri possit, non video.* Præstabilius erit scilicet mitræ episcopalis duo cornua, aut aliud aliquid nugarum à protestantibus mutuari. Quid autem si quis responderit causam esse quærendam, si cornigero, hoc est robusto animali, in bonam malamve partem septem aut decem cornua appingantur; non autem quare bicorne,

cùm tam sit consuetum, quàm unum habere caput. Futilis ergo fortassis ingenii fuerit minuta et superflua anxiè et scrupulosè sectari, cùm magna et splendida liquidò invenerit : lethalem plagam scilicet, ejusque curationem et reviviscentis bestiæ bella et imperia, quibus aptiora et accommodatiora excogitare nemo possit. Addidi tamen illud, quòd cùm duo sint quæ in christianis maximè admirarentur omnes, morum splendorem scilicet, et miraculorum gloriam, imitatricem illam bestiam, pro veris virtutibus inanem quamdam speciem, pro miraculis habuisse præstigias ac prodigia fallacia. *At enim doctrina tanquam tertium cornu cudendum erit Bossueto :* quasi non ipsa doctrina splendescat in moribus ad Evangelii maximam gloriam. Quò ergo ista exilia et minuta spectant, nisi ut nodum in scirpo? Neque verò nobis opus erat conquisitis imperatoribus, cùm secunda bestia non designet imperium, sed idololatriæ regnatricis adminiculum, magicam philosophiam, quæ contemplationem et abstinentiam ostentet, ut diximus. Ac si duos quosdam viros afferri oporteret, Porphyrium, et Hieroclem sub Diocletiano, in ipsis persecutionis initiis, omisso Plotino qui ad Valeriani tempora potiùs pertineret; Maximum verò et Iamblicum hujus philosophiæ principes, sub redivivâ bestiâ, hoc est sub Juliano, nominare in promptu est : ut profectò adversario, nihil nisi vana litigia relicta esse videantur.

ARTICULUS XVIII.

De imagine bestiæ primæ sanitati restitutæ.

Unum est quod limpidum ac fluentem nostræ interpretationis cursum retardare posse videatur : quòd cùm idololatria illa regnatrix atque rediviva omnes deorum imagines complexa sit, Joannes tamen ubique unam imaginem bestiæ (*Apoc.*, ℣. 14, 15.), hoc est imperatoriam, commendarit. Verùm hoc loco Joannes patefecit illud ingens romanæ tum religionis arcanum (Ver., *c.* iv. § 20.), ut imperatores eorumque imagines pro diis, imò verò præ diis sacrificio et libamine coli juberentur. Hinc ab ipsis initiis imperatoriæ potestatis, Augusto vivo et spiranti, Tiberio, Caligulæ, Neroni, Domitiano, cæteris, templa, sacerdotia, altaria, vota, sacrificia constituta esse constat. Non ergo quod Verensfelsius memorat (*c.* iii. § 17.), ad christianorum aliquod testamentum, sed ab ipsâ origine ad reverentiam romanæ majestatis omnium gentium animis imprimendam. Quid nostrâ, si inimicum illud esse videretur, nec ab ipsis imperatoribus creditum? Trajanus scilicet non erat adeo insanus, ut se deum crederet; et tamen christiani, nisi ejus imagni *thure ac vino supplicarent, ad supplicium trahebantur* (Verens., *ibid. ex* Plinio, *Ep. l.* x. *Ep.* 97.). Refert Eusebius Marinum quemdam *militem à centurionishonore capiendo prohibitum, quòd imperatoribus* Valeriano et Gallieno ejus filio *sacrificare nollet* (*lib.* vii. *c.* 15.); ac postea sub iisdem imperatoribus passum, secus ac in commentario nostro per errorem scriptum erat (*ad c.* xiii. ℣. 12.). Diocletiani quoque temporibus *libare* jubebantur *quatuor imperatoribus, eorumque imaginibus* (Euseb., *de Mart. Palæst.* i.); non quòd ipsi crederent, sed quòd de majestate divini numinis ac nominis passim luderent; quo ipsa idololatria nihil habebat tetrius : Julianum quoque eâ mente fuisse, atque hanc quoque reverentiam imperatoriæ idololatriæ, licèt paulo dissimulantiùs atque artificiosiùs, tamen haud dispari affectu, voluisse restitutam tria imprimis clamant. Primùm quòd suam imaginem deorum simulacris permixtam proposuerit; quòd deorum cultum suo conjunctum esse voluerit; quòd renuentibus pœnas intentarit; quòd hanc quoque idololatriæ partem sanare sit aggressus (Greg. Nazianz., *orat.* iii.). Alterum quòd sublatâ in urbe Paneade Christi imagine miraculis nobili, suam collocarit (Sozom., v. *c.* 18.), quo prælusisse videbatur Antichristo futuro, seseque erecturo super omne quod diceretur Deus, et super ipsum Christum (*Ibid., c.* 21.). Tertium argumentum quòd ejus adulatores ipsius et romanæ idololatriæ spiritu pleni eidem recenter mortuo, *Tarsi Ciliciæ delubrum, fanum, templum dedicarint;* quin etiam, *qui Juliani res,* inquit Gregorius Nazianzenus (Greg., Naz., *orat.* iv. *orat.* iii. *p.* 929.), *venerantur et colunt, eumdem scilicet novum nobis effingunt Deum.* Hinc igitur Joannes restitutum inculcat bestiæ imagini cultum; bestiæ imagini vim omnem idololatriæ, prodigiaque et oracula attribuit; unam denique commendat adulatricem religionem, quæ principum cultui et commodis, ex vetustâ imperii consuetudine inserviret.

ARTICULUS XIX.

De charactere bestiæ dexteræ et fronti ementium ac vendentium impresso, deque ejus nominis numero : ad finem cap. xiii.

Fingit Verensfelsius (*cap.* iv. § 19.) *Bossuetum, quod nemo non videat, non sibi constare, dum bestiam à vulnere sanatam, antea quidem de Juliano exposuerat, nunc verò eam subitò*

ad Diocletianum cæterosque quos plaga illa bestiæ inflicta occidisse dixerat, retrahit. Sed pace viri docti dixerim, non ego à me diversus, sed ille meorum, imò Joannis dictorum, immemorem se præbuit. Totus enim in eo est Apostolus, ut plagam illam lethalem idololatriæ romanæ in persecutione Diocletianicâ, tantâ Ecclesiæ gloriâ inflictam, Juliano ostenderet fuisse sanabilem. Satis enim constitit toto romano imperio rediisse pristina odia, artificia, supplicia, eumdem animum abolendi christiani nominis, occultiùs sanè, sed eo nocentiùs; ita ut in Juliano, si summam rei inspexeris, ipse Diocletianus revixisse videatur, quibus Ecclesiam persentiscere oportebat idololatriam non omnino mortuam, sed facilè ad ingenium redire, nisi divinâ potentiâ teneretur. Hinc enim et illud evenit, ut Juliani persecutio, æquè ac cæteræ, ad Antiochi formam suis brevissimis spatiis definita, persecutoris supplicio desineret. Sic omnia fiunt ex rerum anteactarum exemplis; nec mirum si à Juliano ad Diocletianum, ut apostolicum vaticinium, ita etiam nostra interpretatio revertatur. Cui visioni beatus Apostolus hanc quoque velut ultimam et expressissimam addidit notam de bestiæ charactere ad servilis et clientelaris obsequii testimonium impresso frontibus et manibus (*Apoc.*, XIII. 16.), *et ne quis possit emere aut vendere, nisi qui habet characterem, aut nomen bestiæ, et numerum nominis ejus* (*Ibid.*, 17.). Id quod à Diocletiano factum, et à Julianor epetitum, id in nostro commentario pridem ostendimus ad hunc locum.

Quid hic Verensfelsius? Agnoscit duas leges Diocletiano principe. Alteram ne christiani emerent aut venderent, aut aquam ex fontibus haurire sinerentur, nisi circumstantibus deorum simulacris thus adolerent (Beda, *Hymno in* S. Justin.); alteram, quæ eodem pertineret, ut litigatores priùs sacrificarent, atque ita causam dicerent (Lact., *de mort. Pers.* 15.). Quo decreto ab omni commercio arcerentur, subtracto etiam innoxiis et vexatis legum auxilio. Hæc Diocletianus in illâ decennali persecutione, nullo anteà exemplo; quibus tamen affinia Julianus reduxit in medium (Basil., *orat. in* Jul.). Namque Antiochiæ, injectis victimarum extis, contaminavit fontes atque omnia in foro venalia, tanquam escam potumque relicturus solis deorum cultoribus; atque hæc ingenuè et liberè deplorantes cruciabat (Theod., III. 15.). At de jure dicendo disertè Sozomenus ejus ævi historicus (Soz., *l.* V. *c.* 18.): sacrificare recusantibus jus civitatis ademptum, eosque foro prohibitos, facto et vi, ut solebat, etsi fortassis non editâ lege, quam tamen jam haberet mente conceptam (Greg. Naz., orat. III. pag. 93. 94.). Utcumque est, satis constat hæc infanda à nemine excogitari potuisse, nisi qui ad Diocletianicum animum penitus induisset.

Cùm ergo Apostolus nos ubique retrahit ad Diocletianum in Juliani odiis ac persecutionibus redivivum, nihil aliud agit quàm ut ad ipsos fontes revocet, inculcetque lectoribus se in animo habuisse decennalem illam, Diocletiano duce, vexationem, quam, veluti mortuam, Julianus curaret et excitaret.

Ejus rei gratiâ Diocletiani nomen propheticis chartis indicit cum hâc præfatione: *Hic sapientia est: qui habet intellectum computet numerum bestiæ.* Tum addit: *Numerus enim hominis est, et numerus ejus sexcenti sexaginta sex* (*Apoc.*, XIII. 18.). Disertè enim, *numerus hominis est;* numerus, inquam, hominis cujusdam nomine comprehensus, quale nos ostendimus in hâc voce, *Diocles Augustus;* quem numerum ictu oculi observaveris. Clarè Lactantius: *Diocles ante imperium vocabatur* (Lact., *de mort. Pers.* 9.); rursus exutus purpurâ *Diocles iterum factus est* (*Ibid.*, 19.): ut nec oblivisci nos oporteat privatum viri nomen, qui præter imperatorium morem ad privatam vitam aliquando revocandus esset.

Malè Verensfelsius (*C.* IV. § 22.) quærendum fuisse nomen quod secundæ bestiæ conveniret. Imò nihil ad secundam bestiam pertinebat, nisi ut *primam* illam sanatam ac veluti resurgentem *adorare faceret* (*Apoc.*, XIII. 12.); ad cujus proinde nomen tanquam malorum fontem recurrendum fuit, ut diximus; nec abjici oportuit in designando romano principe latinas numerales litteras. Quis autem nesciat consueto sermone Jovii Diocletiani Augusti nomen? Sed stylo prophetico aliud congruebat, lectore etiam admonito, ut non obvia quæque, sed arcana quædam licet vera et certa cogitaret. Addendum etiam illud, non huc illatas fortuitas voces, sed cum vocibus res esse conjunctas. Cùm enim res gesta, nempè illa lex de interdicto christianis omnis emptionis et venditionis, uni Diocletiano competat, ante ipsum verò nemini; liquet profectò unum Diocletianum fuisse cujus nomen quæri oporteret. Inventum est autem, rebusque conjunctæ voces tantam efficiunt certitudinem, quantam ex his eventis reperiri rarum est, ne quid dicam amplius.

At enim Verensfelsius (*Ibid.*, 22.) nos admonitos voluit, vivo Joanne D *litteram nequaquam*

denotasse quingenta, sed hæc à se invicem separata signa IↃ *in unum postea coaluisse;* quasi deceret nos hæc minuta sectari, non autem attendere ad ipsam figuræ litteralis formam, aut Joannes nescierit quid usus consequens statim allaturus esset. Sanè à multis jam sæculis D litteram pro quingentis, ut M litteram pro mille valuisse, docti omnes sciunt ab antiquis manuscriptis docti; ut illud nunc omittam ante trecentos annos ab interpretibus inventum artificiale nomen DICLVX in quo iste numerus DCLXVI affulgeret, quasi nos ad Dioclem manu duceret (*Comm. in hunc locum.*).

Satis ergo constat decennalem, Diocletiano duce, persecutionem ejusque interitum et resurrectionem clarè à Joanne fuisse prænotatam, et ne quis dubitaret ipsum Diocletiani nomen, tantùm non expressis disertisque vocibus ac syllabis fuisse appellatum : quod erat demonstrandum.

Stant illæsa quæ diximus (*In præf. n.* VII. *et in Com. ad hunc locum. C.* XIII. 18.) de litteris numeralibus vocum λατεινός et τειτὰν ab Irenæo allegatis; quippe quæ intacta relicta sint. Neque enim Verensfelsius demonstravit spectatam ab Irenæo, protestantium more, latinam Ecclesiam (*C.* 1. § 25; IREN., *lib.* V. 30.); quippe cùm is disertissimis verbis nominaverit *imperium quod nunc obtineret*, nec ostendit latini nomine quemquam appellatum, nisi fortè latinum illum de quo Maro verba fecit, neque huic voci docuit cætera convenire, quæ ad hunc Joannis locum apta et opportuna commemoravimus.

ARTICULUS XX.

De quartà visione circa ultionem Gentilium, deque Babylonis casu, ac de duplici falce immissà in Babylonis imperium ad messem et ad vindemiam; ad caput XIV.

Prætermitti potuit caput istud XIV, cùm à viro doctissimo nihil hìc specialis difficultatis occurrat; sed ad rerum seriem et consecutionem pauca ista memorentur.

Apparet super montem Sion martyrum gloria (℣. 1, 2.), in Ecclesiæ vexatæ solatium; apparet Evangelium æternum ab angelo medio cœlo portatum (℣. 6, 7.), id est, toto orbe clarum, hujus irrisi, et exosi. *Babylon illa magna*, id est, Roma divinæ justitiæ pœnas dedit, clamante Angelo, *Cecidit, cecidit* (℣. 8.). Victa est, capta est, prædæ et ludibrio Alarico, barbaris data est, pristino imperio et splendore multata : tum in urbe et extra urbem disertè notatum immitti geminam falcem ad messem et ad vindemiam (℣. 16.). In ipsâ enim civitate Gensericus à sancto Leone papâ exoratus pepercit sanguini, opes demessuit; at in vindemiâ sanguis effusus designatur : unde illud : *Torcular calcavi solus, et aspersus est sanguis super vestimenta mea* (Is., LXIII. 3.) : et hìc apud Joannem, *Calcatus est lacus extra civitatem* (℣. 20.). Paulo post Gensericum, ab eodem Leone papâ Attila Hunnus, à civium sanguine deterritus, ad vastandas igni ferroque provincias se convertit, et exivit *sanguis de lacu usque ad frænos equorum, per stadia mille sexcenta* (℣. 20.); hoc est, septuaginta ferè leucis; et velut calcatis uvis longè latèque torcularia redundarunt, quæ olim explicata nunc meliori ordine composita lectori tradimus.

ARTICULUS XXI.

Quinta visio, de septem phialis ac plagis : ad cap. XV et XVI.

Primùm annotamus, ut capitis XIV, ita XV et XVI interpretationem nostram totam à Verensfelsio esse prætermissam, ac nequidem in epitome commentarii nostri memoratam : quare supponendum est eam pro immotâ et irreprehensâ haberi oportere; ad rerum ergo seriem in pauca contrahemus.

2° Observavimus ex commentario nostro (Apoc., cap. XVI 1.) unâ voce à templo exauditâ, simul jussos esse septem Angelos, *ut phialas effunderent;* ac septem quidem sigilla ab Agno ordine resoluta, item septem tubas, ac tria *væ* ordine insonuisse, ac decucurrisse; septem autem phialas non ita, sed quanquam quodam ordine recensitas : quòd non omnia simul narrari potuerint; tamen semel et simul indictum esse Angelis, ut eas effunderent.

Quare 3° concludimus plagas illas horrendas ad unum idemque tempus pertinere; quod quidem tempus Valeriani, alioquin boni principis, sed diri persecutoris spectaret imperium. His ergo notatis, rem ita conficimus.

Prima phiala effusa super terram : immissum in paganos ulcus pessimum, sive pestilentialis tumor; non quòd christiani prorsus immunes, sed quòd parciùs læsi, aliisque de causis quas ex Dionysio Alexandrino retulimus. *Commentario in Apoc.*, XVI. 2.

Secundâ et tertiâ phialis in mare et in flumina effusis in ipso imperii corpore, et per singulas deinde provincias, bella civilia exarserunt, et ubique sanies et cadaverosus sanguis apparuit, promulgato per Angelos divino judicio, ut Romani sanguinarii post tantas sanctorum cædes

exsaturarentur civium sanguine quem sitirent. *Apoc.*, XVI. 5, 6, 7.

Quarta phiala super solem velut ad accendendum ejus ardorem effusa est, unde æstus, intolerabiles siccitates, sterilitas, fames, quæ per hæc tempora memorantur. ℣. 8.

Quintam phialam effudit Angelus *super sedem bestiæ*, quæ sedes Roma est, æquè sedes imperii et idololatriæ; *et factum est regnum ejus tenebrosum;* capto Valeriano imperatore, ejusque corpore Sapori Persæ substrato ad conscendendum equum : obscuratâ interim hoc exemplo et proculcatâ majestate, ac per provincias triginta tyrannis exortis, quos inter viri ignobiles, et duæ etiam fœminæ memorantur ad tanti imperii propudium. ℣. 10, 11.

Sexta phiala effusa est *super flumen illud magnum Euphratem*, eoque velut exsiccato, aperuit viam *regibus Orientis;* et immensis illis exercitibus de quibus actum est (cap. IX. 14.), ad quem locum ipsa Euphratis fluminis, et exercituum inde irrumpentium mentio nos reducit; unde tot calamitates in Valerianum totumque imperium romanum emerserunt.

Etsi autem Apostolus hìc maximè intendit rebus sub Valeriano gestis, nihil obest quin in alios quoque ejusmodi eventus tantisper deflectat oculos : futurum autem erat, ut adversùs Julianum persecutionis instauratorem, rursus orientalium regum christiani sanguinis ultores effunderentur exercitus, romanæque copiæ sternerentur, princeps ipse occumberet, ac magna existeret imperii labes. Horum gratiâ Joannes educit reges *totius terræ*, exteros scilicet et Romanos in locum qui vocatur hebraicè Armageddon (*Ibid.*, XVI. 16.), qui est mons Mageddon; tanquam in eum scilicet quo, velut ex consuetudine Scripturarum, regii exercitus cædi solent, quo Sisara et reges Chanaan internecione deleti sunt (*Judic.*, IV. 7, 16.), quo cecidit Ochosias rex Juda (4. *Reg.*, IX. 21.), quo Josias à Nechao Ægypti rege interemptus (*Ibid.*, XXXIII. 29.), ex quo secutus est ille ingens apud Zachariam *in Mageddon planctus* (XII. 2.), hoc est, tanta quanta potest esse lamentatio; tantus in imperio romano, duobus quoque regibus Valeriano et Juliano cæsis, exorturus est luctus.

Septima denique phiala in *aerem effusa*, unde fulmina et tonitrua, et venti et tempestates cooriri solent : quibus etiam terra ipsa concutitur. Hâc autem plagâ designatur sub Valeriano rege universalis quædam commotio et inclinatio totius imperii romani, ostensis tum maximè barbaris gentibus, Suevis, Alanis, Gothis imprimis qui agmen ducerent, quorum erat in fatis ut tantum labefactarent imperium. In hâc ergo commotione quanta nulla unquam major extiterat, spiritus ille, rerum futurarum testis, tanquam in causâ videt et Joanni ostendit, rem romanam penitus fatiscentem, ac labentis imperii motus; et exauditur *è throno vox magna clamans, factum est* (*Apoc.*, XVI. 17.) : de imperio romano conclamatum est : En à multo jam tempore quassatum jam ruit; et *facta est civitas magna in tres partes* (*Ibid.*) *:* Occidentis imperium, quo Roma imperii sedes collocata est, in tres imperatores partitum, Honorium Ravennæ legitimum, Attalum Romæ, in Galliis Constantinum. Sic licèt maximè Valeriani rebus intentus, ad labentis sub Honorio imperii tempora deducitur, tanquam ad alteram ex succussu plagam; nihilque aliud superest quàm ut ipsum romanum excidium, jam ex obliquo tantùm, directè et planè significet, quod pertinet ad cap. XVII, ut res ipsa ostensura est.

ARTICULUS XXII.

Observanda quædam ad cap. XVI.

Jam quædam sunt quæ, rebus ordine expositis, meliùs observentur et intelligantur. Ac primùm quidem videre est interpretationem nostram litteræ inhærentem, ibique historica omnia, pestes, fames, arescentibus terris, atque æstu consumptis frugibus, bella, victoriæ, Euphrates ipse cum regibus Orientis. Jam figuræ sermonis, sublimes illæ quidem, sed simplices, ac deductæ ex usu prophetarum : probationes autem, ex optimis ejus ævi auctoribus eas attulimus, quas reprehendi non posse quilibet commentarii nostri lector diligens facilè deprehendet; quod quoque Verensfelsii silentium satis indicat. Neque verò, ut cæteri, ac præsertim protestantes, indigemus longâ serie sæculorum, quo spatio omnigena mala invenire possimus, præsertim adhibitis, quantùm animus suadebit, frigidis allegoriis, nulloque rerum ordine. Hic autem, tanquam in unâ tabulâ, Valeriani tempora post initam persecutionem exhibentur; in quæ scilicet tot ac tanta mala collecta intueri liceat, ut facilè appareat ultricis justitiæ manus. Quod sicubi Joannes ad alia tempora paulo longinquiora tantisper excurrit, id facit ductus affinitate rerum, suscepti argumenti tenore servato, et cùm occasione Valerianæ cladis à Sapore rege Persarum, alia quoque ejus generis dedecora indicat, quale fuit Juliani ab altero Sapore cæsi fugatique, pari utrinque romani nominis infamiâ, pari quoque vindictâ in perse-

cutores Persis ultoribus traditos; eodem consilio, magna illa et procellosa aeris commotio in casum urbis desinit. Neque desunt alia ejusmodi eventa, ex connexione rerum, potiùs quàm temporum, illæsis interim de Valerianâ infamiâ prædictionibus, in unum conglobatis.

Ad eumdem scopum spectat illud occasione regum Orientis, *de tribus immundis spiritibus ex ore draconis, et ex ore pseudoprophetæ, in modum ranarum, qui congregarent reges totius terræ in prœlia* (*Apoc.*, XVI. 13, 14.). Omnino enim intelligendum est ex his tribus immundis, spiritibus, primum exisse de ore draconis, et de ore bestiæ, et de ore pseudoprophetæ sive secundæ bestiæ ac philosophiæ idolis succurrentis; nam et id primum evenit in Valeriani profectione contra Persas, et sub aliis principibus repetitum.

Ac de Valeriano quidem refert Dionysius Alexandrinus (*apud* EUSEB., *lib.* VII. *c.* 10.), quemdam extitisse magorum principem qui eum incitaret contra piam gentem, quasi vexatis christianis omnia prosperè eventura essent; qui spiritus ex ore draconis ebullisse videatur. Jam Diocletiano principe, Tages extitit, sive alius quilibet à Lactantio eo nomine memoratus (LACT., *de mort. Pers.*, 10, 11; *Inst.*, III. 27.), qui Diocletianum itidem in christianos inflammaret, quæsito quoque in eam rem Apollinis oraculo. Maximinum iisdem magi cujusdam Theotecni divinationibus ad sanctos persequendos animatum refert Eusebius (*lib.* IX. 2, 3.). Nam de Juliano Maximi præstigiis et auguriis accenso jam diximus, ad capitulum XIII. 11.

Neque vacat illud Joannis disertè memorantis *ab immundis spiritibus reges totius terræ congregatos in prœlium ad diem magnum Dei* (*Apoc.*, XVI. 14.). Satis enim constat non defuisse Persis vates suos, nempe magos, qui reges ad paria in christianos odia instigarent. Refert Sozomenus sub Constantino Magno, rege Persarum Sapore (SOZ., II. 9, 10, *etc.*). Idem narrat Socrates sub juniore Theodosio, Persarum regibus Isdigerde et Varrane ejus filio, qui etiam iisdem magis hortatoribus adversùs Romanos bellum movit. Idem anterioribus quoque temporibus factitatum nemo dubitabit, ac facilè in comperto haberemus, si extarent Persarum historiæ. Satis ergo constat totius terræ reges, nec modò Romanos, sed etiam Persas, falsis vaticiniis in loca prœliorum adductos, utrinque ostentatâ victoriâ christianorum persecutoribus: quæ rerum eventu, mirum in modum cum hoc Joannis textu concinunt.

Sanè hic protestantes mirificos congressus fingunt reformatorum regum septentrionalium, utique magis quàm orientalium, in Antichristum suum romanum pontificem: quo loco allegoricum Euphratem, allegoricum nobis Orientem produnt. De Armageddon verò, novis inauditisque commentis imperitum lectorem obstupefaciunt; nec animum advertunt ad verba Joannis, quibus facilè refelluntur. Nam beatus Apostolus non profectò commemorat, ut fingunt, piorum regum bella adversùs impios, cùm è contra disertè notet *reges totius terræ* et utriusque partis, *spirituum immundorum* impulsibus accitos ad diem magnum Dei, alios aliorum manibus puniendos.

De bestiâ autem sæpe admonuimus, quanquam speciali ratione in Diocletiano, ac decennali persecutione à Joanne consideratam, generatim tamen esse idololatriam Romæ totoque imperio romano dominantem; eâque de causâ hìc etiam nominatam, ℣. 22. Imaginem verò bestiæ (*ibid.*) adoratam, nihil aliud esse quàm imaginem romani imperatoris martyribus propositam, ad sacrificia et libamina, quod et sub Valeriano gestum, auctore Eusebio (EUSEB., *l.* VII. 17.), sæpe retulimus.

Super omnia autem diligentissimè recolenda est, cap. IX. 14. et cap. XVI. 14, mira consensio de Euphrate trajecto et effusis exercitibus Orientis; quæ cùm Joannes cap. IX. ostendere incœpisset, cap. X. ℣. 11 ab Angelo est admonitus, *oportere eum iterum prophetare gentibus et populis*: quâ voce juberi videatur hæc etiam inculcare, ut hìc factum esse vidimus. Speramus autem futurum, ut si lector diligens singula Joannis dicta, eâ quâ par est attentione perpendat, facilè comperiat unum Valeriani regnum tam infelix quàm acerbum Ecclesiæ, respondere vaticinio, et locum vel maximè dare designandis negotiis, quæ rebus Valeriani imprimis connexa et velut consectanea videantur. Sequuntur autem capita tria, in quibus tam clara est totius revelationis enodatio, ut nullus scrupulus superesse possit.

ARTICULUS XXIII.

De Româ paganicâ clarè expressâ, deque Babylonicâ meretrice destructâ ad cap. XVII. Ex his generalioribus, enodationes quatuor.

Jam ergo enodationes et elucidationes eas totius revelationis hujus quæ cap. XVII continentur, non textuum ordine, sed rerum evidentiâ referemus.

PRIMA ENODATIO, ex ipso Romæ nomine: *Septem capita septem montes sunt* (XVII. 9.),

quâ voce septicollem urbem tam clarè designatam vidimus, ac si expressè suo nomine Roma appellata est.

SECUNDA ENODATIO, in his verbis : *Quæ est super aquas multas : aquæ quas vidisti ubi meretrix sedet, populi sunt, et gentes, et linguæ* (*ỹ*. 1, 15.); quod nulli unquam civitati magis, quàm Romæ ethnicæ convenit, cùm nulla sit, quæ tot gentes populosque subegerit, suâque ditione tenuerit.

TERTIA ENODATIO, ex coccino et purpurâ (*ỹ*. 3, 4.) : eo quòd is color romanis magistratibus ac potestatibus congruat. Occurrit hìc locus Gregorii Nazianzeni dicentis (*Orat.*, III.) : Ab ethnicis *commendari majestatem præpositorum romanorum* προέδρων *ex purpurâ, et vittis, et coronis florentibus.*

QUARTA ENODATIO, ex nomine meretricis magnæ : cùm enim ea vox ex Scripturarum usu designet idolorum cultum, nulla est *major meretrix* Româ regnatrice, quæ non solùm suos, sed etiam omnium victarum gentium adoptabat deos tanquam amatores fœdos. Nihil autem erat turpius, quàm illud romanæ dominationis arcanum : ut, ad commendandam sui imperii majestatem, adorandos obtruderet impio cultu imperatores suos, quibus et gentes omnes et fœderati reges templa consecrabant; unde illud : *Cum quâ fornicati sunt reges terræ* (*ỹ*. 2.); et iterum : *Babylon magna mater fornicationum et abominationum terræ* (*ỹ*. 5.) : quòd antiquâ regnatrice Babylone pejor, idola sua omnibus populis et arte, et illecebris, et cruciatibus inculcaret. Ex quo etiam illud : *Vidi mulierem ebriam de sanguine sanctorum, et de sanguine martyrum Jesu* (*ỹ*. 6.), cujus nulla unquam civitas sitientior fuit. En in unum conjectos Romæ paganicæ characteres, nullo prætermisso. Nihil autem ecclesiasticum : nec abludit ab eo sensu illud inscriptum *fronti mulieris : Mysterium* (*ỹ*. 5.); quòd Roma haberet sua occulta mysteria, quibus et se auspicato conditam, et evocandi deos obsessarum urbium arte pollentem, ideoque victricem et diis caram, imò deam aliquam, omnium gentium dominam, et æternam urbem venditabat : *effusa etiam in principum* (persecutorum) *laudes, quorum pietas et providentia, cùm in cæteris rebus humanis, tum præcipuè in defendendis* (adversùs christianos) *deorum religionibus claruisset, consultumque rebus humanis, ut universi homines legitimis sacris vacarent* (LACT., V. 2.). Sic ipsa persecutio pietas vocabatur.

Miror autem Verensfelsium hæc scribentem (*cap.*, III. § 17.) : *Quòd bestia sese colendam, suasque superstitiones usurpandas vel morte intentatâ, obtrudere dicitur, quomodo id Romæ paganæ conveniet?* Quid enim apertiùs convenit urbi tot supplicia intentanti omnibus per universum orbem christianis? Quid autem est *eò convertere omne imperii robur,* nisi cruciare omnes qui hæc imperia detrectarent? At id *ut credat,* vir doctus, *magno Bossueto excidere potuisse ægrè à se impetrat.* Quid autem mihi excidit novi? Ipse Verensfelsius confitetur, *si Roma culta est ab exteris gentibus frequentiùs ac cæteri Romanorum dii, cultum illum ad adulationem fuisse compositum :* Addit : *Imperatores longè frequentiùs fuisse cultos, quòd eum cultum vehementer principibus placiturum, sibique egregiè usui futurum videbant.* Quid autem ego amplius postulabam? Fingit Verensfelsius à me dictum, vi detractas omnibus populis religiones suas, ut sacra romana susciperent : at cui bono id dicerem? aut quid ad rem meam? cùm ad meretricis sufficiat infamiam, reges et populos, metu et adulatione corruptos, ad sacra impia fuisse perductos, quod nec Verensfelsius negare potuerit.

ARTICULUS XXIV.

Quinta, sexta et septima enodatio, ex specialibus septem capitum, seu septem regum historiis : ad cap. XVII. 9, 10.

Jam à nobis persequendæ sunt specialiores enodationes petitæ ex septem regibus, quorum nomine decennalis facta sit persecutio. Quâ de re cùm luculenter dixerimus, ea nunc seligenda sunt quæ dictis lucem afferant; sit ergo

QUINTA ENODATIO, ex versibus 9 et 10. *Septem capita, septem reges sunt : quinque abierunt, unus est, et alius nondum venit; et cùm venerit, oportet illum breve tempus manere :* quæ verba claram rerum futurarum continent historiam. Futurum enim erat, ut quinque reges, Diocletianus scilicet, duo Maximiani, Constantius Chlorus, atque Maxentius in locum suum abirent, totaque persecutio in uno Maximino vigeret; Licinius postea persecutor futurus tunc expectandus esset. En vaticinium, en ipsa res gesta : quo nihil est congruentius.

Quærit tamen Verensfelsius (*cap.* IV, § 25.) : *Quæ ratio Joanni constare potuit, ut in hoc exiguum tempus se insereret...... Nemo prophetarum tantum temporis intervallum transiliit, ut se præcisè uno aliquo anno vixisse simularet, seseque in medio aliquo eventu, nullâ re id postulante, collocaret, et ita qui-*

dem collocaret, ut alteram partem illius eventûs contigisse diceret, alteram adhuc esse expectandam.

Obvia et plana responsio. Visa primùm Joanni septiceps bestia, hoc est, suis omnibus instructa capitibus. Vidit postea capita septem alia aliis successisse (*Apoc.*, XIII. 1; XVII. 3.): quo rerum series aspectandam se daret. Rem ergo, uti coram in ipsâ visione gereretur, exposuit. Quid hic novi occurrit, aut quid est quod Verensfelsius omnes retro prophetas reclamare cogatur? Omnino id factum est ex nimiâ rerum gestarum et propheticarum rationum incuriâ.

Videt Isaias Sennacheribi exercitum ad urbem Jerosolymam ordine proficiscentem; omnes obit stationes; quid rerum in unàquâque fiat, tanquam ipse simul profectus explorat. *Veniet in Aiath, transibit in Magron, apud Machmas commendabit vasa sua... Adhuc dies est ut in Nobe stetur* (Is, X. 28, 32.): unde prospectus in ipsam Jerusalem. Vides omnia singillatim et successione quâdam prophetæ exhiberi. Quid aliud Joanni evenisse putandum est?

At enim simul narrat quæque fuerint, quæque sint, quæque futura sint. Quidni enim res ipsas prout intuebatur enarret? Eodem exemplo audivit primùm tria *væ* (*cap.* VIII. 13.) quæ simul insonarent; postea singillatim: *Væ unum abiit, et ecce veniunt adhuc duo væ post hæc* (*Ibid.*, IX. 12.); denique: *Væ secundum abiit, et ecce væ tertium veniet citò* (*Ibid.*, XI. 14.). Videt quæ fuerint ac sint, futurorum admonetur. Eodem prorsus exemplo atque hic dicitur: *Quinque ceciderunt; unus est; alius nondum venit; et cùm venerit, oportet illum breve tempus manere* (*Ibid.*, XVII. 10.). Qui enim aliter fieri potuit, aut quid Verensfelsius postularet, nisi ut, ipsâ re ut coram oculis gerebatur expositâ, quæ deinde futura sunt propheta perciperet et edissereret, clarâ voce dicens: *Quinque abierunt: unus est; et alius nondum advenit.* Quinque scilicet usque ad Maxentium cæsum: *unus est,* Maximinus quippe: *septimus* Licinius per sese persecutor futurus, *nondum venit;* suo autem tempore adventurus. Ita distinctè et prophetatum et gestum est.

SEXTA EXODATIO, ex eodem cap. ℣. 9 et 10. Sic enim ostendit Joannes septem capita, non tantùm mysticè, sed etiam historicè et ad litteram dicta, cùm alia aliis successerint, et à primo ad septimum historiæ deducta sit series, quo nihil hic magis erat necessarium.

SEPTIMA EXODATIO, ex eodem ℣. 10 *quinque abierunt.* Non frustra hic sistitur, sed magnâ de causâ, eo quòd sublato quinto capite Maxentio, ac victore Constantino, pax Ecclesiæ data est, inclamatumque illud: *Factum est regnum hujus mundi Domini nostri et Christi* (*cap.* XI. 15.). His ergo lux addita ex hoc loco cap. XVII.

Quod ergo Verensfelsius queritur, *nullâ re postulante* hæc à Joanne distincta, falsus est ex rerum gestarum incuriâ. Omnino enim non hic frustra sistitur, nec *nullâ re,* sed re maximâ *postulante.*

Neque item sine causâ dictum: *Quinque abierunt: unus est;* Maxentio enim quinto rege extincto, unus è regibus proprio nomine persecutor, *unus erat Maximinus.* Licinius proprio quoque nomine persecutor futurus, *nondum venerat.*

ARTICULUS XXV.

De plagâ lethali bestiæ, Maximino cæso; lux affertur capiti XIII. 3. ex cap. XVII. 10. quâ de re Verensfelsii objectio veritatem firmat.

Hinc OCTAVA EXODATIO: hic Verensfelsius (*cap.* IV. § 9.) reprehendit Bossuetum qui *caput unum bestiæ* lethaliter sauciatum (Ap., XIII. 3:), *explicat* de Maximino cæso; malletque id Licinio reservatum, qui, cùm postremus omnium sævisset, extinctus est. Quo loco vir doctus: *Ego sanè miror et vehementer miror, Bossuetum non animadvertisse tantummodo unum ex capitibus bestiæ vulneratum,* non autem ipsam bestiam, quæ quinque succisis capitibus longè graviùs sauciata videatur. Frustra: absit enim ut negaverim unquam, quinque prioribus recisis capitibus graviter sauciatam fuisse bestiam; sed ideo *plagâ mortis* sauciata dicitur, *occiso uno capite* (Ap., XIII. 3.), Maximino scilicet: quòd cùm *unum istud caput* omnino superesset, eo uno reciso, mortua videretur. At enim Licinius adventurus erat? Sanè adventurus; nondum autem apparens. Quonam ergo pacto bestia viveret? Quæ quinque excisis capitibus, illud quoque sextum, Maximinum nempe, qui tum solus supererat, amisisset?

Hinc NONA EXODATIO, ex ipsâ viri docti objectione proficiscens: Quòd Joannes clarè præviderit, *occiso uno capite* (Maximino) futurum esse omnino, ut bestia lethali vulnere saucia ac velut omnino mortua videretur. Consentiunt historiæ. Lactantius nihil refert de persecutione Licinii (LACT., *de mort. Pers.* 48.); et extincto Maximino sexto capite, decennalem persecutionem terminat ab anno videlicet CCCIII ad CCCXIII, cujus verba retulimus. Nec minùs clarè Sulpicius Severus de Licinii propriâ persecutione

scripsit (Sulp. *lib.* ii. *c.* 10.) : *Res levioris momenti quàm ut ad Ecclesiæ vulnera pertineret.* Quare illa Licinii persecutio ad annum ferè cccxix, extra decennalem persecutionem excurrens, non visa est auxisse persecutionum decem numerum; sed omnino habita est ut quædam Diocletianicæ persecutionis appendix; quæ usque adeo Apostoli nostri vaticiniis congruit, ut mirer Verensfelsium, qui hæc videre noluerit.

ARTICULUS XXVI.

De Licinii persecutione propriâ, deque Verensfelsii objectione quæ rem elucidet, decima enodatio : ad hanc partem ℣. 10. *Alius nondum venit, et oportet illud breve tempus manere.*

Ego rem sic exposui, ut Licinius quidem quatuor ferè annos sævierit : qui decem illis acerbissimis annis Diocletianicæ persecutionis comparati, breve tempus efficiunt (in Comm. ad hunc locum.).

Quærit Verensfelsius (*cap.* iv. § 26.), *cur unius ex isto septenario sævitiæ conjuncta cæterorum omnium molimina comparentur? Cur anni quibus cæteri universi sævierunt, iis opponuntur, quibus solus bacchabatur Licinius? quid causæ commemorari poterit, quare et hoc fuerit faciendum?*

Quid causæ commemorari poterit? Imo causa vel maxima, quam et ipse vir doctus agnosceret, si res gestas recolere dignaretur. Omnino enim Licinius et ex septem illis fuit quorum nomine decennalis persecutio gereretur, factus Augustus scilicet anno cccvii, quarto illius persecutionis anno, et ipse post illud decennium, propriam persecutionem exercuit anno videlicet, ut diximus, ferè cccxix. Magna ergo causa est cur hæc propria Licinii persecutio toti decennali persecutioni comparetur.

Res ergo Licinii paucis complectamur. Is anno cccvii, Maxentio extincto, à Galeriano Maximiano et Diocletiano in eam rem evocato, Augustus factus est, et septem illis Augustis accensitus (Lact., *de mort. Pers.* 29.). Nec latuit Joannem quid illis septem fieret. Prævidit itaque ipsum Licinium per sese ac suo tempore propriam persecutionem moturum fuisse, pari exitu cum cæteris; quippe cùm ipsa ejus propria persecutio, magnæ illi comparata, brevior haberetur : atque ita hìc prodit

Decima enodatio, quòd Licinii novi per sese persecutoris res distinctè à Joanne referantur.

Ex his quoque lux accedit trinis velut insultibus et incursationibus, Apoc., cap. xii. ℣. 4, 13, 17, ordine recensitis. Primus omnium Diocletianus insurgit; alter Maximinus, tertius Licinius (cap. xvii. 10.); atque ei, cujus pars fuit, decennali persecutioni finitæ, velut mantissæ loco, hoc quoque assumentum attexuit; ne vaticinio ejus de septem capitibus ac regibus à Deo castigatis aliquid deesse videretur.

ARTICULUS XXVII.

Undecima enodatio, de capite octavo, quòd de septem sit, et cur vocetur bestia; deque Maximiano bis Augusto, ad ℣. 11. cap. xvii.

Quam hic undecimam enodationem numeramus singularis est, ac planè incredibilis, nisi ejus rei clara esset historia. Lactantius rem tradit his verbis : *Maxentius patri suo* (Maximiano Herculio) *post depositum imperium, purpuram mittit, et bis Augustum nominavit* (*de morte Persec.* 26, 28.). Mirum! nec id fugit Joannem disertè scribentem : *Bestia... et ipsa octava est* (℣. 11.), græcè, octavus est rex, *et de septem est* regibus sive capitibus; quod quid est aliud, quàm ipsum quodammodo duplicatum, ac sibi ipsi superjectum novum Augustum, qui et inter septem censeatur, et octavus quoque numerari possit? Rei tam perspicuæ quid responderi potuit, nisi futile et vanum? Hic ergo Verensfelsius primùm : *Nego*, inquit (*cap.* iv. § 27.), *Herculium bis afflixisse christianos.* Quis enim id dixit? Non satis est vidisse Joannem, bis factum Augustum, et in interitum vadere? Quod revera contigit : quid autem necesse erat amplius de persecutione quærere? Quasi quis dubitaret an christianorum hostis omnium pessimus immitem ac persecutorium animum exuisset, qui et filio Maxentio et Constantino genero necem sit machinatus. Altera docti viri responsio : Non debuit Herculius Maximianus bestia appellari, qui tantùm unus esset ex septem regibus, sive bestiæ capitibus. Nos autem jam respondimus (Apoc., xiii. 2; xvii. 11.), inter septem capita, à Joanne numerari tria præcipuè, quorum unum bestiæ quoque nomine vocaretur, et quòd sub pardi specie bestiæ ipsius corpus efficeret, protenso colore vario per universam cutem. Sic igitur ostendimus designari Maximianum Herculium propter variabiles inquieti animi motus, quos feræ maculosa et picta pellis indicabat : hunc viri characterem Lactantius quoque expressit his verbis : *Ille* (Herculius) *rerum novarum cupidus* (*de mort. Pers.* 26.).

At obstat Verensfelsius (*cap.* iv. 8.), ne instabilis videatur *qui* deorum religionibus semper deditus, *pertinax christianorum hostis perpetuo dominationis ardore flagrabat.* Quasi

verò qui est impius, superstitiosus, avidus dominandi, non idem inquietus ac rerum novarum cupidus esse possit.

ARTICULUS XXVIII.

De bestiâ ascendente è mari, atque pereunte : ad cap. XIII. 1; XVII. 7 et seq. deque enodatione duodecimâ et decimâ tertiâ : ad idem cap. XVII.

Nunc diligentiùs comparanda sunt quæ à Joanne visa locis affinibus. Sic autem se habent : *Vidi* ego, more Danielis (DAN., VII. 3.) *de mari ascendentem,* imperium seu potentiam quamdam *ascendentem de mari,* ex rerum humanarum motibus et mutationibus, velut ex marinis fluctibus emergentem, hoc est romanam idololatriam toto orbe dominantem, *habentem capita decem,* septem Augustorum nomine sævituram, et super capita ejus *nomina blasphemiæ,* nomina idolorum à quibus cognominari se volebant Diocletianus Jovius, Maximianus Herculius, Maximinus item Jovius, Licinius Jovius, et sic de cæteris (Apoc., XIII. 1); at cap. XVII, *Bestia quæ portat mulierem habet capita septem,* septem illos reges sive Augustos. His ergo instructa capitibus septem, exurgit è mari; quæ prima est visio : vidit autem postea è septem regibus quinque succisos, unum superstitem, septimum adventurum et brevi tempore permansurum (XVII. 10.), ac facilè conjicit totam bestiam subitò collapsuram, quæ tot capitibus excisis ægrum corpus traheret, atque ultimum spiritum efflatura videretur. Cujus rei intuitu hæc Joannes scribit : *Bestia quæ erat et non est :* quæ vixdum orta concidit, *et ad interitum vadit* ad quem nata est (℣. 11.). Quod etiam in antecessum his verbis prædixerat : *Bestia quam vidisti, erat et non est;* nihil habet stabile, magnâque sui parte jam occubuit, et (suo tempore) *ascensura est de abysso* (℣. 8.), *de mari,* et rerum humanarum fluctibus (XIII. 1.). *et in interitum ibit.* (XVII. 8.). Quò enim, quæso, itura erat, nisi ad interitum ex tantis exorta fluctuationibus? Sic vidit Apostolus, certo quodam ordine, suisque temporibus, romanam idololatriam ascensuram, suis instructam capitibus; tum eorum maximâ parte tantâ celeritate multatam, ut ex illâ constitutione rerum, nihil profectò aliud quàm promptum exitium expectari posset.

Hinc illæ verborum ambages : *erat, non est, quanquam est* suo quodam modo, ut apud Græcum legitur : quæ cùm occurrunt apud prophetas, attentos reddunt animos : attentionis autem is erit fructus, ut videant vim orbi ostentatam sub septem regibus, futuram rem rapidam, et tanto impetu transituram, ut etiam cùm esset, ad interitum magis vergere, quàm ipsa sibi constare videretur.

Hæc igitur DUODECIMA ENODATIO adversùs protestantes, frustra ab illis quæri longam sæculorum seriem, ad evolvendam scilicet fictitiam illam à romanâ Ecclesiâ persecutionem; cùm Apostolus nihil aliud cogitaverit, quàm septem continuos reges, qui vi maximâ, sed citò transeunte, priscæ idololatriæ romanæ regnum assererent.

DECIMA TERTIA ENODATIO, ex decem regibus meretricem destructuris (℣. 12 et seq.) quorum historicos characteres, antea annotatos, hìc prætermittimus. Neque quidquam addimus ad Babylonis excidium (capite XVIII.)., aut ad cœlestium spirituum laudes (cap. XIX.), neque necesse est enarremus ea, quæ recapitulationis gratiâ de Christo victore, et impiorum regum exercitibus cæsis in fine hujus capitis recensentur, cùm ex antedictis facilè intelligantur. Hìc ergo finis esto.

ARTICULUS XXIX.

Summa dictorum, ubi de prophetarum perspicuitate.

Paradoxi cujusdam loco erit prophetias appellasse perspicuas, cùm fateantur omnes, eas obscurissimis figuris ac verbis involutas. Neque eo minùs inesse credimus perspicuitatem quamdam, tum ex majestate rerum quæ statim incurrat oculos, tum ex enodamentis subinde occurrentibus, hoc est, ex certis eventibus illustrioribus qui, cæcum iter ingressuris, filum præbeant, facemque præferant.

Nescis quinam illi sunt quibus incumbat illa tempestas, mons igneus, stella delapsa immittens absynthium (cap. VIII.). At laboranti succurrit, cap. VII, quo liquet illa supplicia in gratiam Judæorum prædestinatorum esse dilata; unde consequitur totam illam vim perfidæ ac reprobæ genti intentatam.

Obstupefacit animos bestia septiceps (cap. XIII. 1; XVII. 7.). At postquam clarè constiterit, Angelo quoque interprete, eam esse Romam mundi reginam, et sanctos persequentem, res plana fiet (XVII. 3, 6, 9, 18.).

Sanè in septem regibus nonnihil obscuritatis. At ubi illuxerit enodatio perspicua de quinque cæsis regibus, deque uno superstite, ac septimo venturo et brevi mansuro, tota se ultro pandet rerum historia (XVII. 10.).

Nescis quinam illi sint *equestres exercitus, vicies millies denorum millium* (IX. 16.)? Suc-

currit ibidem *apertus Euphrates* (ỷ. 14.), item alibi idem *Euphrates, et via præparata regibus ab ortu solis* (XVI. 12.). Statimque apparet eosdem exercitus ab Euphrate et Oriente, et Parthorum ac Persarum imperio in Occidentem effusos; nec nisi idololatriæ puniendæ causâ, cùm statim sit additum ab his exercitibus quassos *non resipuisse ab idolis* (IX. 20.).

Ne tamen mentem inducas, piorum adversùs impios mota certamina, obstat ille textus, quo liquet, *totius terræ reges*, adeoque utriusque partis, ab immundis spiritibus, ad prælium esse perductos (XVI.).

Vides coortam adversùs sanctos persecutionem maximam (XI. 1 et seq.). At statim intueris in medio cursu, *Dei et Christi regnum hujus mundi : regnum*, inquam, *hujus mundi,* et in terris stabilitum (*Ibid.*, 15.), quæ te claris indiciis ad Diocletianicam persecutionem adducant.

Obscura et perplexa sunt de muliere et dracone visa (XII. 1 et seq.). At ibidem triplex persecutionis impetus, et draconis incensus furor, eo quòd modicum tempus habere se sciat (*Ibid.*, 12, 13. 17.), persecutionem eamdem, eamdemque desinentem et extrema molientem satis indicant.

Quid illi improvisi et reconditi eventus, ut est ille de Maximiano Herculio, ac statim postea pereunte, quantam lucem afferunt? Quid ipsa visorum facta collatio, quæ in eamdem rerum summam confluant? Quid illa plaga lethalis, deinde curata? Quid illud philosophiæ incantatricis auxilium? Quid illud Juliani in Diocletiani ingenium atque molimina, atque ipsius bestiæ cum ipsis rebus nomen conjunctum, an casu inditum vaticinio? Omnino prophetiæ tot eventa respondent, ut eorum numero et consensione animus obruatur.

Jam tria *væ* digesta per temporum vices, gressus oberrare non sinunt; nec desunt ubique, ac præsertim in decem regibus historici characteres, qui revelationem universam, usque ad cap. XIX finem, impletam esse demonstrent.

ARTICULUS XXX.

De diabolo ligato et soluto, deque persecutione ultimâ; Verensfelsii vana objectio : ad cap. XX.

Posteaquam Apostolus copiosissimè exposuit instantes primarum sub imperio romano persecutionum eventus, ad ultimam persecutionem in fine sæculi transit, ejusque tres præcipuas circumstantias in unum caput XX contrabit, nempe de Satanâ alligato et soluto, deque regno Christi ac de mille annis.

Hic Verensfelsius multis quærit (*cap.* IV. § 33.): *Cùm certum sit prædici Ecclesiam diuturno tempore à Satanæ insidiis securam fore, quid postea Ecclesiæ acciderit, propter quod aut ipsius prosperitas tantopere prædicari, aut Satanas tam probè constrictus dici possit*; cùm mores christianorum corruperit, adeo ut afflictiones plus prodesse Ecclesiæ atque pacem, Theodoretus et alii Patres dixerint; cùm tot hæreses concitarit; Arianismum, Nestorianismum, Eutychianismum, Pelagianismum, et cæteras ejusmodi pestes; cùm denique tantùm christiani sanguinis hauserint Hunni, Vandali, Persæ, Græci quoque imperatores, Sarraceni denique ac Turcæ? *En*, inquit (*cap.* IV. § 34.), *scopulum qui opinionem Bossueti in ipso portu elidit, quem quomodo vitaturus sit non possum sanè cogitatione assequi. Quo igitur se jam tuebitur Bossuetus?* Et cætera ejusmodi, quæ summo cum verborum splendore et copiâ protulit elegantissimum ingenium ad ipsius libelli calcem.

Næ ille magno fragore ac tumultu tenuem ac fragilem admovet machinam. Non est alligatus Satan, aut in abysso reclusus, ne noceat, ne tentet, ne persequatur christianos; sed ne, ut olim sub paganismo, universalis seductio fiat, aut persecutio. Nec tacuit Joannes. Ligatus enim et clausus; *ut non seducat amplius*, ut olim indefinitè, *gentes* (ỷ. 2, 3.). Non redibit unquam universalis illa seductio. Rursus : *Et cùm consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas et abibit ut seducat gentes quæ sunt super quatuor angulos terræ;.... et congregabit eos in prælium* (ỷ. 7.) : clariùs : *Et ascenderunt super latitudinem terræ, et circuierunt castra sanctorum et civitatem dilectam* (ỷ. 8.). Sic obsessa et oppugnata ubique terrarum *castra sanctorum et dilecta civitas, Ecclesia scilicet catholica :* ubique inimici; sed rectè Augustinus (*de Civit. Dei, l.* XX. *c.* 11.) : *Ubicumque inimici*, ibi *et castra sanctorum et dilecta civitas.* Hinc argumentum : Satanas alligatus et clausus eâ profectò potestate multatus est, quam solutus recepit : recepit autem potestatem obsidendæ et oppugnandæ per singula castra universalis Ecclesiæ. Eâ ergo ligatus et clausus potestate multatus est. Maximum Dei beneficium! omnino enim venturi sunt aliquando, ante finem mundi, illi mille anni quos Joannes hìc toties inculcavit, quomodocumque intelligantur (ỷ. 2, 34 et seq.). An ergo existimas toto illo spatio Satanam cessaturum, et dominicam orationem ita vacaturam, ut nemo jam dicat : *Ne nos inducas in*

tentationem, sed libera nos à malo? Fabulæ; somnia. Ergo Deo visum ut quemadmodum genus humanum ab universali diluvio, ita ab universali persecutione, his mille annis stantibus, usque ad mundi finem, tutam præstaret Ecclesiam. Quam autem Ecclesiam? invisibilem forsitan et soli Deo notam? Imò eam quæ ut castrorum acies ordinata, sub ducibus suis militet, et excubias agat; quam Satanas ipse oppugnando demonstret, accito innumerabili exercitu, unà cum Gog et Magog, qualescumque futuri sint.

At fortè opprimet, et extinguet, aut tollet è medio fidem? Absit: imò verò *descendit ignis à Deo de cœlo, et devoravit illos* (ỳ. 9.). Nec alius ignis quàm ultimi judicii de quo scripsit Petrus: *Ut olim prior mundus aquâ periit, ita cœlos qui nunc sunt et terram eidem verbo repositos, igni scilicet reservatos in diem judicii et perditionis impiorum hominum* (2. Petr., III. 6, 7.). Sic impii homines ac totus ille seductorius exercitus, qui castra sanctorum et dilectam civitatem persequentur, extremi judicii igne concremandi. Congruunt reliqua; nam continuò diabolus, *qui seducebat eos*, missus est in stagnum ignis (ỳ. XX. 9.), et judicium confestim: Et resurgunt *mortui, pusilli et magni, et judicatum est de singulis secundùm opera eorum, et infernus et mors missi sunt in stagnum ignis* (*Apoc.*, XX. 12.). Neque alia est rerum consummatio; cùm *novissima omnium inimica destruetur mors* (1. *Cor.*, XV. 26.) Hìc ergo rerum finis cum soluto diabolo et ultimâ persecutione conjunctus, expletis mille annis: non mille præcisè, dudum enim transiissent; sed ita ut millenario pleno et perfecto numero denotetur complexio annorum, quibus ad mundi extrema pertingitur.

De Gog autem et Magog, non est quòd amplius solliciti simus, prolatis conjecturis quales esse possunt, rebus nondum impletis, incertæ et fluctuantes, ipsoque eventu, quantum Deus dederit illustrandæ....... (ad hunc locum cap. XX.) de quibus Verensfelsius nullam mihi movet controversiam.

ARTICULUS XXXI.

De persecutione ultimâ, sive Antichristi, per seductionem: ad eumdem locum.

Hanc persecutionem à prioribus ante mille annos multa discriminant: imprimis quòd sit ultima in ipso mundi fine, sub Antichristi regno; quo tempore Satanas extrema conabitur ad disperdendam Ecclesiam.

2° Quòd hìc nulla mentio, neque Romæ septicipitis, aut septem ejus montium, aut imperii ejus per universum orbem, neque Babylonis, aut illius bestiæ, sive primæ, sive secundæ: pridem hæc transierunt, ante mille annos scilicet, apprehensaque est bestia et pseudopropheta, missique in stagnum ignis (XIX. 10.). In hâc autem persecutione nullas egerunt partes: Gog et Magog inducuntur, nova nomina, soli nota Ezechieli obscurissimo prophetarum. Nec mirum si nova res, post illud interstitium ingens mille annorum, hoc est, omnium sæculorum, adduceret omnibus finem.

3° Unum illud vel maximè observandum, persecutionem istam potissimum seductione constare. Congruunt omnia. Imprimis enim Joannes hìc ubique seductionem inculcat (ỳ. 3, 7.), mirumque omnino est, nihil hìc de martyribus, aut de sanguine effuso in testimonium Jesu, quod sub persecutione romanâ omnibus paginis occurrebat: fallendo et seducendo omnia peragentur. His concinit Paulus, ipseque adeo Christus, qui nihil aliud urget quàm ostenta, *prodigia, signa, ita ut seducantur, si fieri potest, etiam electi* (Matth., XXIV. 24.). Nec aliter Paulus: *Cujus est adventus secundùm operationem Satanæ in omni virtute, signis et prodigiis mendacibus, in omni seductione iniquitatis* (2. *Thess.*, II. 9, 10.), Et postea: *Mittet illis Deus operationem erroris.* Quæ omnia cum hoc Joannis loco convenire clamat ipse contextus. Imprimis enim ubique seductio et profundissima hypocrisis, *quod est ipsum mysterium iniquitatis* apud Paulum (*Ibid.*, 7.). Tum apud Joannem oportet illum solvi modico tempore (XX. 3.); unde etiam Christus: *Breviabuntur dies* (Matth., XXIV. 22.). Paulus etiam statim atque ostendit illum impium, nullâ morâ subdit, *Spiritu oris Domini et illustri ejus adventu destruendum* (2. *Thess.*, II. 8.).

Protestantes autem quidam optant potiùs quàm probant, illustrem illum Christi adventum, alium esse futurum præter ipsum judicii diem; frustra: agebatur enim *de die Domini*, hoc est procul dubio de ipso judicii die; quam jamjam adventurum Thessalonicenses putabant: nec Paulus respondisset ad eorum mentem, nisi cum ipso *die Domini* conjunctus esset ille ejusdem Domini illustris ac manifestus adventus.

Nec deerit ignis, dicente eodem Paulo, quòd *dies Domini in igne revelabitur* (1. *Cor.*, III. 13.), quo fit ut dies Domini sit illo igne clarus. Nec sit aliud Joanni, *Descendit ignis de cœlo*, in extremo judicio (Apoc., XX. 9.), quàm Paulo *dies Domini;* ejusque est perspicuus ad-

ventus ad destruendum illum impium, quo duce et seductore dilectam civitatem et castra sanctorum oppugnabant.

Stet ergo fundamentum hoc, Scripturis consentientibus, persecutionem ultimam, quæ est Antichristi, hypocrisi et seductione maximè constitutam, et ipso Domini cum igne descendentis adventu post modicum tempus subitò finiendam.

ARTICULUS XXXII.

Somnia protestantium : ad idem cap. xx.

Quid enim, rogo, de hâc ultimâ persecutione fingent? An huc quoque intrudent romanam Ecclesiam? Jam illud erat pessimè factum, quòd eam ab imperio romano ethnico separare nollent : crasso errore quidem, sed tamen erat aliquid quod Romam sonaret et auribus illuderet. Nunc autem nullum eorum vestigium, jam mille annis expletis; nec ullus Antichristo romano locus : et tamen agitur de ipso Antichristo, et de persecutione ultimâ; totus ergo hic locus de romano Antichristo qui tot opplevit libros, nunc vacat.

Nec repetam illud jam à me demonstratum, nihil bestiæ, aut meretrici, aut verò Babyloni, cum Antichristo et cum persecutione ultimâ posse esse commune; neque adeo quidquam capiti huic xx cum antecedentibus, quæ mille annorum interstitio distant. At fortè superarit in Paulo (2. Thess., II.) aliquid præsidii, obtinebitque Verensfelsius, ut ille iniquus sit papa romanus (*cap.* I. § 25.). Ipse quidem in Gregorio VII, *qui fastum aliaque pontificatûs scelera in supremum vestigium perduxit* (*Ibid.*, § 1, 17, 25.), tam purum putumque Antichristum intueri se putat, ac si oculis cerneret. Miseret me sectæ quæ tales invehat visus. Ubi enim ergo illud : *Quem Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui et destruet illustratione adventûs sui* (2. *Thess.*, II. 8.)? Impii ac scelesti hominis characteres separari non possunt. Quicumque erit ille scelestus qui sese efferat adversùs omne quod dicitur Deus (*Ibid.*,), hunc et signa et prodigia, et Christo adveniente promptus interitus consequantur necesse est. At non id factum est. Gregorius VII, ejusque successores, Verensfelsio manifestarius, nec dubius Antichristus, ingressi sunt viam universæ carnis, nullo memorabili eventu, necdum advenit Christus qui suâ eos præsentiâ contereret.

Dices : erit aliquis in fine mundi pessimus pontifex, qui ita conteratur. Rogamus : De illo pontifice vota profers, an argumenta? Quis enim tibi divinanti credet? Certè, utcumque ista contingent, tunc ego aio, verum futurum Antichristum, cui totus character, tota Antichristi forma conveniat.

Ad eum autem characterem formamque pertinet, illud etiam individuum et singulare supplicium quo perimitur adventante Christo : quale supplicium, non nisi uni homini singulari competit, cùm Christi sit unus ac singularis adventus.

Non me fugit protestantes quosdam, ipsumque adeo Verensfelsium (*c.* I. § 12.), non nihil litigare de illâ voce Pauli, *Quem Dominus Jesus Christus interficiet* (ἀναλώσει) *spiritu oris sui, et destruet illustri adventu suo.* Sed qui ἀλῶσιν intelligunt, de voce ἀναλώσει ex eâdem radice dubitare non possunt, sit ergo ἁλῶσις excidium, sit etiam ἀναλώσει perdet, exscindet, destruet; nec separentur quæ Paulus conjuncta esse voluit, idemque omnino sit, quem et confectum halitu, et Christo adventante ac præsente abolitum esse constiterit. Cætera Verensfelsius relinquat Molinæis, et aliis quos toties confutatos hìc appellare nolo.

ARTICULUS XXXIII.

De voce Antichristi.

Omnes confitentur à Paulo nomine *adversarii* (2. *Thess.*, II. 4, *etc.*). et iniqui et seductoris intellectum Antichristum illum in fine mundi adventurum, et clarâ præsentiâ Domini destruendum. Cæterùm ut Antichristi nomen, ita propriam seductionem ejus à solo Joanne proditam constat, ut quicumque futurus sit Antichristus, sive verus, sive figuratus, ab eo negatum iri Joannis Evangelium de Verbo carne facto certum omnino sit. De voce *Antichristus*, clarum illud : *Filioli, novissima hora est, et sicut audistis quòd Antichistus venit, et nunc Antichristi multi facti sunt, unde scimus quia novissima hora est* (1. Joan., II. 18.). Novissimam horam ex consuetudine novi Testamenti, appellat illud omne spatium, quod inter utrumque Christi adventum intererit, eo quòd incertum sit in illâ intercapedine, quâ horâ Dominus furis instar adveniet. Rursus : *Quis est mendax, nisi is qui negat quia Jesus est Christus? Hic est Antichristus qui negat Patrem et Filium* (*Ibid.*, 22.). Is ergo Antichristus, qui negat Jesum Christum verum esse Dei Filium; unde postea : *Omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum* (altiore loco natum), inde *in carne venisse, ex Deo est; et omnis spiritus* qui non id confitetur, *Antichristus est, de quo au-*

distis quoniam venit, et nunc jam in mundo est (1. Joan., iv. 2, 4.). Quo loco occurrit illa apud Vulgatam vetustissima lectio : *Omnis spiritus qui solvit Jesum,* qui personam ejus dividit ac Filium hominis secernit à Filio Dei, *Antichristus est* (*Ibid.*). Ergo Antichristi multi. Alii in figurâ, alii in veritate : *Et multi seductores exierunt in mundum, qui non confitentur Jesum Christum venisse in carnem* (2. Joan., 7.). Sed nullus Antichristus, sive figuratè, sive propriè, qui non priùs id neget, et abroget incarnationis fidem. Quâ in re, non aliâ præcisè *hic est seductor et Antichristus* (*Ibid.*). Hæc ergo præcipua est hujus seductio, et hoc est testimonium Joannis, à quo primo vocem Antichristi vimque ejus perdidicimus.

ARTICULUS XXXIV.

Quòd ille adversarius apud Paulum 2. Thess. ii, sit persona singularis ; et quòd pseudopropheta Joannis sit persona mystica ex ipso contextu cap. xiii. 2 ; xvi. 13 ; xix. 20 ; xx. 10.

Hìc tantùm postulamus legi diligenter utriusque Apostoli textum. Apud Paulum (2. *Thess.*, ii. 3, 8.) ubique ingeminatur articulus : ille homo peccati, ille adversarius, ille perditus, ille nequam, statim ostendunt in certo quodam viro singularem impietatem, eique congruens singulare supplicium. At è contrà pseudopropheta Joannis statim atque apparet, *bestia* nominatur; quæ est procul dubio persona mystica, seu quoddam imperii genus philosophicum ac magicum, quo primæ bestiæ idololatriæ regnatricis et persecutricis imperium sustentetur. Quam autem formam primùm induerit, eam retineri promptum.

Favet textus his verbis : *Apprehensa est bestia et cum eâ pseudopropheta : vivi missi sunt hi duo in stagnum ignis ardentis* (*Ap.*, xix. 20.). *Hi duo* non personæ singulares : non enim id bestiæ, sive imperio romano persequenti sanctos convenire possit; nec magis pseudoprophetæ alteri, bestiæ venienti auxilio : sed duas personas mysticas, reges persecutores, philosophos seductores, nihil repugnat simul missos in stagnum ignis ardentis; atque ita de personis mysticis igne demersis expedita res est. At contrà in Pauli adversario, subitanea destructio, Christo adveniente, non nisi singularem atque individuam personam denotat, ut dictum est.

ARTICULUS XXXV.

De regno Christi cum beatis animabus per mille annos : ad cap. xx. 4.

Et vidi sedes, et sederunt super eas, et judicium datum est illis, et animas decollatorum propter testimonium Jesu et propter verbum Dei, et qui non adoraverunt bestiam neque imaginem ejus, nec acceperunt characterem ejus in frontibus aut in manibus suis; et vixerunt, et regnaverunt cum Christo mille annis (*Apoc.*, xx. 4.). Si hìc ageretur tantùm de cœlesti gloriâ et regno, illud imperium sempiternum diceretur, non autem ad mille annos. Cùm ergo dicitur beatas animas cum Christo regnaturas, profectò intelligendum est de illo regno, sive de gloriâ sanctarum animarum in Ecclesiâ Christi usque ad sæculi finem, ante resurrectionem ultimam.

Tria autem hìc notanda sunt. Primò agi de animabus sejunctis à corpore, ne quid suspicemur de millenariorum errore. Secundò agi de passis sub bestiâ, hoc est in persecutione romanâ; sic quorum Apostolus tormenta viderat, eorum prædicat gloriam. Tertiò, eam gloriam illis attributam, ut cum Christo sedeant, cum Christo judicent.

Placuit autem Christo ut id explicaret distinctiùs his verbis : *Qui vicerit, dabo illi potestatem super gentes, et reget eas in virgâ ferreâ, sicut et ego accepi à Patre meo* (*Ibid.*, ii. 26, 27, 28.). Quâ voce victores, sive martyres, Christi assessores facti, in gentes ipsis à Christo subditas summum imperium exerceant. Jam rogamus protestantes, ut enarrare dignentur quid hìc Joannes eventurum martyribus prædixerit : nos autem martyrum gloriam et judiciariam potestatem memoravimus in commentario nostro (præf. n. 27.), et hìc recensitis aliquâ ex parte martyrum miraculis, quibus vel maximè, romanâ persecutione finitâ, universæ Ecclesiæ personabant.

Hujus autem pulcherrimi eventûs testes adhibuimus, non vulgares, aut obscuros homines, sed quotquot extiterunt sanctissimos Patres, Basilium, Gregorios, Ambrosium, Chrysostomum, Hieronymum, Augustinum, et reliquos, exceptione nullâ, quarto, quinto et secutis sæculis memoratissimos, pietateque et doctrinâ commendatissimos.

Protestantes autem quid habent memorandum de martyrum cum Christo judiciis, cùm et illud nimis miserè metuant, ne aliquid rerum sub sole gestarum reveletur sanctis animabus, licèt divina de se lata judicia canituris (Apoc., xviii. 20 ; xix. 1, 2, 3.), nedum in aliquam eorum partem veniant.

Non ita Joannes : cùm videat *animas interfectorum* sub altari in Christo positas de dilatâ

sanguinis sui ultione conquerentes, doceri interim de eâdem vindictâ in breve tempus differendâ, deque expectandis fratribus (Apoc., VI. 9, 10, 11.). Favet ipse Christus his verbis : *Deus autem non faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac nocte, et patientiam habebit in illis? Amen dico vobis, quia citò faciet vindictam illorum* (Luc., XVIII. 7, 8.). Quod quidem recidit in illud Joannis : *Ut requiescerent modicum tempus* (*Apoc.*, VI. 11.). Quis ergo non metuat martyres, ad quorum velut arbitria ac preces Christo jubente et inspirante conceptas, ultio suspendatur, aut etiam immutetur? Præclarè Augustinus : *Hæc est illa plena pietatis ac misericordiæ vindicta martyrum adversùs regnum peccati, quo regnante tanta perpessi sunt.* Hæc omnino judicia electorum Dei Christo assidentium, et cum ipso judicantium totis mille annis, id est, procul dubio ad sæculi finem.

Horum potestatem et regnum sub Christo Gregorius Nazianzenus Juliano imperatori exprobrabat his verbis (*Or.* III. *pap.* 76, 77.) : « Non tu » victimas pro Christo cæsas, nec magnos pugiles » extimuisti, Joannem Baptistam, Petrum, Pau» lum, Jacobum, Stephanum, Andream, The» clam, alios qui et ante et post illos pro veri» tate, cum ferro, igni, belluisque ac tyrannis » decertarunt, tanquam in alienis corporibus; » imò tanquam nullis jam corporibus; quorum » nominibus præclari honores, festaque consti» tuta sunt; à quibus dæmones propelluntur, » morbi curantur; quorum sunt apparitiones; » quorum prædictiones; quorum corpora idem » possunt ac beatæ animæ; quorum vel sola san» guinis gutta, atque exigua quamvis passionis » signa, idem possunt quod corpora. Hæc non » colis; his Herculem anteponis, etc. » Taceo reliqua in eâdem oratione tertiâ (*Ibid.*, *p.* 59.). Similia passim occurrunt apud Chrysostomum et reliquos ejusdem ævi scriptores, quæ facilè ostendant Julianum cum diis suis à martyribus Christi servis, imò potiùs ab ipso martyrum Deo victum, tam clarâ victoriâ, ut non possit negari nisi ab iis qui Christi gloriæ invideant.

Hæc igitur ut præsentia, ut certa, ut omnibus nota proponebant Juliano impietate cæcato. Nec negabat Julianus Petri et Pauli sepulcris jam inde ab apostolicis temporibus honores exhibitos (apud Cyril., lib. X.); tantaque eorum fuit gloria, ut etiam captæ urbi, non aliud asylum relictum fuerit quàm Petri et Pauli basilicæ, ipso Verensfelsio referente (*cap.* III. § 11.); ut urbs persecutrix nullam aliam salutem invenerit, quàm allatam ab iis quorum sanguinem fuderat.

Hæc igitur martyrum cum Christo gloria super terras à Joanne prospicitur, et persecutione finitâ tot testimoniis commendatur, ut negari non possint. Hæc monumenta regni sanctorum ab ipso Grotio bonâ fide agnoscuntur.

Hoc est verissimum Christi cum sanctis regnum, usque ad finem sæculi duraturum. Neque enim ad alium quàm ad Christum sese convertebant, qui hæc miracula conspexerunt. Aut, Augustinus testis (*de Civit. Dei.*), cùm apparerent temporibus suis apostolicarum signa virtutum ad Stephani memoriam, aliud à christianis inclamatum refert quàm illud : Gloria Christo : Christo laudes; cùm profectò hæc opera, hæc miracula non alteri possint tribui, quàm Christo pro quo Stephani sanguis effusus est.

AVERTISSEMENT

SUR LE LIVRE

DES RÉFLEXIONS MORALES,

PUBLIÉ SOUS LE TITRE DE

JUSTIFICATION DES RÉFLEXIONS MORALES SUR LE NOUVEAU TESTAMENT,

Composée en 1699, contre le *Problème ecclésiastique, etc.*

---

§ I. De l'utilité de ces Réflexions, et pourquoi on les publia dans le diocèse de Châlons.

Les théologiens que monseigneur l'archevêque a chargés de la révision de cette édition dernière (de 1699), sont obligés par son ordre de donner cette instruction au public. Et pour aller à la source, ils remarqueront d'abord :

Désir des évêques sur la publication de l'Ecriture en langue vulgaire.

Que ç'a toujours été le désir des saints évêques, que les divines Ecritures ne fussent mises entre les mains du peuple qu'avec certaines précautions, dont la première est qu'elles fussent accompagnées de notes approuvées par les évêques, qui en facilitassent la méditation et l'intelligence, et empêchassent les fidèles de s'égarer dans une lecture où se trouve naturellement la vie éternelle pour eux; mais où aussi l'expérience du siècle passé n'avoit que trop fait voir qu'en présumant de son sens et marchant dans son propre esprit, on pouvoit trouver autant d'écueils que de versets, conformément à cette parole de l'apôtre : *Nous sommes la bonne odeur de* Jésus-Christ *pour la gloire de Dieu, tant*

pour ceux qui sont sauvés, que pour ceux qui périssent : c'est-à-dire, *odeur de vie pour les uns, et odeur de mort pour les autres* (2. *Cor.*, II. 15, 16.).

La Vulgate autorisée par le concile de Trente. Sess. 4. decret. De edit. SS. libror.

Ç'a été pour cette raison que le saint concile de Trente défend avec tant de soin les éditions de la sainte Ecriture, et des notes sur ces divins Livres, qui ne seroient pas conformes à l'édition Vulgate, canonisée dans le même décret, ou publiées indifféremment par toutes sortes d'auteurs, même inconnus, et sans l'approbation expresse des Ordinaires; par où, en nous montrant quelles éditions il réprouve, il déclare en même temps celles qu'il désire.

Rempli de cet esprit du concile et de l'Eglise catholique, M. l'archevêque de Paris étant encore évêque de Châlons, crut trouver un trésor pour son église dans le livre qui a pour titre : *Le nouveau Testament en français, avec des réflexions morales sur chaque verset, pour en rendre la lecture plus utile et la méditation plus aisée.*

Ce livre reçu et publié par M. L. A. de Noailles, évêque de Châlons.

Il fut d'autant plus porté à se servir de ce livre, qu'il avoit déjà été approuvé par son prédécesseur, d'heureuse mémoire : seulement, il se crut obligé de le revoir avec un nouveau soin, tant pour le rendre de plus en plus conforme à la Vulgate, que pour en réduire les sommaires et les reflexions à une plus grande correction et exactitude. Ce qui a été exécuté dans les éditions précédentes, comme il paroît par les endroits notés à la marge (JOAN., VI. 4; XVII. 12; *Rom.*, V. 6; 1. *Th.*, III. 6; 2. *Th.*, II. 3; *Heb.*, XIII. 21; 2. JOAN., X. 22; *Apoc.*, III. 20. etc.), et par beaucoup d'autres, qu'il seroit trop long de rapporter.

Après ce pieux travail, il adressa tout l'ouvrage, à l'exemple de son prédécesseur, aux curés, vicaires et autres ecclésiastiques de son diocèse, c'est-à-dire à tous les ministres et prédicateurs de la sainte parole, pour être la matière de leurs instructions : afin que les peuples qui étoient commis à leurs soins, la reçussent par leur ministère, sous l'autorité de l'évêque, qui selon l'esprit de l'Eglise en devenoit par ce moyen le distributeur.

Il ne faut pas oublier qu'il y avoit déjà environ quinze ans que ce livre, qui ne contenoit encore que le texte de l'Evangile avec les notes dessus, étoit reçu dans le diocèse de Châlons avec une telle avidité et une telle édification, que l'on crut voir renouveler en nos jours l'ancien zèle des chrétiens pour la continuelle méditation de la parole de Dieu les nuits et les jours; et quand on eut ajouté par les soins de monseigneur l'archevêque, évêque de Châlons, les notes sur le reste du nouveau Testament, la perfection de l'ouvrage eut un effet si heureux, que tous les pays où la langue française est connue, et en particulier la Ville royale, en furent remplis, et que les libraires ne pouvoient fournir à la dévotion des fidèles : ce qui paroît par les éditions innombrables qu'on en faisoit coup sur coup, et qui à l'instant étoient enlevées.

Permission tacite de feu M. François de Harlai, archevêque de Paris.

Feu M. l'archevêque, d'heureuse mémoire, loin de s'opposer au débit d'un livre dont le fruit se multiplioit à ses yeux, en a souvent reçu les présents avec un agrément déclaré; en sorte que l'on pouvoit appliquer à cet heureux événement ce qui est écrit dans les Actes, que la *parole de Dieu alloit croissant* (*Act.*, VI. 7.), et que le nombre de ses zélés lecteurs s'augmentoit tous les jours.

Edition faite dans les règles. — Ce que l'Eglise est en état d'exiger sur ce sujet.

Aussi cette édition s'étoit faite dans toutes les règles. Les prélats, comme on vient de voir, avoient donné aux peuples la sainte parole, avec subordination à leurs pasteurs, et sous la guide des notes si canoniquement approuvées. C'étoit alors, et c'est encore l'esprit de M. de Châlons, de les admettre autant qu'il étoit possible à la lecture des saints Livres, sous la conduite et avec la bénédiction de leurs conducteurs. Ce prélat est bien éloigné de croire que ce soit les en priver que de les leur présenter de cette sorte; mais au contraire, que c'étoit leur assurer mieux le profit de cette lecture dans l'ordre de l'obéissance. Mais quoiqu'il estime fort et qu'il conseille cette soumission, il ne semble pas que l'Eglise soit en état de l'exiger, depuis qu'on a répandu dans tout le royaume tant de versions approuvées de l'Evangile et de toute l'Ecriture sainte, qu'il a même fallu distribuer à tous les nouveaux catholiques pour leur instruction nécessaire : si bien qu'il ne restoit plus qu'à y ajouter, selon l'esprit du concile, des notes autant qu'on pouvoit irrépréhensibles.

Dessein de l'auteur des Réflexions.

Celles-ci lui parurent d'autant plus propres à

son dessein, que sans s'attacher aux difficultés du sens littéral, qui rendent ordinairement les notes si sèches qu'elles touchent peu les cœurs, et nourrissent l'esprit de dispute plutôt que l'esprit de componction, l'auteur déclare d'abord, et par sa préface, et par le titre même de son livre, qu'il ne présente au pieux lecteur que des *Réflexions morales*, lui voulant donner pour introducteur à l'intelligence de l'Evangile, le désir d'en profiter, et accomplir cette parole de saint Jean : *L'onction vous instruira de toutes choses* (1. JOAN., II. 27.); et celle-ci de Notre-Seigneur : *Si l'on pratique la volonté de Dieu, on connoîtra si ma doctrine est de lui, ou si je parle de moi-même* (JOAN., VII. 17.).

Nous pouvons dire sans crainte qu'il a réussi dans son dessein, puisqu'il ne faut que lire ce livre, principalement en l'état que M. de Châlons l'a donné, pour y trouver, avec le recueil des plus belles pensées des saints, tout ce qu'on peut désirer pour l'édification, pour l'instruction, et pour la consolation des fidèles.

§ II. Nouveaux soins dans la translation de M. de Châlons à Paris. Un libelle scandaleux est publié, et quel en est le dessein.

M. de Châlons transféré à Paris y approuve ce livre.

En ce temps, par une favorable disposition de la divine Providence, ce prélat fut appelé au siége de Saint-Denis, et le dépôt qu'il avoit laissé à l'église de Châlons, qu'il avoit si soigneusement et si long-temps gouvernée, fut comme transféré avec lui à l'église de Paris. Ce fut alors qu'il sentit une nouvelle obligation de perfectionner cet ouvrage; et prévoyant que l'édition qui couroit avec tant de fruit, seroit bientôt épuisée, il préparoit la suivante, qui est celle-ci [1], avec une attention inexplicable, sans ménager son travail au milieu de tant de pénibles occupations, désirant avec saint Paul de donner à un troupeau qui lui est si cher, non-seulement l'Evangile, mais encore sa propre vie (1. *Thess.*, II. 8.). Car encore qu'il nous fît l'honneur de nous appeler en partage d'une si sainte sollicitude, loin de se vouloir décharger lui-même, non-seulement il guidoit nos pas, mais encore il donnoit à ce saint ouvrage tout le temps que lui laissoient tant d'occupations inévitables : et, s'il nous est permis de révéler ce secret, il y employoit encore plus la prière continuelle que l'étude.

[1] C'est celle de 1699.

Avis reçus de toutes parts. — Table faite par ordre de M. de Paris. — Attention contre les erreurs des cinq propositions.

La première chose que Dieu lui mit dans l'esprit, fut non-seulement de recevoir de toutes parts les avis de ses amis, mais encore de profiter de la malignité des contre-disants, pour aller au devant de tous les scrupules tant soit peu fondés, et amener cet ouvrage à la perfection. D'abord il trouva utile de donner aux sages lecteurs un moyen de digérer les matières, dans une table exacte et bien ordonnée, par le secours de laquelle on réduiroit à certains chefs toute la forme de la saine doctrine, et on seroit prévenu contre toutes les erreurs, surtout contre celles qu'on avoit le plus à craindre en nos jours. Ainsi l'on remarque principalement ce qui regardoit ces cinq fameuses propositions qui y ont causé de si longues et de si dangereuses disputes. On y voit sous la lettre *G*, que l'on résiste à la grâce jusqu'à en empêcher l'effet; sous la lettre *C*, que les commandements ne sont pas impossibles; sous la lettre *L* très distinctement, que la grâce n'impose aucune nécessité à la volonté de l'homme; sous la lettre *I*, que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes; et ainsi du reste.

Problème ecclésiastique, ouvrage de ténèbres et séditieux. — Long silence de l'auteur du Problème.

La vigilance du grand prélat qui conduisoit cet ouvrage, lui fit observer que le lecteur auroit trop de peine de rechercher dans la table les réflexions qui excluoient expressément toutes les erreurs condamnées; ainsi il nous ordonna de les recueillir et d'en faire un corps dans cet Avertissement. On y travailloit, et la table étoit déjà imprimée, quand on vit paroître le séditieux libelle qui a excité l'horreur des gens de bien, et provoqué la vengeance publique. Nous ne croyons pas qu'on attende une sèche réfutation de cet ouvrage de ténèbres, qui n'étoit digne que du feu; mais plutôt, à l'occasion de la calomnie, et pour la tourner au profit de ceux à qui, comme dit l'apôtre (*Rom.*, VIII. 28.), tout réussit en bien, une explication fructueuse des principes de piété dont on a fait la matière d'une accusation odieuse. Car, pour l'ouvrage en lui-même, dont les principaux magistrats se sont rendus les vengeurs, la condamnation en étoit prononcée dans ces paroles de la loi : *Vous ne maudirez point le grand pontife de Dieu, ni le prince de votre peuple* (*Exod.*, XXII. 28.). Saint Paul, en respectant l'ombre de cette autorité

dans les restes du sacerdoce judaïque qui s'évanouissoit (*Act.*, XXIII.), apprend aux chrétiens de quel supplice sont dignes ceux qui les méprisent dans les pontifes de la nouvelle alliance. Et, pour dire seulement ce mot d'un libelle si scandaleux, que prétendoit son auteur? Si le zèle de la vérité le pressoit, d'où vient qu'il attendit trois ans à se déclarer? Depuis l'an 1695 les Réflexions morales avoient commencé à paroître avec l'approbation de M. de Châlons; pourquoi garder le silence jusqu'à 1698? Le jansénisme qu'on ose imputer à M. l'archevêque de Paris, n'étoit-il à craindre qu'alors?

Mais ce malheureux auteur peut-il dire sérieusement et croire en sa conscience que ce prélat soit janséniste, lui qui, dès le commencement de son pontificat, dans cette célèbre ordonnance et instruction pastorale du 20 d'août 1696, avoit si solennellement condamné le jansénisme dans le livre intitulé : *Exposition de la foi, etc.* et avoit si expressément ordonné l'exécution de toutes les constitutions apostoliques, tant d'Innocent X que d'Alexandre VII, d'heureuse mémoire, tant sur le droit que sur le fait? Il paroît visiblement que l'accusation du jansénisme ne peut subsister avec une telle ordonnance, et ne peut être autre chose que le prétexte d'une haine injuste dont on a voulu cacher la cause.

Jansénisme des Réflexions, prétexte des ennemis de saint Augustin. — Instruction pastorale du 20 d'août cause de l'accusation.

Mais elle est visible. M. l'archevêque de Paris, en condamnant tous ceux qui s'opposeroient, soit en secret, soit en public, aux constitutions apostoliques, avoit cru également nécessaire de réprimer par cette ordonnance les ennemis cachés de la doctrine de saint Augustin sur la grâce, tant de fois consacrée par l'Eglise romaine, et adoptée par tant d'actes solennels des souverains pontifes, depuis saint Innocent I jusqu'à Innocent XII, qui gouverne aujourd'hui si saintement l'Eglise. C'est l'approbation et confirmation authentique de la doctrine de ce Père, si solidement établie dans l'ordonnance du 20 d'août 1696, qui a soulevé l'auteur du libelle. Il n'a fait que prêter sa plume aux ennemis de saint Augustin, et l'attaque des Réflexions morales sur l'Evangile n'en est que le prétexte.

§ III. Malicieuse suppression des passages, où les Réflexions morales expriment très clairement la résistance à la grâce.

Dissimulation maligne des ennemis du livre.

En effet, s'il s'agissoit seulement de juger l'auteur sur le jansénisme, il ne falloit pas dissimuler que les Réflexions Morales sont toutes remplies de ces propositions, *qu'on rejette souvent les grâces que Dieu nous présente,* puisqu'on *ferme l'oreille à sa miséricorde,* et que *cette miséricorde est méprisée. On repousse la main de Dieu, qui veut nous guérir*, et un peu après, *on repousse la main de Jésus-Christ;* et encore : *Heureux qui, comme saint Paul, ne rejette pas cette lumière, ne repousse pas cette main, n'est pas sourd à cette voix* (*Rom.*, II. 5; MATTH., VIII. 29; *Act.*, XXII. 7.). Voilà donc une volonté de nous guérir, une opération de Dieu en nous, une voix qui nous parle au cœur, comme à saint Paul, indignement rejetée, repoussée, rendue inutile. *Le plus grand malheur n'est pas d'être pécheur, mais de rejeter la main salutaire de celui qui nous veut guérir par la pénitence* (LUC., XIX. 42; MARC., IX. 45; JOAN., III. 19; 2. *Thess.*, I. 9.). Quel aveuglement! mais quelle malice, de ne vouloir pas sentir dans ces paroles une liberté qui rend inutiles les pressements salutaires d'une main qui nous favorise *jusqu'à vouloir nous guérir!* Ce n'est pas une grâce extérieure, ou qui reluise seulement dans l'intelligence; la voici qui cherche le cœur. *Au lieu de s'ouvrir à la lumière et aux grâces que le Seigneur lui apporte* en le visitant, le cœur s'ouvre à la malice (LUC., XIV. 1.). L'auteur ajoute : JÉSUS-CHRIST *nous parle en tant de manières par sa vie, par ses bienfaits, par ses inspirations; serons-nous sourds à tant de voix?* On voit toutes les grâces extérieures et intérieures unies pour gagner un cœur; et cependant nul effet en ce cœur sourd. En un autre endroit : *Que je réponde, Seigneur, au désir que vous avez que je demeure en vous, en désirant et en faisant que vous veniez, que vous demeuriez, que vous croissiez en moi, que je n'y mette pas d'obstacles par mes désirs déréglés.* Voilà ce que veut la grâce; voila ce qu'il faudroit faire de notre côté pour lui donner son effet; et voilà ce qu'empêchent nos mauvais désirs. Il ne s'agit pas d'une résistance improprement dite, où la grâce soit seulement combattue; elle est malheureusement vaincue; destituée de l'effet qu'elle vouloit, par la seule défection très volontaire et très libre de la volonté dépravée; ou, comme l'auteur dit ailleurs : *Elle est oisive par notre faute et par notre négligence* (*Ibid.*, XIX. 24.). En sorte que le pécheur n'a rien à dire au juste jugement de Dieu, et qu'il ne lui reste comme disoit le prophète, que la *confusion de sa face* (BARUCH., I. 15, *et* II. 6.),

c'est-à-dire sa propre faute avouée et inexcusable.

Il n'y a rien de plus inculqué dans tout cet ouvrage, que le malheur de rendre stériles et infructueuses tant les grâces de chaque état, que celles qui sont communes à tous les chrétiens. Il est marqué cent et cent fois, que l'aveuglement et l'endurcissement suit ce mépris, qu'il en est la peine, et qu'il présuppose le crime d'une résistance parfaitement libre.

§ IV. Suppression autant affectée des passages où il est dit, que la grâce ne nécessite pas.

Grâce toute-puissante non nécessitante.

Comme on ne cesse pas dans ce livre d'instruire le peuple sur la rébellion qu'on fait à la grâce, on lui enseigne avec le même soin, que les grâces qui ont leur effet, parce qu'elles fléchissent les cœurs avec cette toute-puissante facilité, tant prêchée par saint Augustin, y exercent ce divin pouvoir sans forcer, sans nécessiter la volonté de l'homme : qui est *le terme précis dont toute l'école se sert pour exprimer la plénitude de la liberté qu'on appelle d'indifférence.* Ainsi, non content de dire cent fois que Dieu *dispose des cœurs les plus rebelles, sans faire tort, sans donner atteinte à leur liberté,* l'auteur ajoute ces mots essentiels : *Que Dieu tirant à lui nos cœurs rebelles, nous fait une violence qui ne force et ne nécessite point nos volontés; et qu'il rend ses élus fidèles à sa loi par une charité invincible qui domine dans leurs cœurs sans les nécessiter* (Luc., v. 26. *et* viii. 25 ; xiv. 23 ; 1. *Cor.*, x. 13.).

§ V. Si c'est induire une grâce nécessitante, que de dire qu'on ne peut pas résister à la volonté de Dieu.

L'auteur du séditieux Problème omet toutes ces propositions, parce qu'il ne songe qu'à rendre odieux, à titre de jansénisme, un livre qui est rempli de maximes si opposées à ce dogme, et un archevêque qui ne l'auroit jamais approuvé, s'il n'y eût vu éclater partout cette opposition.

Malignité sur la grâce nécessitante.

Mais il n'y a point d'endroits où la malignité de cet auteur se déclare devantage, que ceux où il entreprend de prouver que la grâce nécessitante est marquée dans tous les passages des Réflexions morales, où il est porté que *rien ne peut résister à la toute-puissance de Dieu, quand il veut sauver les pécheurs, ni en empêcher ou retarder l'effet* (Mat., xx. 34. *et* xxi. 31; Luc., ix. 43. *etc.*). Car ces expressions sont si fréquentes dans les Pères, que c'est les livrer tous au jansénisme que d'imputer ces propositions à cette doctrine. Il ne faut que lire cette prière de tout l'Orient dans la liturgie de saint Basile, rapportée dans l'Instruction Pastorale de M. l'archevêque de Paris, du 20 d'août 1696 : *Seigneur, rendez bons les méchants, conservez les bons dans la piété; car vous pouvez tout, et rien ne vous contredit : vous sauvez quand il vous plaît; et il n'y a personne qui résiste à votre volonté*[1].

Cette prière est un abrégé de celle de Mardochée au livre d'Esther : *Seigneur, roi tout-puissant, tout est sous votre empire, et personne ne peut résister à votre volonté, si vous résolvez de sauver Israël* (Esther., xiii. 9.). Il s'agissoit de les sauver en changeant la volonté parfaitement libre d'Assuérus, prévenu contre eux d'une haine qui paroissoit implacable. Mais encore qu'il fût question d'un effet entièrement libre de la volonté, Mardochée n'hésite pas à dire que *nul ne peut résister à la volonté de Dieu.* Ce qu'il exprime encore en disant que *nul ne résiste à la majesté de Dieu* (*Ibid.*). On dit indifféremment, qu'on n'y résiste pas, ou qu'on n'y peut pas résister; parce que la volonté de Dieu s'explique quelquefois d'une manière si absolue et si souveraine, même par rapport à la liberté naturelle à l'homme, que l'idée de la résistance ne compatit pas avec l'expression de cette puissance[2].

La prière de Notre-Seigneur pour saint Pierre ne pouvoit être inutile.

Ainsi parce que Jésus-Christ exprime par les termes les plus absolus qu'il priera pour saint Pierre, *afin que sa foi ne défaille pas* (Luc., xxii. 32.), saint Augustin ne craint pas de dire dans le livre de la grâce, qu'à cause que la volonté est préparée par le Seigneur, la prière de Jésus-Christ pour cet apôtre ne pouvoit pas être inutile : *Sed quia præparatur voluntas à Domino, ideo pro illo* Christi *non posset esse inanis oratio* (Aug., *de Correct. et grat. c.* 8.).

Ainsi parce qu'il plait à Dieu de s'expliquer d'une manière absolue de ce qu'il peut sur nos volontés, le même saint Augustin dit, sans hésiter, dans le même livre, *que les volontés humaines ne peuvent pas résister à la volonté de celui qui fait tout ce qu'il lui plaît dans le*

[1] Prière de la liturgie de saint Basile.

[2] Absit ut impediatur ab homine omnipotentis Dei cuncta præscientis intentio. Parùm de re tantâ cogitant, vel ei excogitandæ non sufficiunt qui putant Deum omnipotentem aliquid velle, et homine infirmo impediente non posse. *Aug., Oper. imp. cont. Jul. l.* v. *n.* 93.

ciel et dans la terre (Aug., *de Correct. et grat.* c. 14.). Ce qui n'est pas vrai seulement à cause qu'il fait ce qu'il veut de ceux qui n'ont pas fait ce qu'il a voulu : *De his enim qui faciunt quæ non vult, facit ipse quæ vult* (*Ibid.*). Mais encore à cause qu'il tourne où il lui plaît, et comme il lui plaît, les volontés les plus rebelles.

Notion rigoureuse du libre arbitre.

Ainsi, s'il en faut venir à des faits particuliers, parce que Dieu avoit déclaré de cette manière souveraine et péremptoire, qu'il vouloit donner le royaume à Saül, et ensuite l'ôter à sa maison, pour le transférer à David, le même saint Augustin dans le même lieu marque expressément qu'Amasaï, qui se rendit à David en conséquence de ce décret, ne pouvoit pas s'opposer à la volonté de Dieu : *Numquid ille posset adversari voluntati Dei* (*Ibid.*)? Il marque aussi, qu'encore que ceux qui exécutoient les décrets du ciel en se soumettant à Saül, ne le fissent que par leur très libre volonté, et *qu'ils eussent en leur pouvoir de s'y soumettre, et de ne s'y soumettre pas, ce pouvoir ne s'étendoit pas jusqu'à pouvoir résister à Dieu : Nisi forte... sic erat in potestate Israelitarum subdere se memorato viro, sive non subdere, quod utique in eorum erat positum voluntate, ut etiam Deo valerent resistere* (*Ibid.*). Voilà distinctement dans les hommes le pouvoir de faire et ne faire pas, où consiste la véritable et rigoureuse notion du libre arbitre, et en même temps, qu'on ne peut pas résister à Dieu quand sa volonté se déclare.

Force invincible de la grâce efficace.

Personne n'est étonné de ces façons de parler, ni ne les trouve suspectes, que les ennemis de la vérité; parce qu'on sait, disons-nous, qu'elles n'ont pas d'autre sens que celui-ci : il ne peut pas arriver ensemble que Dieu veuille fléchir le cœur de l'homme, et que les moyens lui manquent pour venir à bout de ce dessein. On sait que pour l'accomplir il répand dans les cœurs, comme parle saint Augustin, une délectable perpétuité et une force insurmontable : *Delectabilem perpetuitatem, et insuperabilem fortitudinem* (*Ibid.*, c. 8.). On sait que cette force insurmontable est l'équivalent d'une force qui ne peut être vaincue, à laquelle par conséquent, en un certain sens, tout commun en théologie, on ne peut pas résister, et que c'est précisément celle que l'Eglise espère, lorsqu'elle demande à Dieu une inviolable affection pour son amour, *inviolabilem charitatis affectum* (*Missel, Orais. divers.*), « en sorte que les désirs » qui nous sont inspirés par sa bonté, » ne puissent être changés par aucune tentation, *nulla possint tentatione mutari*.

Si ce langage est suspect, on n'osera plus parler des infaillibles et immanquables moyens par lesquels Jésus-Christ assure l'accomplissement de cette grande parole : *Tout ce que mon Père me donne vient à moi* (Joan., vi. 37.). Il faudra du moins modérer et corriger celle-ci : *Tout ce que mon Père m'a donné est plus grand que tout, et personne ne peut le ravir des mains de mon Père* (*Ibid.*, 10, 29.); et y admettre une exception pour les élus, s'ils se peuvent finalement ravir eux-mêmes à celui qui les veut avoir, et dont les puissantes mains les tiennent si bien.

Fausse délicatesse sur les termes de l'Ecriture.

Ainsi, on sera toujours en garde contre les expressions de l'Evangile, de peur qu'un chicaneur ne nous vienne dire que vous êtes jansénistes, en les prenant avec les saints, selon qu'elles sonnent. C'est pourtant dans de semblables paroles, dont l'Evangile est plein, que *consiste la suréminente vertu que l'apôtre reconnoît dans ceux qui croient* (*Ephes.*, i. 19.): vertu qui nous ressuscite et au dedans et au dehors, et selon l'esprit, et à la fin selon le corps, *par une opération qui s'assujétit toutes choses* (*Philipp.*, iii. 21.) : qui par conséquent s'assujétit le libre arbitre comme le sujet de tous les mérites, mais qui ne seroit pas au rang des choses que Dieu a faites, s'il ne demeuroit comme les autres assujéti à l'opération de sa puissance.

Scrupules absurdes. — Nécessité conditionnelle des événements prévus ou ordonnés de Dieu.

L'école même succomberoit parmi des scrupules si absurdes et si dangereux. Quand les docteurs et les autres théologiens, comme saint Thomas, disent qu'un prédestiné comme tel ne peut périr finalement, il les faudroit corriger. Qui n'a vu cette question dans la Somme de saint Thomas ? *Si la volonté de Dieu s'accomplit toujours ?* et la réponse qu'il y fait : *Que ce qu'il veut simplement s'accomplit toujours*[1]. D'où le saint docteur conclut, que tous ceux que Dieu veut sauver efficacement, ne peuvent pas ne pas être sauvés; et que pour cela, selon la doctrine de saint Augustin, *il faut prier Dieu qu'il le veuille, parce qu'il se fait nécessairement,*

[1] Respondeo dicendum quòd necesse est voluntatem Dei semper impleri. *Part.* 1. *q.* 9. *art.* 6.

s'il le veut. ROGANDUS DEUS *ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit.* Ce sont des paroles de saint Augustin rapportées par saint Thomas. A quoi on peut ajouter celles du même Père dans le même endroit : que « Dieu sauve qui il » lui plaît, à cause que le Tout-Puissant ne » peut rien vouloir inutilement. QUIA *Omni-» potens velle inaniter non potuerit quod-» cumque voluerit*[1].

Pour ne laisser aucun doute, le même saint Thomas explique quelle est cette nécessité, et il conclut qu'elle n'est que conditionnelle. *Non absoluta, sed conditionalis :* à cause, dit-il, que cette conditionnelle est véritable : *Si Dieu veut cela, il est nécessaire qu'il soit.* SI *Deus hoc vult, necesse est hoc esse.*

C'est donc une vérité semblable à celle-ci : Si Dieu a prévu telle chose, elle ne peut pas ne point arriver. Et l'auteur des Réflexions, qui assure qu'une telle proposition *n'impose aucune nécessité à la volonté* (JOAN., XII. 32.), en diroit autant de celle-ci : *Si Dieu le veut, il ne peut pas ne point arriver ;* parce qu'après tout, comme on a vu, elle n'a point d'autres sens que celui-ci. Ces deux choses sont incompatibles, et que Dieu veuille un tel effet, quel qu'il soit, même dans le libre arbitre, et que cet effet cependant n'arrive pas.

Dieu fait agir librement les agents libres.

Et la raison radicale, par où il arrive, selon saint Thomas (S. THOM., I. *p.* 9, 19. *a.* 8. *c. et ad* 2 *et* 3.), que cette nécessité ne nuit point au libre arbitre, c'est que l'efficace toute-puissante de la volonté de Dieu, qui opère que ce qu'il veut sera, opère aussi qu'il sera avec la modification qu'il y veut mettre ; c'est-à-dire, que ce qu'il veut du libre arbitre, arrive contingemment, et peut absolument ne point arriver, parce que telle est la nature de cette faculté, quoique conditionnellement et supposé que Dieu le veuille, cela ne se puisse autrement.

Terreur panique sur le jansénisme.

Cette doctrine est connue et commune dans l'école; cette doctrine est nécessaire pour expliquer les locutions solennelles de l'Ecriture et des Pères. S'il faut les éviter, pour éviter le jansénisme, le jansénisme est partout, et cette absurde précaution de fuir les locutions de l'Ecriture, des Pères, et même des scolastiques, pour n'être point dans l'erreur des cinq propositions, feroit à la fin plus de jansénistes, qu'un sage discours n'en pourroit convaincre.

Auteur des Réflexions déclaré contre la grâce nécessitante.

Concluons donc qu'on impute à tort à l'auteur des Réflexions d'admettre une grâce nécessitante, contre laquelle, au contraire, on a vu qu'il s'est déclaré en termes si clairs; et par conséquent, qu'il n'y a point de plus visible calomnie, que celle où l'on impute à M. de Paris d'avoir approuvé un livre, où l'on enseigne, non-seulement cette grâce nécessitante, mais encore, en quelque façon que ce soit, une grâce qui ne soit jamais destituée de l'effet que Dieu en vouloit.

§ VI. Que la doctrine de saint Augustin sur la grâce qu'on nomme efficace et victorieuse, est nécessaire à la piété.

M. l'archevêque déclaré pour la délectation victorieuse de la grâce.

Il est vrai qu'en même temps M. de Paris veut qu'on sache, et il s'en est trop déclaré par son instruction pastorale du 20 d'août 1696, pour ne laisser jamais aucun doute de son sentiment, il veut, disons-nous, qu'on sache, qu'en reconnoissant une grâce qu'on peut rejeter, il ne prétend point qu'on affoiblisse par là cette *victorieuse délectation*, cette opération efficace et toute-puissante qui fléchit invinciblement les cœurs les plus obstinés, et les fait voulants de non voulants qu'ils étoient auparavant, *volentes de nolentibus*, comme parle perpétuellement saint Augustin et tous les autres saints défenseurs de la grâce chrétienne.

Mystère de la grâce impénétrable.

C'est le grand mystère de la grâce, d'un côté d'être si présente à tous ceux qui tombent, qu'ils ne tombent que par leur pure faute, sans qu'il leur manque rien pour pouvoir persévérer ; et de l'autre, d'agir tellement dans ceux qui persévèrent actuellement, qu'ils soient fléchis et persuadés par un attrait invincible. C'est, encore un coup, le grand mystère de la grâce, qu'à même temps que les justes qui persévèrent, doivent leur persévérance à une grâce qui leur est donnée par une bonté particulière, ceux qui tombent ne puissent se plaindre que le plein et parfait pouvoir de persévérer leur soit soustrait. Il n'importe que la liaison de deux vérités si fondamentales soit impénétrable à la raison humaine, qui doit entrer dans une raison plus haute, et croire que Dieu voit dans sa sagesse infinie les moyens de concilier ce qui nous paroît inalliable

[1] Respondeo dicendum quod necesse est voluntatem Dei semper impleri. *Part.* I. *qu.* 19. *art.* 8.

et incompatible. Apprenons donc à captiver notre intelligence, pour confesser ces deux grâces, dont l'une laisse la volonté sans excuse devant Dieu, et l'autre ne lui permet pas de se glorifier en elle-même.

Doctrine de saint Augustin sur la grâce approuvée par toute l'Eglise, de Dono persever. 19 et 23.

Nous n'avons pas besoin d'établir cette grâce, que M. l'archevêque de Paris a si puissamment et si clairement expliquée par son instruction du 20 d'août 1696. Si quelqu'un ose encore s'y opposer, après que saint Augustin, avec l'approbation expresse du saint Siége et de toute l'Eglise catholique, l'a si manifestement reconnue comme appartenante à la foi, M. l'archevêque l'a réfutée, non par disputes, comme parle le même Père, mais par les prières des saints, et par les vœux communs et perpétuels tant de l'Orient que de l'Occident, et même par l'oraison dominicale : *Non disputationibus refellendus, sed sanctorum orationibus revocandus est* (*de Dono persever. c.* 2.).

§ VII. Objection qu'on fait à l'auteur sur la grâce de Jésus-Christ.

On impute à l'auteur des Réflexions de ne reconnoître de grâce de Jésus-Christ que celle qui a son effet, sous prétexte qu'il dit partout, que c'est là son propre caractère, d'où il suit que quelque grâce qu'on ait, on manque de celle de Jésus-Christ, quand on ne coopère pas.

Ignorance grossière sur la distinction de la grâce des deux états.

Mais cette objection vient d'une ignorance grossière de la doctrine de saint Augustin et de la distinction des deux états. Le premier est celui du vieil Adam, qui donne un simple pouvoir de persévérer dans le bien et n'en donne pas l'action ni l'effet. Le second est celui du second Adam; c'est-à-dire, de Jésus-Christ, dont la grâce a cela de particulier, au-dessus de l'autre, qu'elle fait effectivement agir.

On ne veut pas dire par là que la grâce qui donne le simple pouvoir, ne soit pas donnée par Jésus-Christ; à Dieu ne plaise : car il n'y a nulle grâce, ni petite ni grande, quelle qu'elle soit, qui ne soit le fruit de sa mort. C'est pourquoi ces grâces qu'on rejette, dans les endroits qu'on vient de citer des Réflexions morales, sont appelées constamment des opérations de la main de Jésus-Christ, qui nous veut guérir par la pénitence. Une telle opération peut-elle ne pas venir de Jésus-Christ même, et n'être pas dans les cœurs l'effet du prix de son sang? mais visiblement ce qu'on veut dire, c'est qu'il ne lui arrive pas de pouvoir être rendue inutile, et en effet de l'être souvent à cause précisément qu'elle est la grâce de Jésus-Christ, ou la grâce du second état, puisque cela convient aussi à la grâce du premier.

Ainsi partout où l'on dit que la grâce de Jésus-Christ donne l'effet, on ne veut dire autre chose, sinon que c'est là son caractère particulier, sa propriété spécifique, sa différence essentielle d'avec la grâce d'Adam. Ce qui est si clairement de saint Augustin, qu'on ne pourroit le reprendre sans s'attaquer à lui-même.

Vain reproche de l'auteur du Problème.

Ainsi par exemple, quand l'auteur du séditieux Problème reproche à celui des Réflexions morales, d'avoir dit *que la grâce par laquelle Jésus-Christ opère sur le cœur, est une grâce de guérison, de délivrance, d'illumination, qui fait passer, par une force admirable, de la maladie à la santé, de la servitude à la liberté, et que c'étoit là la vraie idée de la grâce* (Luc., iv. 18.); c'est-à-dire, de la grâce propre à la nouvelle alliance, l'auteur, dis-je, du Problème, commet deux insignes infidélités : l'une de dissimuler que celui lequel, à quelque prix que ce soit, il vouloit faire janséniste, a reconnu, comme on vient de voir, une opération de la grâce de Jésus-Christ, que nous rendons inutile, *quoiqu'elle nous veuille guérir;* et l'autre, qui n'est ni moins grande, ni moins manifeste, de ne vouloir point avouer, que si dans les Réflexions on ne donne pas toujours à la grâce qu'on rend inutile, le caractère de la grâce de Jésus-Christ, c'est du propre, c'est du spécifique, c'est du particulier caractère qu'on le doit entendre, c'est en un mot de celui qui fait partout constamment dans saint Augustin la différence des deux états.

Ne point abandonner le langage de saint Augustin.

Au reste, nous ne croirions pas nécessaire d'entrer dans tout ce détail, si la calomnie ne nous y forçoit; mais il ne faut pas laisser croire qu'on soit capable d'abandonner le langage de saint Augustin, sous prétexte que ses ennemis en prendront occasion de vous appeler janséniste. Le saint pontife Innocent XII a réprimé ce faux zèle, et les évêques doivent être par leur caractère au-dessus de ces reproches téméraires et scandaleux.

§ VIII. **Doctrine du livre des Réflexions morales contre l'impossibilité des commandements de Dieu.**

L'auteur des Réflexions contraire à la première proposition. Luc., IX. 13.

C'est une suite de l'injustice qu'on fait aux Réflexions morales, d'y dissimuler la grâce qu'on rend inutile par la seule dépravation de son libre arbitre, d'avoir encore malicieusement omis ce qu'on y trouve de si bien marqué contre l'impossibilité des commandements de Dieu. Il n'y a rien de plus exprès que cette parole, où l'auteur, après avoir dit sur ces paroles du Sauveur : *Donnez-leur vous-même à manger* (à ces cinq mille qui languissoient dans le désert), *que les pasteurs doivent nourrir par eux-mêmes leurs brebis, et que Jésus-Christ, qui le leur commande, supplée à leur impuissance;* s'élève plus haut, et en étendant sa vue sur tous les fidèles : *Dieu*, dit-il, *ne commande pas des choses impossibles; celles qui le paroissent n'étant impossibles qu'à la foiblesse humaine; mais son commandement nous avertit de faire ce que nous pouvons, et de demander ce que nous ne pouvons pas, et il vient à notre secours, afin que nous le puissions.*

C'est la précise définition, en propres termes, du saint concile de Trente contre ceux qui disent que les commandements nous sont impossibles, et l'auteur ne fait que traduire ces mots latins du décret : *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis* (*sess.* IV. *c.* 11.).

Doctrine du concile empruntée de saint Augustin. — Divers pouvoirs en divers justes.

On n'a pas besoin d'avertir que ces premières paroles du décret de Trente, *Dieu ne commande pas les choses impossibles, mais en commandant il avertit, et de faire ce que l'on peut, et de demander ce qu'on ne peut pas,* sont empruntées de saint Augustin (AUG., *l.* 3. *de Nat. grat., c.* 43.), où la marge du concile nous renvoie. Mais il ne faut pas oublier qu'en cet endroit du concile, il s'agit précisément *de l'homme justifié. C'est à l'homme justifié,* HOMINI JUSTIFICATO, *à l'homme en état de grâce*, SUB GRATIA CONSTITUTO, que les préceptes ne sont pas impossibles; c'est donc de lui qu'il est défini qu'il *doit demander ce qu'il ne peut pas,* PETERE QUOD NON POSSIS. De sorte qu'il est de la foi que, selon les termes des Pères du concile, on peut dire à pleine bouche non-seulement de l'homme hors de l'état de grâce, mais encore de l'homme juste, qu'il y a des commandements qu'il ne peut pas toujours accomplir. Tel peut éviter les occasions, qui ne pourroit s'en tirer s'il s'y jetoit. Tel se peut défier de son impuissance, qui ne pourroit pas la vaincre. En un mot, tel peut prier, qui ne peut pas faire encore tout ce qu'il faut pour obéir à Dieu : *Petere quod non possis.* Et l'homme juste peut à cet égard reconnoître une véritable impuissance, qui ne peut être surmontée que par la prière.

Ce qu'ajoute le saint concile : *Et adjuvat ut possis : Et Dieu aide afin qu'on le puisse*, est encore du même esprit de saint Augustin; ce qu'il seroit aisé de démontrer, si l'on en doutoit.

Possibilité médiate ou immédiate dans les justes.

Mais au reste, cette addition du concile fait voir pleinement en Dieu une volonté perpétuelle d'aider les justes, soit pour faire ce qu'ils peuvent déjà, soit pour demander la grâce de le pouvoir; ce qui explique parfaitement dans tous les justes, ainsi que parle l'école, la possibilité médiate, ou immédiate, mais toujours pleinement suffisante de garder les commandements; puisqu'on peut toujours dans l'occasion, ou les pratiquer en eux-mêmes, ou par une humble demande obtenir la grâce de le faire.

Que s'il est vrai que tout soit compris dans ces paroles; si le concile y démontre pleinement et sans rien omettre, que Dieu ne commande rien aux justes qui ne leur soit possible, en s'efforçant, en priant, en recevant actuellement par la prière le secours nécessaire pour l'accomplir, on ne pouvoit mieux exprimer cette vérité dans les Réflexions morales, qu'en répétant, comme on fait ici de mot à mot, des paroles si précises. Mais s'il est si clair et si assuré dans ces Réflexions que Dieu ne commande rien qui ne soit possible, et que sa grâce ne manque pas pour l'exécuter, n'est-ce pas dire tout ensemble et en termes formels, qu'un juste manque à la grâce présente et actuellement secourante, toutes les fois qu'il transgresse le commandement; ce qui suppose une grâce intérieure, nécessaire et donnée pour le garder, laquelle on rend inutile? D'où il suit une exclusion aussi complète qu'il soit possible, de l'erreur qu'on veut imputer aux Réflexions morales, et au prélat qui les a approuvées.

Empoisonneurs des Réflexions et prévaricateurs.

Les ennemis de ce livre, pour avoir occasion de le calomnier, omettent toutes ces choses avec

celles-ci. Ils omettent ce qu'on y ajoute dans le lieu déjà cité (Luc., IX. 13.) : *C'est une excellente prière que la reconnoissance pour les biens que nous avons déjà reçus, jointe à l'aveu de notre impuissance pour faire ce que Dieu demande de plus.* Ils omettent encore ce qu'on répète après saint Augustin : *Commandez, Seigneur ; mais donnez ce que vous commandez.* Par où l'auteur des Réflexions nonseulement montre, après ce saint, le remède de nos impuissances, mais encore, dans le lieu même, il le fait pratiquer par la prière. A ce prix il est bien aisé d'empoisonner un livre plein d'onction, et le faire janséniste. Mais Dieu punira les prévaricateurs qui, en cachant malicieusement dans de tels ouvrages ce qui se peut dire de plus décisif contre les erreurs, répandent des soupçons injustes sur les pasteurs, et empêchent les chrétiens de profiter des réflexions les plus utiles.

Il y a des choses que le chrétien ne peut pas; il faut l'en avertir.

Selon cette sainte doctrine, il a fallu de temps en temps avertir le chrétien qu'il y a des choses même commandées que souvent il ne peut pas, afin qu'il apprenne à recourir sans cesse à la prière, par laquelle seule il peut obtenir le pouvoir, et à dire avec David : *O Dieu, tirez-moi de mes impuissances : O Dieu, tirez-moi de mes malheureuses nécessités*, par lesquelles je suis captif de mes passions et de la loi du péché. Par là il sait reconnoître, comme dit saint Augustin, d'où lui vient sa puissance et son impuissance : *Unde possit, unde non possit* (Aug., *de Nat. et grat., c.* 43.), et sait attribuer ce qu'il ne peut pas à la langueur invétérée de notre nature ; et ce qu'il peut, uniquement à la grâce médicinale que Jésus-Christ nous a apportée en venant au monde.

Chacun doit connoître sa foiblesse, et pourquoi.

C'est le fruit de cette doctrine de saint Augustin et du concile de Trente. C'est pourquoi on ne peut trop la recommander, ni aux justes, ni aux pécheurs mêmes, afin qu'ils se connoissent tels qu'ils sont, et qu'après avoir, ce semble, vainement tenté le possible et l'impossible pour se convertir, ils reconnoissent enfin qu'ils ne peuvent rien, et qu'il ne leur reste aucun recours qu'à Dieu, ni aucune espérance qu'en sa grâce, ce qui est le commencement de la guérison.

Parole terrible, mais édifiante.

Il ne faut donc pas s'étonner d'entendre dire à l'auteur des Réflexions, qu'il y a des choses, même commandées, qu'on ne peut pas en certains moments. On écoute avec tremblement, mais avec édification tout ensemble, tout ce que Jésus-Christ dit à saint Pierre, quoique transporté de zèle : *Vous ne pouvez pas à présent me suivre où je vais; mais vous le ferez dans la suite* (Joan., XIII. 36.). Il croyoit s'être distingué par son ardeur d'avec les autres apôtres, à qui Jésus-Christ venoit de dire : *Ce que j'ai dit aux Juifs, qu'ils ne pouvoient venir où je vais, je vous le dis présentement* (*Ibid.*, 33.). Mais il apprit par sa chute qu'il ne faut pas disputer contre son maître, ni présumer qu'on peut tout, sous prétexte qu'on sent qu'on le veut.

En un sens saint Pierre ne pouvoit confesser Jésus-Christ.

Il est donc vrai, comme on sait que saint Augustin le répète cent et cent fois, il est vrai que quoi qu'il crût de lui-même, il ne pouvoit confesser le nom de Jésus-Christ aussi courageusement qu'il s'imaginoit le pouvoir. Il pouvoit bien demander la grâce; il pouvoit, en attendant plus de force, s'éloigner des occasions où il n'étoit point appelé, et n'aller pas chez le pontife, où il devoit trouver une tentation qui surpassoit sa grâce présente. Il ne faut point taire ces vérités aux fidèles, afin qu'ils sachent éviter les occasions dangereuses jusqu'à ce que la force d'en haut leur soit donnée, comme Jésus-Christ le commanda expressément à ses apôtres (Luc., XXIV. 49.).

§ IX. Doctrine de saint Augustin et de l'école de saint Thomas sur le pouvoir, et qu'il y a un pouvoir qui n'est que le vouloir même.

Auteur des Réflexions justifié par l'école de saint Thomas.

Au reste, quand l'auteur voudroit se réduire aux sentiments de la savante école de saint Thomas, où l'on admet un pouvoir complet en ce genre, qui ne l'est pas tellement par rapport à l'acte, qu'il ne faille demander encore un autre secours, sa doctrine seroit d'autant plus irrépréhensible, que nous l'allons appuyer par celle de saint Augustin, qui reconnoît un pouvoir consistant dans le vouloir même, qu'il ne faut pas laisser ignorer aux chrétiens.

Pouvoir qui est le parfait vouloir.

Il faut donc encore leur montrer un autre secret de la grâce, et un autre effet de la volonté. C'est que la grâce peut seule donner un certain

pouvoir, qui manque par conséquent à tous ceux qui ne veulent pas se soumettre à Dieu, conformément à cette parole de saint Jean : *Les Juifs ne pouvoient pas croire* (JOAN., XII. 39.); et à cette interprétation de saint Augustin : *Pourquoi ne le pouvoient-ils pas?* La réponse est prompte : *C'est parce qu'ils ne le vouloient pas* (*Tract.* 53. *in* JOAN., *n.* 6.). A quoi revient cette autre parole de Notre-Seigneur : *Comment pouvez-vous croire, vous qui recevez la gloire qui vient les uns des autres, et ne cherchez pas la gloire qui vient de Dieu* (JOAN., V. 44.)? Où il ne faut point entendre une autre impuissance que celle qui est attachée au seul manquement de volonté.

Ainsi, dans les grandes passions d'amour ou de haine, un homme sollicité de ne voir plus un objet qu'il aime trop, ou de voir un ennemi qui lui déplaît, vous répond cent et cent fois, qu'il ne le peut : par où vous n'entendez pas dans son libre arbitre une véritable impuissance, mais un manquement de courage, qui fait dire qu'on ne peut pas ce qu'on ne veut pas entreprendre avec tout l'effort qu'il y faudroit employer pour vaincre son inclination. Tout le monde sait à ce propos ce passage des confessions de saint Augustin : « On » ne va pas à Dieu avec des pas, mais avec des » désirs : et y aller, c'est le vouloir ; mais c'est le » vouloir fortement, et non pas tourner et agiter » deçà et delà une volonté languissante : » *Non solùm ire, verùm etiam pervenire illuc, nihil erat aliud quàm velle, sed velle fortiter et integrè, non semisauciam hàc atque hàc versare et jactare voluntatem* (*Confess., lib.* VIII. *c.* 8.). De cette façon, si l'on ne se porte à une pratique aussi laborieuse que celle de la vertu avec une volonté courageuse et forte, on tombe dans une espèce d'impuissance qui, loin d'excuser, n'est que la conviction de la lâcheté.

C'est aussi selon ce principe que saint Augustin détermine dans le livre de la Correction et de la Grâce, *que la volonté des justes est tellement enflammée par la grâce, qu'ils peuvent accomplir (le commandement) et persévérer dans la justice, parce qu'ils le veulent ainsi*, c'est-à-dire parce qu'ils le veulent avec force : UT IDEO *possint quia sic volunt* (*de Corr. et grat. c.* 12.). Et un peu après [1] : *Si Dieu n'opéroit pas en eux le vouloir, leur volonté succomberoit par la foiblesse, en sorte qu'ils ne pourroient persévérer*, PERSEVERARE NON POSSENT, *parce qu'il arriveroit que, défaillant par la foiblesse (de leur volonté), ou ils ne voudroient pas persévérer, ou ils ne le voudroient pas aussi fortement qu'il faut pour le pouvoir.*

[1] Ideò sic velint, quia Deus operatur ut velint. *De Corr. et grat., c.* 12.

Impuissance qui consiste à ne vouloir pas.

Il parle de l'homme juste et qui n'a besoin que de persévérer dans la justice. On voit qu'il n'y connoît pas d'autre impuissance que celle qui vient simplement de ne pas vouloir, ou de ne pas vouloir assez fortement, c'est-à-dire, comme ce Père l'explique ailleurs, « en déployant, » comme on le pourroit, les grandes forces, et, » pour mieux parler, toutes les forces de la vo- » lonté : » *Exsertis magnis et totis viribus voluntatis* (*L.* 1. *de Pecc. merit. c.* 39, *et lib.* 2, *c.* 3.).

Telle est donc cette impuissance de saint Augustin, qui ne fournit aucune excuse au pécheur, à cause, comme on vient de voir, qu'elle suppose, non un défaut de pouvoir, mais un défaut de courage et de volonté Par où il veut que nous apprenions qu'il ne faut pas nous fier à notre bonne volonté, quand elle est foible, parce que, dit-il, « parmi tant de difficultés et » de tentations : » *Adversùs tot et tantas tentationes* (*de Corr. et grat., c.* 12.), si l'on ne veut fortement les vaincre, on ne le peut pas. Et on n'est pas pour cela plus excusable, parce qu'on le pourroit, si on le vouloit, et si au lieu de rechercher de vaines excuses, on faisoit les derniers efforts, en demandant à la fois la grâce qui fait employer actuellement toutes les forces de la volonté secourue.

§ X. Doctrine de saint Augustin sur la possibilité d'éviter les péchés véniels.

C'est ce qui se justifie par deux expresses définitions de l'Eglise, dont l'une regarde les péchés véniels, et l'autre le don de la persévérance finale.

Nul en cette vie exempt de péché véniel.

Pour le premier, il est défini que les plus justes ne passent pas cette vie sans quelque péché véniel ; et le concile de Trente exprime cette vérité en frappant d'anathème ceux qui disent que sans un privilége particulier, *on peut éviter tout péché même véniel dans toute la vie* (*sess.* 6. *can.* 23.) : ce qui aussi se trouve commun dans saint Augustin. Mais si nous allons à la source de la question, il se trouvera, selon la doctrine de ce saint, qu'absolument on le peut si bien, que l'on ne manque à le faire qu'à cause qu'on ne le veut pas.

Et premièrement, il détermine « qu'il faut » accorder aux pélagiens, que Dieu commande » d'accomplir si parfaitement la justice, que » nous ne commettions aucun péché : » Neque *negandum est, Deum hoc jubere, ita nos in faciendâ justitiâ esse debere perfectos, ut nullum habeamus omnino peccatum* (*L.* 2. *de Peccat. merit. cap.* 16.). Qu'on remarque bien ce principe, d'où il conclut en second lieu (*Ibid., c.* 6.), que Dieu ne commandant rien d'impossible, et ne pouvant lui être impossible de nous donner le secours pour accomplir ce qu'il commande, il s'ensuit que l'*homme aidé de Dieu peut être sans péché, s'il veut :* qui est, comme on sait, l'expression ordinaire de ce Père, pour exprimer dans l'homme le pouvoir complet.

Ainsi le juste est supposé secouru d'en haut pour avoir ce pouvoir complet ; autrement on tomberoit dans l'inconvénient de supposer dans le juste une impuissance d'obéir à Dieu : ce que saint Augustin avoit condamné.

De là suit cette manifeste démonstration que ce Père inculque souvent, comme tout-à-fait importante : *Que les pélagiens ont raison de dire, que Dieu ne commanderoit pas ce qui seroit impossible à la volonté humaine* (*Ibid., lib.* 2, *c.* 3.), qu'ainsi ayant commandé *de ne pécher point, nous ne pécherions point, si nous ne voulions; mais que pour cela il faudroit employer toutes les forces de la volonté, et que celui qui a dit par son prophète, que nul homme ne seroit sans péché, a prévu qu'aucun des hommes ne les emploieroit* (*Ibid., lib.* 1. *cap.* 30. *et* 2, *cap.* 3.).

Il ne convient pas à présent de nous étendre davantage sur cette matière; il nous suffit d'avoir vu que c'est par le seul défaut de leur volonté, et non pas manque des secours absolument nécessaires pour pouvoir éviter tous les péchés, que les plus justes pèchent quelquefois. Dieu voit, dit saint Augustin, cet événement dans sa prescience, comme il voit les autres événements, que la volonté pourroit éviter, si elle vouloit; et c'est sur cela qu'il a prédit, que nul juste ne seroit exempt de péché véniel, quoique s'il le vouloit il le pût être.

Les justes n'ont pas ce pouvoir sans grâce, et Dieu ne laisse pas de la donner, encore qu'il voie par sa prescience que tous les hommes la rendront inutile, faute d'employer, comme ils le pourroient, toutes les forces de leur volonté.

Saint Augustin suppose ici et souvent ailleurs (*L.* 2. *de Peccat. merit. c.* 17; *lib. de Spirit. et litt. c.* 3 *et* 34.), que Dieu ne manque pas de moyens pour faire qu'on employât toutes les forces de la volonté; et sans ici examiner ces moyens, il nous suffit qu'il soit bien constant que Dieu veut donner des grâces *pour pouvoir* éviter tous les péchés, quoique, pour les raisons qui lui sont connues, il ne veuille pas donner celles sans lesquelles il sait que les autres demeureront sans effet.

Nous aurions ailleurs à tirer de grandes conséquences de cette doctrine; mais à présent ce que nous voulons, c'est qu'on voie que ce qui ne manque que par le défaut de la volonté, ne laisse pas comme on vient de voir, d'être attribué par le concile de Trente à une espèce d'impuissance : *Neminem posse in totâ vitâ peccata etiam venialia vitare* (*sess.* 6. *cap.* 23.), à cause de celle qui, comme on vient d'apprendre de saint Augustin, est attachée à la volonté, lorsqu'elle ne déploie pas toutes ses forces.

§ XI. Sur le don de persévérance, deux décisions du concile de Trente, et doctrine de saint Augustin.

La même chose est prouvée par une autre décision de l'Eglise sur le don de persévérance. Il y a deux décisions sur cette matière dans le concile de Trente. La première, que nul ne sait d'une certitude absolue, s'il aura le grand don de persévérance finale (*sess.* 6. *c.* 13; *Ibid., can.* 16.). La seconde, qu'on est anathème, si on ose dire que le fidèle justifié peut persévérer sans un secours spécial dans la justice reçue, ou qu'avec ce secours il ne le peut pas : Vel sine *speciali auxilio Dei in acceptâ justitiâ perseverare posse, vel cum eo non posse* (*Ibid., can.* 22.).

Persévérance, seul don propre aux élus.

Ce grand don, qu'on n'est jamais assuré d'avoir, est sans doute le don spécial de persévérance, qu'on reconnoît pour le seul don grand et spécial, et qui ne convient qu'aux élus. Or sans ce don, il est dit qu'on ne peut pas persévérer. On le peut pourtant d'ailleurs par un véritable pouvoir, et chacun sait qu'il l'aura. Car on sait qu'il n'est jamais soustrait aux justes, qui aussi ne cessent jamais de le demander. Ce n'est que du don de l'actuelle persévérance qu'on ne peut être assuré. Ce don fait persévérer actuellement ceux qui le pouvoient déjà ; mais en même temps il leur donne cet autre pouvoir que nous avons vu attaché à une forte volonté, sans lequel, comme on vient de voir par saint Augustin, on ne peut point, en un certain sens, avoir la persévérance actuelle, ni surmonter les

obstacles qui s'opposent à cet effet, parce qu'on ne le veut jamais assez fortement.

Dieu opère le vouloir dans le cœur.

C'est la doctrine expresse de ce Père, qui après avoir supposé dans le livre de la Correction et de la Grâce (*de Corr. et grat., c.* 12.), que si dans l'état de péché et de tentation, où nous a mis la chute d'Adam, Dieu laissoit aux hommes leur volonté : *Si ipsis relinqueretur voluntas sua;* « en sorte qu'ils pussent demeu- » rer, s'ils vouloient, dans le secours sans lequel » ils ne pourroient point persévérer : » *Ut in adjutorio Dei sine quo perseverare non possent, manerent si vellent;* « et que Dieu n'o- » pérât point qu'ils voulussent : » *Nec Deus in eis operaretur ut vellent;* en ce cas et dans cette supposition, poursuit ce grand homme, « parmi tant de tentations, la volonté succom- » beroit par sa foiblesse : » *Infirmitate suâ voluntas ipsa succumberet.* « Et c'est pourquoi ils » ne pourroient pas persévérer : *Et ideo perse- » verare non possent;* parce que, dit-il, ils ne » le voudroient pas assez fortement pour le pou- » voir : » *Quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent, infirmitate voluntatis, ut possent.*

Il fait d'abord la supposition d'un plein et entier pouvoir pour persévérer, qui seroit donné en cet état : et ce pouvoir qu'il suppose est si véritable, qu'il l'explique dans les mêmes termes que celui d'Adam : *Manerent, si vellent,* « ils persiste- » roient, s'ils vouloient, dans la justice reçue ; » on voit que selon la supposition, il ne tiendroit qu'à eux de persévérer. Quoi donc ! Ils ne pourroient pas ce qu'ils pourroient ? cela semble contradictoire. Mais le dénoûment est dans le passage : ils pourroient persévérer, puisque la grâce en donneroit le plein pouvoir ; et ils ne pourroient pas de ce pouvoir qui est attaché à la force du vouloir même, ainsi qu'il a été expliqué.

On peut donc tout par la grâce, qui donne le *simple pouvoir* sans donner la volonté actuelle ; et en même temps on ne le peut pas, parce que pour pouvoir, en un certain sens, une chose si difficile, il faut le vouloir assez fortement pour vaincre tous les obstacles, qu'une volonté foible et qui ne déploieroit pas toutes ses forces, ne surmonteroit pas.

Mais ce que saint Augustin enseigne ici par une simple supposition conditionnelle, en disant : *Si en cet état Dieu donnoit une telle grâce :* il le suppose absolument par ces paroles qui précèdent dans le même livre, lorsqu'il décide absolument, qu'on peut dire (comme une vérité constante) à l'homme juste de l'état où nous sommes : *Vous persévéreriez, si vous vouliez, dans le bien que vous avez ouï et reçu* lorsque vous avez cru : IN EO *quod audieras et tenueras perseverares si velles ;* mais qu'on ne peut dire en aucune sorte : *Nullo modo autem dici potest : Vous croiriez, si vous vouliez, les choses dont vous n'avez jamais entendu parler,* ID QUOD *non audieras crederes si velles* (*de Corr. et gr., cap.* 7.). Où l'on voit plus clair que le jour, et par les termes de ce passage, et par le style universel de saint Augustin, que le véritable pouvoir est expliqué par ces mots, *Ils persévéreroient, s'ils vouloient;* de sorte que si l'on dit en un autre sens, qu'on ne le peut, ce ne peut être qu'au sens, qu'en effet on ne le veut point.

En un mot, on ne peut nier que saint Augustin ne déclare ici de la manière du monde la plus évidente ce qu'on peut et ce qu'on ne peut pas. Ce qu'on ne peut pas, c'est de croire ce dont on n'a jamais entendu parler : ce qu'on peut, c'est de conserver ce qu'on a une fois reçu. On a grâce pour pouvoir le dernier, mais non l'autre.

§ XII. Sur les paroles de Notre-Seigneur : NUL NE PEUT VENIR A MOI, SI MON PÈRE NE LE TIRE.

Nisi traxerit, *ce que c'est.*

Cent passages justifieroient cette vérité, si dans un Avertissement comme celui-ci, il convenoit de poser autre chose que les principes. C'est par ces principes qu'on doit entendre ces paroles de Notre-Seigneur : *Nul ne peut venir à moi, si mon Père qui m'a envoyé, ne le tire* (JOAN., VI. 44.). Tirer, selon saint Augustin et les autres défenseurs de la grâce, se doit entendre de cet attrait victorieux, de cette douceur qui gagne les cœurs, et en un mot, de la grâce qui donne l'effet, « en faisant par des manières » merveilleuses que les hommes qui ne vouloient » pas, deviennent voulants : » *Ut volentes ex nolentibus fiant* (*l. ad* BONIF., *c.* 19.). Et c'est aussi ce qui est montré par Jésus-Christ même dans toute la suite de son discours depuis ces paroles : *Tout ce que mon Père m'a donné viendra à moi* (JOAN., VI. 37.), jusqu'à la fin du chapitre, comme ceux qui le liront le verront d'abord. Mais il nous suffit de remarquer que ce divin maître se déclare très expressément, lorsqu'il rend lui-même ces paroles : *Nul ne peut venir à moi, si mon Père ne le tire;* par celles-ci : *Nul ne peut venir, s'il ne lui est donné par*

mon Père (JOAN., VI. 44, 66.). Qu'est-ce qui lui est donné, dit saint Augustin, *sinon de venir à* Jésus-Christ, *c'est-à-dire, d'y croire* (*lib.* 1. *ad* BONIF., 3.)? Celui-là donc *est tiré à qui il est donné de croire en* Jésus-Christ : ce qui emporte la croyance même, et la fait en nous. Mais qu'est-il dit de cette grâce qui donne l'effet, sinon qu'on ne peut pas venir sans elle? *Personne,* dit Jésus-Christ, *ne peut venir.* Il ne dit pas : *Personne ne vient;* mais, *Personne ne peut venir :* mais il faut entendre en même temps, que le pouvoir dont Jésus-Christ parle, est le vouloir même, par lequel, comme ajoute saint Augustin dans le même lieu, *nous avons le pouvoir d'être enfants de Dieu :* en tant que nous le voulons si puissamment, qu'en effet nous le pouvons avec efficace.

Après cet usage du mot de pouvoir, si autorisé par le langage des Saints, et par celui de Jésus-Christ même, on n'a pas dû reprendre la réflexion morale, qui porte ces mots : *On ne peut obéir à la voix qui nous appelle à* Jésus-Christ, *si lui-même ne nous tire à lui, en nous faisant vouloir ce que nous ne voulons pas* (*sur* S. JEAN., VI. 44.). On voit que l'auteur ne fait qu'exprimer les paroles déjà citées de saint Augustin, « que Dieu de non voulants, nous fait » voulants; *volentes de nolentibus.* » Bien plus, il ne fait que répéter ce qui est exprimé dans l'Evangile, avec une réflexion non-seulement conforme à saint Augustin, mais encore, comme on a vu, composée de ses propres termes.

Le juste peut et ne peut pas en divers sens.

Ainsi en différents sens, et selon des locutions très usitées dans l'Eglise, et même dans l'Ecriture, on peut et on ne peut pas. On peut, puisqu'on a la grâce qui donne un plein pouvoir dans le genre de pouvoir : on ne peut pas, comme Jésus-Christ le dit lui-même, puisqu'on doit encore attendre une autre grâce *qui tire, qui donne de croire* actuellement, enfin qui inspire le vouloir où saint Augustin a mis une sorte de pouvoir, sans lequel bien certainement on n'obtient point le salut, parce qu'on ne le veut point assez fortement.

Il faut vouloir s'aveugler, pour ne pas voir clairement cette doctrine dans ces paroles de saint Augustin : « Le libre arbitre peut être seul, » s'il ne vient pas à Jésus-Christ; mais il ne peut » pas n'être pas aidé lorsqu'il y vient : *Non* » *autem potest nisi adjutum esse, si venit; et* » *même tellement aidé, que non-seulement il* » *sache ce qu'il faut faire, mais encore qu'il* » *fasse ce qu'il sait : Ut non solùm quid facien-* » *dum sic sciat, sed quod scierit etiam faciat* » (*de Grat. Chr. cap.* 14.). » Ainsi ce Père établit, qu'il ne peut pas arriver qu'on vienne actuellement à Jésus-Christ, sans le secours qui fait qu'on y vient.

Pouvoir qui renferme l'exercice de l'acte, nécessaire outre le pouvoir en genre de pouvoir.

C'est aussi ce qui revient manifestement aux explications de l'école de saint Thomas, où l'on reconnoît, après saint Augustin, un secours pour donner au juste un pouvoir entier et parfait où soit renfermé l'exercice de l'acte : secours qui ne laisse pas d'être appelé nécessaire à sa manière, encore qu'il présuppose un pouvoir complet en qualité de pouvoir.

Fausse délicatesse, d'où naît l'accusation de jansénisme.

Personne n'entreprit jamais de censurer cette doctrine. On ne le peut sans témérité, non plus que dissimuler cette parole expresse de Jésus-Christ. *Nul ne peut venir à moi, si Dieu ne le tire.* Et cependant on voudroit que les Réflexions morales eussent supprimé cette parole, de peur d'offenser la fausse délicatesse de ceux qui appellent jansénisme la doctrine de saint Augustin et de saint Thomas, quoiqu'on en voie le fondement si manifeste dans l'Evangile.

§ XIII. Ce que c'est d'être laissé à soi-même, dans saint Pierre et dans les autres justes qui tombent dans le péché.

C'est une pareille ignorance et une pareille témérité ou malice qui fait reprendre (*Problème, p.* 10.) tous les endroits des Réflexions où l'on dit que ceux qui tombent, et saint Pierre comme les autres, ont été laissés à eux-mêmes et à leur propre foiblesse, à cause de leur présomption; sans songer que ces expressions sont cent fois, non-seulement dans saint Augustin, mais encore dans Origène, dans saint Chrysostome, dans saint Basile, dans saint Léon, dans saint Jean de Damas, dans saint Bernard, dans tous les Pères grecs et latins, à l'occasion de la chute des justes en général, et en particulier de celle de David et de saint Pierre (AUG., *Ep.* 57. *al.* 89; *Serm.* 76. *al.* 13; *de verb. Dom.; de Nat. et grat.,* 26 *et* 28; *de Corr. et grat.,* 9. *serm.* 283. *al.* 42; *de div., c.* 4 *et* 5, § 147. *al.* 24. *de div., c.* 3; LEO, *serm.* 8, *cap.* 3. *de Epiph.;* BERN., *Ser.* 44. *in cant.;* ORIG., *Homil.* 35. *in* MAT., *et hom. l.* 9. *in* EZECH.; CHRYS., *Hom.* 83. *in* MAT. 72,

in Joan.; Bas., *Hom.* 22. *de humil.;* Joan. Damas., *lib.* 2. *Orth. fidei, cap.* 29.).

Que si l'on trouve dans les saints Pères à toutes les pages, que ces deux grands saints ont été laissés, dans leur chute, à eux-mêmes, à leur présomption, à leur foiblesse et à leur peu de courage, qui est la propre expression de saint Basile (tom. 1. Homélie 22.); si on y trouve que Dieu ait détourné sa face de dessus eux, pour les laisser destitués d'un certain secours, sans lequel il savoit bien qu'ils tomberoient; si destitué de ce secours et justement délaissé de Jésus-Christ, Pierre, comme dit saint Augustin (*Serm.* 147. *al.* 24. *de sanctis.*), a été trouvé un homme, un vrai homme, foible et menteur, qui promettoit ce qu'il ne tint pas, et parut n'avoir plus rien que d'humain; n'est-ce pas une manifeste calomnie de faire un procès à l'auteur des Réflexions pour avoir parlé comme tant de saints? Et n'est-ce pas faire coupables tous les saints Pères, que de le reprendre pour n'avoir fait que répéter leurs propres paroles?

Saint Pierre laissé à lui-même.

Il ne faut qu'ouvrir les commentaires de saint Thomas sur ce qui regarde les belles promesses et l'affreuse chute de saint Pierre, dans saint Matthieu, dans saint Marc, et dans saint Luc (Matth., xxvi. 70; Marc., xiv. 68; Luc., xxii. 56.), pour y voir toute une chaine de saints Pères qui parlent de saint Pierre comme d'un homme destitué du secours et de la protection divine, et par là, laissé à lui-même. *Sa présomption fut vaine,* dit Raban, *sans la protection divine. Il a voulu voler sans ailes,* dit saint Jérôme; *il s'enfla par un excès d'amour, et il se promit l'impossible,* dit un autre Père. *Il est délaissé de Dieu, quoique fervent, et il est vaincu par l'ennemi. Apprenez de là ce grand dogme, que le bon propos ne sert de rien sans le secours divin :* parole qui étoit prise de saint Chrysostome, pareillement rapportée par saint Thomas : *Pierre,* dit ce Père (*Homil.* 83. *in* Matth., *et* 72. *in* Joan.), *a été fort dénué de secours, parce qu'il avoit été fort arrogant.* Et encore : *La volonté ne suffit pas sans le secours divin.* Et enfin : *Malgré sa ferveur il est tombé, parce qu'il n'a eu aucun secours.*

La faute de ceux qui ont abusé de ces passages, n'est pas d'avoir rapporté les propres termes des Pères, et ceux en particulier de saint Chrysostome, mais de n'avoir pas rapporté le tout. Car on auroit vu, que bien éloigné que saint Pierre ait été privé de tout secours à la rigueur, même de celui de la prière; au contraire, Origène (Orig., *Homil. n.* 35. *in* Mat., *et* 9. *in* Ezech), suivi par saint Chrysostome, a supposé que si au lieu de dire absolument, *Je ne serai pas scandalisé; je ne vous renierai jamais, etc.,* saint Pierre avoit demandé, comme il le pouvoit et le devoit, Dieu auroit détourné le coup. Saint Chrysostome a dit de même, et encore plus clairement : *Au lieu qu'il devoit prier, et dire à Notre-Seigneur, Aidez-nous, pour n'être point séparés de vous; il s'attribue tout avec arrogance.* Et ailleurs : *Il dit absolument, Je ne vous renierai pas, au lieu de dire, Je ne le ferai pas, si je suis soutenu par votre secours* (*Homil.* 83. *in* Matth., *et* 72. *in* Joan.).

Il paroît que ce Père, loin de regarder saint Pierre comme destitué de secours pour prier, n'attribue la chute de cet apôtre qu'à la présomption qui l'a empêché de s'en servir; de sorte que si dans la suite il ne craint point d'assurer que le secours lui a manqué, il fait entendre qu'il ne lui a été soustrait qu'à cause qu'occupé de sa présomption, il n'a pas songé à le demander, et qu'ainsi pour n'avoir pas fait ce qu'il pouvoit, qui étoit de demander le secours divin, il a été laissé dans son impuissance, conformément à cette doctrine du concile, il faut *faire ce qu'on peut, et demander ce qu'on ne peut pas.*

Pierre délaissé par sa présomption.

A l'exemple de saint Chrysostome et de tous les autres saints, l'auteur des Réflexions morales donne en cent endroits (Matth., xxvi. 33, 34, 51, 71, 72; Marc., xiv. 29, 30, 31, 40, 66.) pour cause de la chute de saint Pierre, la présomption qui l'a aveuglé, qui l'a empêché de prier et de demander les forces qu'il n'avoit pas, qui l'a porté à s'exposer sans nécessité à l'occasion, en allant dans la maison du pontife où rien ne l'appeloit, *par curiosité, par présomption,* sans craindre sa propre foiblesse, et ainsi du reste. Si conséquemment il a dit qu'il a *été laissé à lui-même,* et qu'il *n'a eu d'autre guide que sa présomption* (Joan., xviii. 15.), ni d'autres forces que celles de la nature, c'est là la peine de son orgueil. On l'a laissé, mais parce qu'il a présumé. On l'a laissé à lui-même, mais parce qu'il s'est recherché lui-même; ou comme parle saint Augustin, « Il s'est trouvé » lui-même qui présumoit de lui-même : » *Invenit se qui præsumpserat de se* (*Serm.* 295. *al.* 108. *de div., cap.* 3. *n.* 3.) : qui est une règle terrible, mais juste et irréprochable de la vérité

éternelle. Qui osera la reprendre ; et qui n'avouera, au contraire, que c'est avec justice que ce qu'avoit prédit le médecin est arrivé, et que ce qu'avoit présumé le malade ne s'est pu faire? *Et inventum est quomodo prædixerat medicus; non quomodo præsumpserat ægrotus* (*Serm.* 295. *al.* 108. *de div., c.* 3. *n.* 3.).

Tous ceux qui tombent sont laissés à eux-mêmes.

Mais il ne faut pas ici s'arrêter au seul exemple de saint Pierre. Il est vrai en général de tous ceux qui tombent, qu'ils sont laissés à eux-mêmes. *Ils quittent*, dit saint Augustin, *et ils sont quittés* (*de Corr. et grat., c.* 13.); ils délaissent Dieu, qui les délaisse à son tour. Mais à qui sont-ils délaissés, sinon à eux-mêmes?

C'est de quoi le même Père ne nous permet pas de douter, lorsqu'il ajoute : « Car ils ont été » laissés à leur libre arbitre sans avoir reçu le » don de persévérance, par un juste, mais secret » jugement de Dieu : » *Dimissi enim sunt libero arbitrio, non accepto perseverantiæ dono, judicio Dei justo, sed occulto* (*Ibid.*).

Saint Augustin jamais repris sur ce sujet.

On voit donc que ceux qui rejettent les expressions où il est porté que toutes les fois qu'on tombe, on est laissé à soi-même, attaquent saint Augustin, et osent reprendre celui que personne n'a jamais repris en cette matière, mais au contraire que toute l'Eglise a reçu et approuvé après le saint Siége.

Ils manquent encore d'un autre côté, faute d'avoir entendu, qu'être livré à soi-même, n'est pas toujours être destitué de toute assistance. Mais leur erreur est extrême, lorsqu'on dit de ceux qui tombent dans le péché, et de saint Pierre en particulier, *qu'il n'a eu de forces* que celles de la nature; il faut entendre, *qu'il n'a eu de forces* dont il ait voulu se servir, que celles-là, ayant même méprisé celles de la grâce, qui l'eût porté à prier, s'il l'eût écoutée; au même sens que saint Augustin remarque dans tous ceux qui tombent, et dans Adam même, une liberté sans grâce, sans Dieu, comme il parle, sans secours divin : « Dieu, dit-il, a » voulu montrer au premier homme ce que c'est » que le libre arbitre sans Dieu. O que le libre » arbitre est mauvais sans Dieu ! Nous l'avons » expérimenté, ce qu'il peut sans Dieu : c'est » notre malheur d'avoir expérimenté ce que » peut sans Dieu le libre arbitre (*Serm.* 26. *al.* » 11. *de verb. Apost.*). » Où il est clair qu'il ne peut pas dire que le premier homme fût abandonné de Dieu et de son secours quand il tomba, puisque Dieu étoit avec lui, et lui continuoit son secours, par lequel il eût pu ne tomber pas, s'il eût voulu ; mais il veut dire qu'il étoit sans Dieu, parce qu'il ne se servoit pas du secours dont il l'assistoit. Ainsi, dans le même Père, « on est » sans secours, *sine adjutorio*, quand en l'ayant » on ne sait pas d'où il nous vient; NON *habens* » *habet qui nescit unde habeat.* »

C'est dans un sens à peu près semblable qu'on trouve dans saint Prosper, qu'il faut toujours entendre dans les bons *une volonté qui vient de la grâce : voluntas de gratiâ;* et dans les mauvais, une volonté sans la grâce : *In malis voluntas intelligenda est sine gratiâ* (PROSPER., *Resp. ad c. Gall. obj.* 6.) : à cause, en général, que tous les déserteurs de la grâce agissent sans elle, et ne se gouvernent pas par son instinct, mais uniquement par leur orgueil; de sorte qu'en l'ayant, ils sont comme ne l'ayant pas, parce qu'ils dédaignent de s'en servir, et la laissent comme n'étant point.

Ainsi, en quelque manière qu'on veuille entendre que saint Pierre et les autres justes qui tombent, soient des hommes *sans la grâce, et laissés à eux-mêmes*, ce n'est jamais à l'exclusion de toute grâce, médiate ou immédiate; puisque saint Pierre, selon tous les Pères, que notre auteur a suivis, pouvoit, toujours en se défiant de soi-même, éviter l'occasion, ou obtenir en tout cas, par une humble et persévérante prière, ce qui lui manquoit pour pouvoir confesser Jésus-Christ dans la rencontre où il le renonça.

§ XIV. Récapitulation de la doctrine des Réflexions morales, et conclusion de ce qui regarde la chute de saint Pierre et des autres justes.

Trois vérités incompatibles avec les erreurs des cinq propositions.

Répétons donc maintenant la doctrine constante et uniforme du livre des Réflexions morales. Nous y apprenons partout que le juste peut observer les commandements, puisque si quelquefois il ne le peut pas, comme le concile de Trente l'a décidé, *il peut du moins, en faisant ce qu'il peut, demander ce qu'il ne peut pas, et qu'il est par ce moyen aidé pour le pouvoir*. Voilà une première vérité.

La seconde est, qu'il y a des grâces véritables intérieures dans le cœur humain, par lesquelles Dieu le veut guérir, et que nous rendons effectivement inutiles par notre faute.

Et la troisième, que lorsqu'on reçoit la grâce

qui fait actuellement garder les préceptes, elle ne nécessite jamais notre libre arbitre.

Quiconque enseigne ces trois vérités, est éloigné autant qu'on le puisse être de ces cinq fameuses propositions qu'on veut imputer à ce livre. S'il dit ensuite que quelquefois on ne peut pas confesser Jésus-Christ de cette éminente manière de le confesser devant les puissances et malgré les terreurs du monde, ce qui fait ceux qu'on appelle confesseurs; il faut entendre avec le concile, qu'on ne le peut pas toujours en soi, puisqu'il suffit qu'on le puisse en priant et en demandant le secours par lequel on le peut; à quoi si l'on manque, on est laissé justement dans l'impuissance qu'on auroit pu vaincre, si ont eût voulu, avec la grâce qu'on avoit, ainsi qu'il est arrivé à saint Pierre.

Quand saint Pierre est déchu de la justice.

Que si l'on veut avec cela trouver un moment où cet apôtre fut déchu de la justice, avant que d'être ainsi délaissé, j'avoue qu'on ne peut pas dire que ce malheur lui fût arrivé avant le lavement des pieds, ni même avant le sermon de la cène, où Jésus-Christ disoit encore à tous ses apôtres, et à saint Pierre comme aux autres : *Vous êtes purs;* les exhortant, non pas à se convertir, mais *à demeurer en lui,* et présupposant qu'ils y étoient, *manete in me et ego in vobis* (JOAN., XV. 3 *et* 4.). Mais qui sait aussi ce qui s'est passé depuis dans le cœur de saint Pierre, lorsqu'il a frappé de l'épée un des ministres de la justice, à dessein de lui faire pis, et qu'il mérita d'ouïr de la bouche de son maître : *Celui qui se sert de l'épée, périra par l'épée* (MATTH., XXVI. 52.). Et depuis encore, lorsqu'il poussa la témérité jusqu'à l'effet d'entrer dans la maison du pontife, et de s'exposer volontairement à plus qu'il ne pouvoit. Qui sait, disons-nous, ce que vit alors dans son cœur celui qui voit tout, et qui ne voit rien qui ne lui déplaise dans un homme qui se jette dans le péril sans nécessité, malgré cet oracle du Saint-Esprit : *Qui aime le péril, y périra* (*Eccles.*, III. 27.)?

Ce fut bien certainement dans le reniement que Pierre parut entièrement délaissé; et ce fut là ce péché déclaré dans lequel saint Augustin dit qu'il est utile aux fidèles de tomber : *Expedit ut cadant in apertum manifestumque peccatum,* pour guérir en eux la blessure plus cachée et plus dangereuse de l'orgueil. Quoi qu'il en soit, il est expressément marqué, que ce fut aussitôt après le renoncement que Notre-Seigneur se retournant, regarda Pierre (LUC., XX. 21, 61.); ce que les Pères entendent de ce regard efficace qui fait fondre en larmes un cœur endurci. Marque évidente qu'auparavant il ne le regardoit pas de cette sorte; il avoit détourné sa face et le laissoit à lui-même, c'est-à-dire à sa témérité et à sa foiblesse, qu'il lui étoit bon de sentir par expérience.

Regard efficace du Sauveur sur saint Pierre.

Sans ce regard efficace, nous avons vu les théologiens et saint Augustin dire en un très bon sens, que l'on ne peut pas confesser Jésus-Christ, parce qu'on ne le veut pas. Et quoi qu'il en soit, jamais il n'arrive au juste de ne pouvoir rien, jusqu'à exclure par ce terme, *rien*, même le pouvoir de prier.

Jésus-Christ principe efficace de tout bien.

Selon des explications si autorisées dans l'Eglise, pour faire justice à l'auteur, il falloit interpréter favorablement ce qu'il dit, *que la grâce de Jésus-Christ, principe efficace de tout bien, est nécessaire pour toute action; sans elle, non-seulement on ne fait rien, mais encore on ne peut rien.* On ne peut rien, en un certain sens, par le défaut du pouvoir qui est attaché au vouloir même, de même *qu'on ne peut rien* (JOAN., XV. 5.), ni même venir à Jésus-Christ selon sa parole expresse, sans la grâce qui nous y tire et qui nous donne actuellement de venir à lui (*Ibid.*, VI. 44, 66.). On ne peut rien en un autre sens par rapport à l'effet total et à l'entière observation du précepte. On ne peut rien, au pied de la lettre et dans un sens rigoureux, sans le secours de la grâce. *Elle est appelée principe efficace,* non pas au sens qu'on appelle la grâce efficace, terme consacré pour la grâce qui a son effet.

On n'a pas attaché la même idée à ce terme *principe efficace,* et on pourroit dire que toute grâce, au même sens que tout sacrement, est un *principe efficace*, à cause qu'ils contiennent tout dans leur vertu. On devoit interpréter favorablement un auteur qui donnoit lieu à le faire, en s'expliquant aussi précisément qu'on a vu, sur la possibilité d'observer les commandements dans tous les justes. Mais encore que ces explications fussent équitables, M. l'archevêque de Paris, qui se propose toujours d'aller au plus grand bien, n'a pas voulu s'attacher à ce qu'on pouvoit soutenir; mais, désirant ôter au pieux lecteur ce qui seroit capable de lui faire la moindre peine dans un livre où il ne s'agit que de s'édifier, il a fait changer cet endroit, en

effaçant le mot *efficace,* qui n'étoit pas nécessaire, sans se soucier de ce qu'on diroit de ce changement, et toujours prêt à profiter, non-seulement de réflexions équitables, mais encore de celles-là même que l'esprit de contradiction auroit produites, puisqu'il faut croire que c'est pour cela que Dieu les permet.

C'est par le même motif qu'on change encore ce qui est porté sur la 1re aux Corinth. chap. XII. ỹ. 3. et on a mis à la place : Il faut demander à Dieu la grâce qui est souveraine, *sans laquelle on ne confesse jamais Jésus-Christ, et avec laquelle on ne le renonce jamais.* On marquera dans la suite avec candeur et simplicité la plupart des autres endroits qu'on aura corrigés, pour guérir les moindres scrupules, sans regarder autre chose, sinon que la charité soit victorieuse.

§ XV. Sur le principe de foi, que Dieu ne délaisse que ceux qui le délaissent les premiers.

Pour ôter jusqu'à l'ombre des difficultés sur la possibilité des commandements dans tous les justes, il faut encore leur dire qu'elle est fondée immuablement sur ce principe de la foi, reconnu dans le concile de Trente, que Dieu n'abandonne que ceux qui l'abandonnent les premiers par une désertion absolument libre : *Deus namque suâ gratiâ semel justificatos non deserit, nisi ab eis priùs deseratur* (*Conc. Trid.*, *sess.* 6, *cap.* 11.).

Comment le juste abandonne Dieu.

Ce concile n'a pas voulu définir que Dieu n'abandonne personne à lui-même et à sa propre foiblesse, mais qu'il n'abandonne personne, si on ne l'abandonne le premier. Ce sont les propres paroles de saint Augustin en plusieurs endroits (*de Nat. et grat. c.* 22, 23, 26; *In Psal.* VII. 5. *Justum adjutorium; de Corr. et grat., c.* 13. *Ibid.,* 11.). C'est aussi ce qui lui fait dire ce qu'on a déjà rapporté de tous ceux qui perdent la grâce : « Ils délaissent premièrement, et » puis ils sont délaissés : » *Deserunt et deseruntur.* Adam a été jugé selon cette règle : il a délaissé, et il a été délaissé : *Deseruit, et desertus est.* Ce qui arrive dans la suite : comment les péchés sont la juste punition les uns des autres; et dans quel abîme on est plongé par cet enchaînement de crimes inouï et inconcevable, saint Augustin l'explique en quatre mots : *Desertus à Deo, cedit eis* (*desideriis suis*) *atque consentit, vincitur, capitur, trahitur, possidetur.* « Le » pécheur délaissé de Dieu cède à ses mauvais » désirs, et y consent; il est vaincu, il est pris, » il est enchaîné, il est possédé et entièrement » sous le joug (*Op. imp. cont.* JUL., 5, *c.* 3. » *n.* 12.). » Ces désordres arrivent à ceux qui ont été délaissés de Dieu. Cela est très vrai, et il ne faut pas trouver mauvais qu'on représente aux chrétiens cet état funeste; mais il faut toujours se souvenir de la distinction de saint Augustin : c'est que lorsqu'on est ainsi livré à ses convoitises, *il y en a quelqu'une qu'on ne veut pas vaincre, à laquelle on n'est pas livré, par le jugement de Dieu, mais pour laquelle on a été livré; ou jugé digne d'être livré aux autres* (*in Psal.* 35, *n.* 10.). Il n'importe que dans cet endroit de saint Augustin il y ait deux leçons différentes, puisque toutes deux aboutissent à la même fin, de distinguer le crime auquel on s'est livré soi-même, de celui où on est livré par punition. Par exemple, dit saint Augustin, c'est l'orgueil et l'ingratitude des sages du monde qui a mérité que Dieu les livrât aux désordres énormes que saint Paul raconte. Combien plus faut-il observer cette règle à l'égard des justes, qui ne sont jamais délaissés et livrés au crime que par une désertion qu'ils n'ont à imputer qu'à une faute à laquelle saint Augustin ne veut pas qu'ils soient livrés en punition, mais qu'ils s'y livrent eux-mêmes par leur liberté?

C'est pourquoi sur ce fondement, *que Dieu est fidèle dans ses promesses,* les justes sont assurés *qu'il ne permettra jamais qu'ils soient tentés par dessus leurs forces* (1. *Cor.*, X. 13.). Ils ont donc toujours le pouvoir de garder les commandements, à la manière que l'a défini le concile de Trente. Il est aussi déterminé dans le IIe concile d'Orange, que selon la foi catholique, *secundùm fidem catholicam,* « après la » grâce du baptême tous les baptisés, avec le » secours de Jésus-Christ qui les aide et coopère » avec eux, peuvent et doivent accomplir les » commandements de Dieu, s'ils veulent fidèlement travailler : » *Quòd omnes baptizati possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere* (*Conc. Araus., c.* 25.). Ils le peuvent donc, il ne tient qu'à eux avec la grâce qu'ils ont; la grâce ne leur manque pas; il ne leur manque que la volonté, qui ne leur manque que par leur faute. Et c'est là une vérité catholique que l'on a toujours expliquée en divers endroits des Réflexions morales.

Ne pas faire dépendre la vérité d'une expression de l'école.

Il n'auroit rien coûté à leur auteur de recon-

noître expressément comme il a fait équivalemment et dans le fond, une grâce suffisante au sens des thomistes, ou des autres théologiens qui raisonnent à peu après de la même sorte; et tout le monde voit bien qu'on ne pouvoit pas en exiger davantage; mais on a trouvé plus à propos dans un ouvrage d'édification, et non de dispute, pour exprimer le pouvoir de conserver la justice donnée sans exception à tous les justes, de se servir plutôt des expressions consacrées des Pères, des conciles et des papes, que des termes de l'école, que le peuple n'entend pas assez, et qui ont tous leur difficulté, puisque même c'est faire tort à la vérité de la faire dépendre d'une expression, quoique bonne et bien introduite dans l'école, dont tout le monde convient qu'elle n'est pas dans les Pères, ni dans les conciles, ni dans les constitutions anciennes et modernes des souverains pontifes, ni enfin dans aucun décret ecclésiastique.

§ XVI. Sur la volonté de sauver tous les hommes.

Volonté générale du salut de tous les hommes.

On peut régler par ces principes ce qu'il faut dire et penser sur la volonté de sauver les hommes, et sur celle de Jésus-Christ pour les racheter. Ces deux volontés marchent ensemble, et elles sont reconnues dans les Réflexions morales avec toute leur étendue. Il y a une volonté générale qui est exprimée en ces termes : *La vérité s'est incarnée pour tous; nous devons donc prier pour tous, si nous entrons dans l'esprit de la vérité* (1. Tim., II. 3, 4, 5, 6.). Ainsi la volonté de Dieu s'étend aussi loin que notre prière, qui n'excepte personne. Ailleurs : Jésus-Christ *est mort pour le salut de tous les hommes.* Ailleurs : *Il a racheté tous les hommes de son sang, il a acquis tout le monde par sa croix* (Marc., XV. 38; Joan., XX. 16.). Ailleurs : *Tous les hommes étoient en* Jésus-Christ *sur la croix, et y sont morts avec lui* (*Rom.*, VI. 6.); à quoi, sinon au péché et à la mort éternelle et temporelle, qui leur étoient dues? *La mort s'étant assujéti injustement* Jésus-Christ *innocent, perd le pouvoir qu'elle avoit sur tous les hommes coupables* (*Ibid.*, VIII. 4.) : ils l'étoient tous. Ailleurs : *Tous sont morts également, et* Jésus-Christ *est mort aussi pour tous : Qu'y a-t-il de plus juste que de consacrer sa vie à celui qui nous l'a rachetée à tous par sa mort?* Jésus-Christ *a tenu notre place sur la croix.*

Volonté spéciale pour les fidèles. — Volonté très spéciale pour les élus.

Il n'y a rien de plus éloigné de la cinquième proposition, condamnée par Innocent X : « Il » est semi-pélagien de dire que Jésus-Christ est » mort ou qu'il a répandu son sang généralement » pour tous les hommes. » On vient de voir le contraire inculqué avec tant de force en vingt endroits très exprès des Réflexions morales. Ce fondement supposé, on y trouve aussi une volonté spéciale pour tous les fidèles, conformément à cette parole : *Il est le rédempteur de tous, mais principalement des fidèles* (1. Tim., IV. 10.). Cette volonté regarde ceux-là même qui perdent la justice, mais qui pourroient la conserver, s'ils ne rendoient pas inutile la *grâce qui les veut guérir*, encore qu'en effet et par leur malice elle ne les guérisse pas. Nous avons vu cette grâce répandue partout dans les Réflexions morales. Enfin on trouve aussi la volonté très spéciale pour les élus, qui seule renferme en soi tout l'effet de la rédemption.

Ces trois explications de la volonté de sauver les hommes se trouvent en divers endroits de saint Augustin et de son disciple saint Prosper (*de Spirit. et Litt. cap.* 32; *Enchir.* 103, *n.* 27; *ad Bonif. l.* 4. *cap.* 8; Prosp., *Resp. ad cap. gall. obj.* 8 *et* 9; *id. Resp. ad obj. Vinc. obj.* 1 *et* 2.), dont l'on a marqué quelques-uns à la marge, et que l'on pourroit rapporter dans un plus long discours. Mais il nous suffit de remarquer ici, que d'habiles théologiens, et saint Augustin lui-même, ne les ont pas regardées comme opposées l'une à l'autre; mais au contraire comme faisant ensemble un seul et même corps de la bonne doctrine, quoiqu'elles ne soient pas toutes également décidées par l'Eglise catholique. Un vrai théologien les doit reconnoître chacune selon son degré.

Divers degrés de décisions.

On vient de voir que le livre des Réflexions n'en exclut aucune. Nous répétons, encore un coup, que saint Augustin et saint Prosper les ont toutes reconnues après saint Paul. Cet apôtre a souvent marqué la volonté générale, et personne n'en ignore les passages. Il a exprimé celle qui est particulière aux fidèles, lorsqu'il leur a dit et les a obligés à dire avec lui à son exemple : *Je vis dans la foi du Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est donné pour moi* (*Gal.*, II. 20.). Enfin ils doivent s'unir à la volonté très spéciale qui regarde les élus, par l'espérance d'être compris dans ce bienheureux nombre.

Remarquez qu'il n'étoit pas question dans les Réflexions morales de disputer scolastiquement, mais de rendre tous les fidèles attentifs à ces trois

degrés de la volonté de Dieu, qui nous ont été déclarés par sa parole : or on ne doit pas exiger plus que ce qui a été révélé de Dieu selon le degré de la révélation. Ainsi il faut reconnoître la volonté de sauver tous les hommes justifiés, comme expressément définie par l'Eglise catholique en divers conciles, notamment dans celui de Trente, et encore très expressément par la constitution d'Innocent X, du dernier mai 1653.

Volonté générale, comment doit être crue.

Il ne faut point faire un point de foi également décidé de la volonté générale étendue à tous, puisque même il a été permis à Vasquez d'enseigner que les enfants décédés sans baptême ne sont pas compris dans cette parole : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, et qu'ils viennent à la connoissance de la vérité* (1. *Part. disp.* 95, *cap.* 6 ; *et* 96, *c.* 3.) : quoique les Réflexions morales penchent visiblement, comme on a vu, à l'explication qui ne donne aucune borne à la volonté de Dieu et de Jésus-Christ, prise dans une entière universalité, ce qui aussi paroît plus digne de la bonté de Dieu, plus conforme aux expressions de l'Ecriture, et plus propre à la piété et à la consolation des fidèles.

§ XVII. Sur le don de la foi, et s'il est donné à tous.

On objectera peut-être encore ce passage des Réflexions : *La foi n'est pas moins difficile que la pratique des bonnes œuvres : la grâce nécessaire pour l'une et pour l'autre est donnée aux uns et n'est pas donnée aux autres.* Qu'y a-t-il là de nouveau, et qu'y a-t-il qui ne soit constant et public ? Mais qu'y a-t-il qui ne soit absolument nécessaire à l'instruction des fidèles? Voilà d'abord ce que nous disons pour ce qui regarde la foi. Secondement, il n'y a rien là qui approche des cinq fameuses propositions, ni qui exclue même la volonté générale de sauver les hommes, ni celle de les amener à la connoissance de la vérité. En troisième lieu, la proposition est tellement adoucie, qu'en quelque façon qu'on la prenne, il n'y reste pas la moindre apparence de difficulté.

Des peuples entiers n'ont pas la grâce nécessaire à croire.

Premièrement donc, il n'y a rien là qui ne soit constant et public. On n'a qu'à ouvrir saint Paul, et prêter l'oreille à ces paroles : *Comment croiront-ils s'ils n'écoutent? et comment écouteront-ils, si on ne leur prêche?* D'où il conclut : *La foi est par l'ouïe, et l'ouïe est par la prédication de la parole de* Jésus-Christ. (*Rom.*, x. 14.). Ainsi la grâce nécessaire à croire est attachée à la prédication de l'Evangile. Et cela étant, que dirons-nous de ces peuples qui, relégués depuis tant de siècles dans un autre monde, si séparé de celui où l'Evangile est annoncé, habitent dans les ténèbres et dans la région de l'ombre de la mort? Ont-ils la grâce nécessaire à croire, et ne sont-ils pas dans le cas où saint Augustin assuroit qu'on ne peut dire en aucune sorte : *nullo modo :* « Ils croiroient, s'ils vouloient, ce qu'ils n'ont jamais ouï *:* » *Id quod non audieras crederes, si velles* (*de Corr. et grat.*, *c.* 7.).

Que si c'est un fait constant et public, qu'il y a eu et qu'il y a des peuples en cet état, peut-on nier qu'il ne soit utile aux chrétiens de leur inspirer de l'attention au malheur de la naissance de ces peuples, afin qu'ils ressentent mieux les richesses inestimables de la grâce qui les a mis dans un état plus heureux?

L'Eglise n'a rien défini en faveur des infidèles. — Question jugée touchant les justes de la première proposition.

Nous disons, en second lieu, qu'il n'y a rien là qui approche de ces cinq fameuses propositions, où il est à la vérité décidé que nul juste n'est jamais privé, ni ne le peut être, de la grâce absolument nécessaire à faire, mais où tout le monde est d'accord que la sagesse de l'Eglise n'a pas trouvé à propos de rien définir en faveur des infidèles sur la grâce nécessaire à croire. Il est donc certain qu'en les privant de cette grâce, on n'encourt pas la condamnation d'Innocent X, et que cette thèse n'appartient en aucune manière à la fameuse question qu'il a jugée, avec le consentement de toute l'Eglise, en faveur des justes.

Nous ajoutons néanmoins que cette conclusion n'empêcheroit pas qu'en ôtant aux infidèles qui n'ont jamais ouï parler de l'Evangile, la grâce immédiatement nécessaire à croire, on ne leur accordât celle qui mettroit dans leur cœur des préparations plus éloignées, dont, s'ils usoient comme ils doivent, Dieu leur trouveroit dans les trésors de sa science et de sa bonté, des moyens capables de les amener de proche en proche à la connoissance de la vérité. Ce sont ces moyens qui ont été si bien expliqués dans le livre *De la vocation des Gentils*, où sont comprises les merveilles visibles de la création, capables d'amener les hommes aux invisibles perfections de Dieu, *jusqu'à les rendre inexcusables*, selon saint Paul, *s'ils ne les connoissent et les adorent.* Et

non-seulement on y trouve cette bonté générale, mais encore par une secrète dispensation de sa grâce, de plus occultes et de plus particulières insinuations de la vérité, que Dieu répand dans toutes les nations par les moyens dont il s'est réservé la connoissance.

Il ne faut donc pas songer à les pénétrer, ni jamais rechercher les causes pourquoi il met plus tôt ou plus tard, et plus ou moins en évidence les témoignages divers, et infiniment différents, de la vérité parmi les infidèles. C'est ce qu'on trouve expliqué dans le docte livre *De la vocation des Gentils* (*Resp. ad c. Gall.*, *obj.* 8.), et ce qu'on croiroit, s'il en étoit question, pouvoir montrer non-seulement dans les autres Pères, mais encore distinctement dans saint Augustin, et dans le véritable Prosper, dont ce livre a si long-temps porté le nom. Ainsi, bien loin de soutenir [1] aucune des cinq propositions, les Réflexions morales ne sont pas même contraires à la volonté générale de sauver tous les hommes et de les amener, de loin ou de près, par des moyens différents, à la connoissance de la vérité. Nous en avons vu les passages, qui ne sont pas éloignés de ces consolantes paroles du livre de la Sagesse : *Que Dieu n'a pas fait la mort, et ne se réjouit pas de la perte des vivants; mais qu'il a fait guérissables les nations de la terre* (*Sap.*, I. 13 *et* 14.) *: qu'il a soin de tous,* toujours prêt de pardonner à tous, *à cause de sa bonté et de sa puissance, et qu'il a même ménagé avec attention,* TANTA ATTENTIONE, *les peuples qui étoient dus à la mort* (pour avoir persécuté ses enfants) DEBITOS MORTI, *afin de donner lieu à la pénitence, leur accordant le temps et l'occasion de se corriger de leur malice* (*Ibid.*, XII. 19, 20.).

Ne point donner pour défini ce qui ne l'est pas.

Ce qu'il faut ici uniquement éviter, c'est de donner pour défini ce qui ne l'est pas, ou d'ôter aux enfants de Dieu la connoissance distincte de leur préférence toute gratuite à l'égard du don de la foi; de peur de les confondre par là avec le reste des nations que *Dieu*, par un juste jugement, *a laissé aller dans leurs voies*, comme il est écrit dans les Actes (*Act.*, XIV. 15.). C'est pourquoi saint Augustin n'a pas hésité à mettre les trois propositions suivantes à la tête des douze articles de la foi catholique, qu'il expose dans son épître à Vital (*Let.* 217. *al.* 107. *ad* VITAL.).

[1] Il y a dans la copie *combattre ;* mais il est évident que M. de Meaux a voulu mettre *soutenir,* ou quelque autre mot équivalent.

Trois vérités de foi.

IV. *Nous savons que la grâce par laquelle nous sommes chrétiens, n'est pas donnée à tous les hommes.*

V. *Nous savons que ceux à qui elle est donnée, elle leur est donnée par une miséricorde gratuite.*

VI. *Nous savons que ceux à qui elle n'est pas donnée, c'est par un juste jugement de Dieu qu'elle ne l'est pas.*

Vérités que la foi propose à tous les fidèles, pour les obliger de reconnoître avec action de grâces la prédilection dont Dieu les honore.

En troisième lieu, dans la plus sévère critique, et quelque opinion qu'on veuille embrasser, il n'y a rien à reprendre dans ces propositions des Réflexions morales : *Celui qui l'a reçue* (la grâce nécessaire à croire) *doit craindre, parce qu'il la peut perdre;* faute de l'effort qu'il faudroit faire pour la conserver, et pour la faire valoir : *et celui qui ne l'a pas reçue doit espérer, puisqu'il la peut recevoir* (JOAN., VI. 66.). Mais si on la doit espérer, on ne doit donc pas se croire destitué de tout secours, puisque espérer en est un si grand. Ainsi l'auteur avertit, en relevant ceux qui sentent qu'ils ne peuvent encore vaincre la maladie de l'incrédulité, quels qu'ils soient, ou dans l'Eglise, ou hors de l'Eglise, qu'ils se gardent bien de désespérer d'eux-mêmes, ou d'abandonner la sainte parole; mais qu'ils se confient en Notre-Seigneur, qu'ils pourront un jour ce qu'ils ne peuvent peut-être pas selon leur disposition présente.

Voilà comme on ne contredit les Réflexions que par un esprit de contention ; et nous osons dire que pour peu qu'on apportât à cette lecture un esprit d'équité, et que l'on s'attachât à considérer toute la suite du discours, au lieu du trouble que quelques-uns voudroient inspirer, on n'y trouveroit qu'édification et bon conseil.

Au reste, nous ne croyons pas avoir rien à dire de nouveau sur la grâce nécessaire aux œuvres chrétiennes et salutaires, qui n'est pas donnée à tous, puisqu'il est certain et que tout le monde est d'accord qu'on ne l'a point sans la foi, que tout le monde n'a pas; et qu'enfin, pour ce qui regarde les justes, la vérité n'oblige à confesser, même pour des personnes si favorisées, qu'un secours dans l'occasion, ou immédiat ou médiat, pour accomplir les préceptes selon l'expresse définition du concile de Trente.

§ XVIII. Rétablissement d'une preuve de la divinité de Jésus-Christ, qui avoit été affoiblie dans les versions de l'Evangile.

La vigilance de notre archevêque ne s'étend pas seulement à éclaircir la matière des cinq propositions, ni celles qui en approchent; ce prélat porte bien plus loin son attention pastorale. C'est une faute commune presque à toutes les versions nouvelles de l'Evangile, d'avoir traduit ces paroles de Notre-Seigneur : *Antequam Abraham fieret, ego sum : Devant qu'Abraham fût, je suis* (JOAN., VIII. 58.); sans songer que dans le latin, comme dans le grec, il y a un autre mot pour Abraham que celui qui est employé pour le Fils de Dieu. Le grec porte : πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι, ἐγώ εἰμι. Ce mot γενέσται, qui peut quelquefois signifier simplement *être*, quand il est opposé à l'être même, doit être traduit par *faire*, comme la vulgate l'a soigneusement observé. Et en général, lorsqu'il s'agit d'opposer le Verbe éternel à la créature, c'est la coutume perpétuelle de l'Evangile d'opposer *être fait* à *être*. Les exemples expliqueront mieux cette vérité. Dès les premiers mots de l'Evangile de saint Jean, il est dit du Verbe éternel : *Au commencement étoit le Verbe, et le Verbe étoit en Dieu, et le Verbe étoit Dieu* (JOAN., I. 1.); mais quand on vient à expliquer ce qu'il est devenu par l'incarnation, on change le terme; et l'Evangile dit : *Le Verbe a été fait chair*, σὰρξ ἐγένετο : ce que la Vulgate a traduit, *Verbum caro factum est.*

De même au verset suivant, où est rapportée la prédication de saint Jean-Baptiste, qui établit si clairement la divinité du Fils de Dieu : *Voici*, dit-il, *celui dont je vous disois : Celui qui est venu après moi, m'a été préféré, a été mis devant moi :* de mot à mot : *A été fait devant moi;* ἔμπροσθέν μου γέγονεν; *parce qu'il a été devant moi : quia prior me erat :* ὅτι πρῶτός μου ἦν. C'est donc l'esprit de l'Ecriture de dire du Verbe éternel, qu'il *étoit*, et d'exprimer par le terme *faire* la dispensation de la chair. *Il étoit le Verbe, il étoit Dieu;* voilà ce qu'il étoit par lui-même. *Il a été homme;* voilà ce qu'il est devenu dans le temps.

Le bien-aimé disciple suit cette règle dans les premiers mots de sa première Epître canonique: *Ce qui étoit*, dit-il (JOAN., I. 1, 2.), *au commencement*, QUOD *erat ab initio :* et un peu après : *Nous vous annonçons la vie éternelle, qui étoit dans le Père, et qui s'est montrée à nous.* Ainsi, toutes les fois qu'on a parlé du Verbe selon sa divinité, le style perpétuel de l'Ecriture est de dire, qu'il *étoit ;* tout ce qui peut appartenir à la création est exprimé par le mot de *faire :* et selon cette règle sûre, il a fallu opposer Abraham, qui a été fait, au Fils de Dieu, *qui étoit toujours.*

Exactitude de saint Augustin sur ce passage.

C'est ce qu'on pourroit confirmer par l'exposition unanime des Pères grecs et latins; mais à présent, pour abréger, nous nous contentons de ces paroles précises de saint Augustin sur ce passage de saint Jean : ANTEQUAM ABRAHAM FIERET : *Intellige* FIERET *ad humanam facturam*, SUM *verò ad divinam pertinere substantiam.* FIERET, *quia creatura est Abraham. Non dixit, Antequam Abraham esset, ego eram : sed* ANTEQUAM ABRAHAM FIERET, *qui nisi per me non fieret;* EGO SUM. *Neque hoc dixit, Antequam fieret, ego factus sum : In principio enim Deus fecit cœlum et terram : nam in principio erat Verbum.* ANTEQUAM ABRAHAM FIERET, EGO SUM. *Agnoscite Creatorem, discernite creaturam. Qui loquebatur, semen Abrahæ factus erat; et ut Abraham fieret, ante Abraham ipse erat* (*Tract.* 43. *in* JOAN., *n.* 17.). C'est-à-dire, « *Devant qu'Abraham* » *fût fait, je suis.* Entendez que ces mots, *de-* » *vant qu'il fût fait*, appartiennent à la création de l'homme : et ceux-ci, *je suis*, à la » substance de la divinité. Il a fallu dire *d'Abra-* » *ham qu'il étoit fait*, parce qu'il étoit créature. » Il n'a pas dit : *Avant qu'Abraham fût, j'étois :* » mais il a dit : Qu'*Abraham fût fait*, lui » qui ne pouvoit être fait par un autre que » par moi, *Je suis.* Il n'a pas dit non plus, » Avant qu'Abraham fût fait, j'ai été fait. Car » il est écrit que *Dieu a fait au commencement* » *le ciel et la terre;* mais pour le Verbe, au » contraire, il n'est pas dit qu'il a été fait au » commencement, mais qu'il étoit. Ainsi en li- » sant ces paroles, *Avant qu'Abraham fût fait,* » *je suis*, reconnoissez le Créateur, et discernez » la créature. Celui qui parloit avoit été fait le » fils d'Abraham par son incarnation; mais » afin qu'Abraham fût fait lui-même, il étoit » devant Abraham. »

Il ne falloit pas priver les fidèles de cette belle doctrine de saint Augustin, ni ôter de nos versions une preuve si convaincante, non-seulement de la préexistence du Fils de Dieu, mais encore de son éternelle divinité.

§ XIX. Sur les endroits où il est dit que sans la grâce on ne peut faire que le mal.

Pour continuer nos remarques, on a averti

M. de Paris que quelques-uns trouvoient de l'excès dans ces paroles (MATT., XX. 3, 4.) : *Avant que Dieu nous appelle par sa grâce, que pourrions-nous faire pour notre salut? La volonté qu'elle ne prévient pas, n'a de lumière que pour s'égarer; d'ardeur que pour se précipiter; de force que pour se blesser; est capable de tout mal, et impuissante à tout bien.* Ceux qui critiquent ces paroles, et les autres de même sens, pourroient, avec la même liberté, censurer celles-ci du concile d'Orange : *Personne n'a de lui-même que le mensonge et le péché :* ce qui est pris de mot à mot de saint Augustin, et cent fois répété par ce grand docteur [1]. Quand on trouve de pareils discours dans un livre de piété, il ne faut pas être de ces esprits ombrageux, qui croient voir partout un Baïus, et qu'on en veut toujours aux vertus morales des païens et des philosophes; c'est de quoi il ne s'agit pas. Quand il faut instruire les chrétiens, on ne doit considérer les vertus que par rapport au salut. C'est par où commence l'auteur : *Avant*, dit-il, *que Dieu nous appelle par sa grâce, que pouvons-nous faire pour notre salut?* Tout ce qu'on nomme vertu hors de cette voie, ne mérite pas, pour un chrétien, le nom de vertu. S'il est écrit que *la science enfle*, ces sortes de vertus humaines enflent beaucoup davantage, et tournent à mal. C'est ce que l'auteur exprime ailleurs par ces paroles : *La connoissance de Dieu, même naturelle, même dans les philosophes païens, quoiqu'elle vienne de Dieu* (à sa manière), *sans la grâce ne produit qu'orgueil, que vanité, qu'opposition à Dieu même, au lieu des sentiments d'adoration, de reconnoissance et d'amour (sur l'Ep. aux Romains, c. I. v. 19.).* Il n'y a rien de plus véritable. Que personne n'empêche donc que l'on enseigne au chrétien les avantages de sa religion, et laissons-lui confesser que sans elle il n'a qu'ignorance, mensonge, aveuglement et péché, puisque sans elle, ou tout est cela, ou tout aboutit là.

§ XX. Sur les vertus théologales, en tant que séparées de la charité.

Il faut, à plus forte raison, prendre équitablement et sainement les expressions assez ordinaires où un auteur occupé du mérite de la

[1] Voluntas (hominis) infirma ad efficiendum, facilis ad audendum... Nihil in suis habet viribus, nisi periculi facilitatem ; quoniam voluntas mutabilis quæ non ab incommutabili voluntate regitur, tantò citiùs propinquat iniquitati, quantò acriùs intenditur actioni. *Lib.* 1. *de Vocatione Gentium, c.* 8 ; *conc. Arausic., cap.* 22. *ex August. tract.* 5. *in Joan. et Prosp. Sent.* 323.

charité, qui est l'âme des vertus, et la seule méritoire d'un mérite proprement dit, sembleroit, en comparaison de la charité, ôter aux autres vertus, même chrétiennes et même théologales, comme à la foi et à l'espérance, le nom de vertu. Sans la charité elles sont informes : *Sans la charité la foi est morte*, selon l'apôtre saint Jacques (JAC., II. 20.). Il en faut croire autant de l'espérance. Et c'est ce qui fait dire à saint Thomas même, que *destituées de la charité, elles ne sont pas proprement vertus, et en effet ne sont pas telles* (1. 2. *quæst.* 65.). D'ailleurs, c'est un langage établi de comprendre sous la charité tout ce qui prépare à la recevoir, et tout ce qui est donné de Dieu par rapport à elle, comme le sont constamment la foi et l'espérance. Qui peut penser qu'un acte de foi et d'espérance, que le Saint-Esprit met dans les pécheurs pour commencer leur conversion, et y poser le fondement et une espèce de commencement de la sainte dilection (*Conc. Trid., sess.* 6. *c.* 6.), puisse être appelé péché par un chrétien, sous prétexte que ces actes ne sont pas encore véritablement rapportés à la fin de la charité? Il suffit que le Saint-Esprit les y rapporte, et qu'ils disposent naturellement le cœur au saint et parfait amour.

Quand donc on dit dans ce livre, que *la charité seule ne pèche point* [1], ou que *la charité seule honore Dieu;* et, pour cette raison, *que c'est la seule charité qu'il récompense* (MATTH., XII. 30; XXV. 36; 1. *Cor.*, XVI. 14.); y a-t-il quelqu'un qui n'entende pas naturellement ces paroles de l'état de la charité, qui est le seul exempt de péché mortel, et en effet très certainement le seul méritoire? Il ne faut pas apporter aux lectures spirituelles un esprit contentieux. C'est pour éloigner et déraciner entièrement cet esprit, si ennemi de la piété, que nous voulons bien

[1] Sola charitas non peccat. *Aug., Epist.* 197. *al.* 95. Innoc. 1. PP. Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, etc. *Idem, l.* 3. *de Doctr. Chr., cap.* 10. Quid est boni cupiditas, nisi charitas. *Aug., lib.* 2. *ad Bonifacium PP. c.* 9. Non præcipit Scriptura nisi charitatem, neque culpat nisi cupiditatem, et eo modo informat mores hominum, etc. *Id., l.* 3. *de Doct. Chr., c.* 10. Non fructus est bonus, qui de charitatis radice non surgit. *Id., de Spir. et lit. c.* 14. Ut quidquid se putaverit homo facere bene, si fiat sine charitate, nullo modo fiat bene. *Id., de Grat. et lib. arb. cap.* 18. Charitas facit liberum ad ea quæ bona facienda sunt. *Id., Oper. imp. cont. Julian. l.* 1, § 84. Homo Pelagiane, charitas vult bonum... Per seipsam littera occidit, quia jubendo bonum, et non largiendo charitatem, quæ sola vult bonum, reos prævaricationis facit. *Id., ibid.* § 94. Sola vult beatificum bonum. *Id., ibid.* § 95. Charitas sola verè bene operatur. *Idem, Ep.* 186. *al.* 106. *ad Paulinum.*

quelquefois remarquer des choses qui apparemment ne feront de peine qu'à peu de personnes, mais que nous savons qu'on a relevées. On aura dit, par exemple, je ne sais plus où, *que la foi n'opère que par la charité*, c'est-à-dire qu'elle n'opère utilement pour le salut que par elle, vu que tous les actes de foi naturellement se doivent rapporter à cette fin. Quelqu'un s'imaginera qu'on veut ôter toute utilité à l'acte propre de la foi : c'est pousser trop loin le scrupule. Mais encore qu'on veuille éloigner des saintes lectures, et surtout de la parole de Dieu, l'esprit de chicane, cette même charité dont nous parlons, a fait changer quelques endroits, quoique innocents en eux-mêmes, qui pourroient blesser pour peu que ce fût les *consciences infirmes* (1. *Cor.*, XVI.), ou leur faire soupçonner qu'un acte de foi ou d'espérance, fait hors de l'état de grâce et de charité, puisse être mauvais, ou même n'être pas bon et utile de sa nature qui fait tendre à la charité, encore qu'en cet état il ne soit pas méritoire, ni parfaitement vertueux.

En un mot tout le monde sait, et ce n'est pas une question, qu'entre l'état de péché et celui de grâce, il faut reconnoître dans le passage de l'un à l'autre, une disposition comme mitoyenne, où l'âme s'ébranle, ou plutôt est ébranlée par le Saint-Esprit, pour se convertir, et où elle fait des actes bien éloignés à la vérité de la perfection qu'ils doivent avoir : mais néanmonis très bons et très salutaires, à cause de l'impression qu'on y reçoit pour s'éloigner du péché et s'unir à Dieu quoiqu'ils ne soient pas faits entièrement comme il faut, parce qu'on ne les rapporte pas encore assez à la charité, qui est la fin du précepte (1. TIM., I. 5.).

§ XXI. Sur la crainte de l'enfer, et sur le commencement de l'amour de Dieu.

Selon ces principes on n'a eu garde de dire que la terreur des jugements de Dieu pût ne pas être salutaire et bonne; puisque *c'est*, dit le concile de Trente (*sess.* 14, *c.* 4.), *un don de Dieu et une impression du Saint-Esprit*. Mais il y a une crainte exclusive de tout amour de la justice, où l'on dit dans son cœur : *Je pécherois, si je n'étois retenu par la vue des supplices éternels;* ce que l'on ne peut excuser de péché. C'est ce que l'auteur a expliqué par ces paroles : *Qui ne s'abstient du mal que par la crainte du châtiment, le commet dans son cœur, et est déjà coupable devant Dieu* (MATTH., XXI. 46.). Et ailleurs encore plus expressément : *On ne cesse point d'aimer ce qu'on fuit, quand ce n'est que la crainte et la nécessité qui le font fuir* (*Apoc.*, XVIII. 15.) Ce sont là des vérités incontestables, auxquelles il est nécessaire de rendre attentifs les chrétiens. Mais il y faut encore ajouter en général, que tant que l'on est touché par la seule terreur des supplices, sans aucun commencement d'amour de la justice, on n'est jamais converti comme il faut, ni suffisamment disposé à la justification.

M. l'archevêque de Paris n'oublie pas, et ne veut pas qu'on oublie ce qu'il a dit sur ce sujet dans son Instruction pastorale du 20 d'août 1696. *Les vertus* (l'humilité et la confiance) *préparent l'âme à l'amour de Dieu, que le Saint-Esprit répand dans nos cœurs avec la grâce; puisque la grâce consiste principalement dans la délectable inspiration de cet amour. C'est à cet amour que la crainte des supplices éternels prépare la voie; le commencement de cet amour ouvre les cœurs à la conversion, comme sa perfection les y affermit.* Et la charité la rend sincère et solide. Ce que l'auteur des Réflexions morales a voulu exprimer par ces paroles : *Qui peut préparer la voie à la charité, si ce n'est la charité même* (*sur l'Ep. aux Ephes.*, III. 17.)? A quoi il n'y auroit rien à ajouter, pour une pleine expression de la charité, sinon que la charité qui ouvre la porte à la justification, est une charité commencée, qui achève de justifier le pécheur, quand elle est dans sa perfection, et qu'elle enferme la contrition que le concile de Trente appelle réconciliante et parfaite par la charité : *Charitate perfectam* (*sess.* 14, *c.* 4.).

M. l'archevêque de Paris qui, autant qu'il sera possible, ne veut pas laisser la moindre ambiguïté dans la doctrine qu'il donne à son troupeau, a fait ajouter ces mots essentiels au passage des Réflexions qu'on vient de citer (*Ephes.*, III. 17.), et le lecteur y trouvera que rien ne peut préparer la voie à la charité que la charité même : la charité commencée à la charité habitante et justifiante, qui est la racine, etc.

Au reste, nous ne croyons pas que la proposition ainsi expliquée puisse recevoir la moindre difficulté, non-seulement à cause de la décision du concile de Trente, *où le commencement de la dilection de Dieu, comme source de toute justice* (*sess.* 6, *cap.* 6.), est expressément requise dans le baptême : ce qui induit la même disposition dans le sacrement de pénitence; mais encore à cause du décret sur ce dernier sacrement, où il est expressément porté, que la contrition nécessaire pour en recevoir l'effet, *emporte, avec la confiance en la divine miséri-*

corde, la résolution d'accomplir le reste : ce qui n'est pas seulement la cessation du péché avec le propos et le commencement d'une nouvelle vie, mais encore la haine de l'ancienne vie. Mais qui peut dire que *le propos, et même le commencement de la vie nouvelle,* n'enferme pas du moins le désir d'aimer Dieu de tout son cœur? Qui peut dire que la charité, qui est le grand commandement dans lequel consiste la loi et les prophètes, ne soit pas comprise parmi les commandements dont il faut l'accomplissement, et que le fidèle qui se convertit d'un cœur sincère, puisse n'en concevoir pas du moins le désir? Ainsi cette question sur l'amour, du moins commencé, n'a aucune difficulté dans le fond, et les théologiens en conviendroient aisément, s'ils vouloient s'entendre.

§ XXII. Sur les excommunications et les persécutions des serviteurs de Dieu.

Plusieurs voudroient que l'auteur des Réflexions eût moins parlé des excommunications et des persécutions suscitées aux serviteurs de Jésus-Christ et aux défenseurs de la vérité, du côté des rois et des prêtres. Pour nous, sans nous arrêter au particulier, nous regardons tout cela comme une partie du mystère de Jésus-Christ, si souvent marqué dans l'Evangile, qu'on ne peut pas en l'expliquant oublier cette circonstance, pour accomplir ces paroles du Sauveur à ses disciples : *Le temps va venir que quiconque vous fera mourir, croira rendre service à Dieu* (JOAN., XVI. 2.). Il y falloit joindre celles-ci, qu'aussi le même Sauveur a fait précéder : *Ils vous chasseront des synagogues;* ils vous excommunieront. Dès le temps de Jésus-Christ même, les Juifs avoient conspiré et résolu ensemble de *chasser de la synagogue quiconque reconnoîtroit* JÉSUS *pour le* CHRIST (*Ibid.*, IX. 22.); et l'aveugle-né éprouva la rigueur de cette sentence des pontifes. A la vérité, ils n'osèrent pas prononcer un semblable jugement contre Jésus-Christ, que tant de miracles mettoient trop au-dessus de leur autorité mal employée; mais ils en vinrent aux voies de fait, et le condamnèrent à mort comme blasphémateur. Saint Paul remarque même, et notre auteur après, qu'ils le traitèrent comme excommunié, et mirent sur lui l'anathème du bouc émissaire, en le crucifiant hors de la porte : c'étoit la figure de ce qui devoit arriver à ses serviteurs. Dans les derniers temps, dans ces temps terribles dont il est écrit que *les élus mêmes, s'il se pouvoit, seroient séduits* (MATTH., XXIV. 24.), il ne semble pas qu'on puisse douter qu'une séduction si subtile ne vienne pas de mauvais prêtres ; et personne n'ignore l'endroit où le pape saint Grégoire regarde une armée de prêtres corrompus qui marcheront au devant de l'antechrist, comme une espèce d'avant-coureur du mystère d'iniquité dans ces derniers temps. Il faut être préparé de loin à tous les scandales et à toutes les tentations.

Pour les rois, le prophète nous apprend, comme le remarque saint Augustin, qu'il falloit distinguer deux temps marqués expressément au psaume second ; l'un où se devoit accomplir cette parole : *Les rois de la terre se sont élevés ensemble contre le Seigneur et contre le Christ;* et l'autre où se devoit aussi accomplir ce qui est porté par ces paroles du même psaume : *Et vous, ô rois! entendez, soyez instruits; vous qui jugez la terre, servez le Seigneur en crainte; servez-le,* dit saint Augustin, *comme rois, et faites servir votre autorité à l'Evangile.* Ainsi l'Eglise tantôt soutenue, tantôt persécutée par les grands du monde, durera parmi ces vicissitudes jusqu'à la fin des siècles. Hérode et Pilate sont le symbole des princes persécuteurs. Un David, un Salomon, un Josaphat; et parmi les peuples idolâtres, un Cyrus, un Assuérus, deux rois de Perse, sont la figure des princes protecteurs. Tenons donc les fidèles avertis de tous ces états ; faisons-leur observer qu'on s'est servi du nom de César contre Jésus-Christ, et que c'est sous cet injuste prétexte que Pilate l'a mis en croix. Ne dédaignons pas d'écouter saint Ambroise, lorsqu'il se plaint à cette occasion de la persécution sous le nom du prince. *Quoi*, dit-il (AMBROSIUS, *Serm. contra* AUXENTIUM, *de Basilicis tradendis inter Ep.* 21 *et* 22. *Edit. Benedict.*), *voudra-t-on toujours rendre odieux les ministres de Jésus-Christ sous le nom de César et des princes?* SEMPER-NE *de Cæsare servulis Dei invidia commovetur?* Il faut être prêt à profiter de la protection des princes religieux, quand Dieu nous la donne, comme celle de Constantin, de Théodose. Et aussi a-t-on à essuyer les persécutions quand il les permet, comme celles de Néron et de Domitien, ennemis déclarés du christianisme, et celles de Constance et de Valens, persécuteurs plus couverts de l'Evangile, et trompés par une fausse piété.

L'auteur ne dit rien non plus que de véritable, quand il dit qu'il faut être prêt, non à mépriser les excommunications injustes : car sans nier qu'elles soient à craindre, selon le décret de saint Grégoire, il dit seulement *qu'il faut vouloir*

plutôt les souffrir, que d'abandonner son devoir ; en sorte que comme un autre saint Paul on soit anathême pour la justice (JOAN., IX. 22, 23; LUC., XX. 15.), si Dieu le permet quelquefois. Mais il ne faut point abuser de cette doctrine, sous prétexte qu'elle sera de saint Augustin, et très constante d'ailleurs, ni jamais se persuader que la vérité soit réprouvée dans l'Eglise, où elle triomphe toujours malgré toutes les cabales et toutes les contradictions.

Voilà au fond quelle est la doctrine des Réflexions On n'a pas dû la juger hors de propos, ou peu nécessaire à l'explication de l'Evangile. Et néanmoins, pour ôter toute occasion aux infirmes, s'il a paru en quelques endroits des explications qui aient pu les troubler (MATTH., XVIII. 17; XX. 21; XXVI. 65, 66; LUC., XXII. 4; JOAN., XII. 42; XVI. 2, *etc.*), et pour peu que ce fût donner lieu aux applications à certaines choses du temps qu'il est meilleur d'oublier, on y a eu tout l'égard possible.

§ XXIII. Sur les membres de Jésus-Christ.

Sur les membres de Jésus-Christ, où quelques-uns ont trouvé l'auteur excessif, voici ce que nous lisons. *La vraie Eglise ne sera délivrée de toute occasion de scandale qu'à la fin du monde. S'en séparer sous prétexte des désordres, c'est ne connoître ni l'Eglise ni l'Ecriture* (MATTH., XIII. 41, 42.). Ainsi les bons et les mauvais y sont unis. En attendant : *Pour être dans l'Eglise, on n'est pas pour cela assuré du salut; mais il suffit de n'y être pas pour périr sans ressource.* (*Ibid.*, 48.). On montre en un autre endroit, *la charité universelle de l'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique, qui porte les pécheurs dans son sein et les offre sans cesse à Dieu par Jésus-Christ* (MARC., II. 3.). *L'Eglise sera mêlée de bons et de méchants jusqu'au jugement dernier. A ce dernier jour, plus de mélange d'élus et de réprouvés, comme dans l'Eglise de la terre* (LUC., XVI. 26.). *L'Eglise est mêlée; elle a des Maries qui passent leur vie dans la prière, des Marthes qui s'occupent dans les bonnes œuvres, et des Lazares malades et languissants. Elle en a même qui meurent de la mort du péché, et qui sont ressuscités par les larmes, par les prières et la parole puissante de Jésus-Christ* (JOAN., XI. 2.). D'où l'on conclut que *la maison de Lazare*, composée de personnes si différentes, parmi lesquelles il y en a qui sont mortes, *est la figure de l'Eglise de Jésus-Christ.*

L'Eglise en Jésus-Christ comme son corps, et tous les chrétiens comme ses membres qui lui sont incorporés. Ecoutez : *Tous les chrétiens* (bons et mauvais) *sont les membres de Jésus-Christ, et lui sont incorporés* (JOAN., XIV. 20, 23.). En est-ce assez? Il y a une Eglise où il n'y a que des saints, mais c'est *l'Eglise du ciel. L'Eglise renferme des justes et des méchants,* comme Ananie et Saphire sa femme, dans les Actes des Apôtres (*Act.*, V. I.). *Tous ceux qui sont dans l'Eglise sont de l'Eglise visible, quoiqu'ils ne soient pas du nombre des saints et des élus.* Elle a des membres vivants, *mais elle a aussi des membres pourris, et de mauvaises humeurs* (1. JOAN., II. 19.).

On a dit de l'Eglise visible et mêlée, composée de membres vivants et de membres morts, ce qui s'en peut dire de plus excellent, lorsqu'on a montré que l'on périt sans ressource, quand on n'est pas dans son sein, dans son unité. Mais il faut apprendre aux chrétiens de la regarder encore comme la mère en particulier de tous les saints, de tous ses membres vivants, et encore plus en particulier de tous les élus (*Heb.*, I. 14; 1. PET., I. 3.). Ce sont ses vrais membres par excellence, parce que ce sont ceux qui ne la quittent jamais. Un des sens de sa catholicité, c'est qu'elle comprend *tous les saints anges, tous les justes et tous les élus de la terre et de tous les siècles* (*Heb.*, XII. 21, 23, 24.) : et à cet égard on la définit, *l'assemblée des enfants de Dieu qui demeurent dans son sein et n'en seront jamais séparés ; qui sont adoptés et rachetés de cette manière singulière d'adoption et de rédemption,* que nous avons vue.

Ce mystère n'est ignoré d'aucun de ceux qui dans les traités des controverses ont entendu expliquer à nos docteurs, et entre autres aux cardinaux Bellarmin et du Perron, après saint Augustin, la notion de l'Eglise avec toute son étendue. Cette vérité ne doit pas être cachée aux enfants de Dieu, qui, en chérissant les liens sacrés de la foi et des sacrements dans l'Eglise, en tant que visible, doivent néanmoins les compter pour peu en comparaison de l'union plus intérieure de l'esprit de vie dont l'Eglise est animée. Aimons donc la société extérieure du peuple de Dieu ; mais ayons en même temps toujours en vue *l'Eglise des premiers-nés dont les noms sont écrits dans le ciel* (*Ibid.*, 23.), et songeons à être les membres de l'Eglise catholique, lorsque *glorieuse, sans tache et sans ride* (*Eph.*, V. 27.), elle sera éternellement avec son époux.

Quand notre auteur a remarqué que *les pécheurs* en un certain sens *avoient été arrachés*

de l'Eglise, il explique distinctement que *c'est à cause qu'ils n'étoient plus membres vivants de ce corps de Jésus-Christ, et n'y tenoient plus que par les liens extérieurs* (Luc., vii. 15.); c'est-à-dire, comme il le déclare, par la participation des sacrements : ce qui néanmoins ne se dit pas à l'exclusion de la foi ; puisque, comme l'enseigne le même auteur (Matth., xxiv. 9, 10.), *ce ne sont pas les seuls élus qu'on voit croire en Jésus-Christ, recevoir les sacrements, s'attacher à l'autorité des ministres de l'Eglise, admirer la toute-puissance de Dieu : ces grâces sont quelquefois données aux plus indignes et aux réprouvés* (*Act.*, viii. 13.)... Mais c'est que la foi, tant qu'elle est morte, ne pénètre pas jusqu'à l'intime de l'âme, et qu'elle ne porte point dans les cœurs la vraie influence de Jésus-Christ, comme chef, jusqu'à ce qu'elle opère par la charité.

Il faut donc, encore une fois, aimer cet extérieur de l'Eglise : c'est l'écorce ; mais c'est sous l'écorce que se coule la bonne sève de la grâce et de la justice, et l'arbre ne se nourrit plus quand elle en est dépouillée. Mais en même temps, entrons dans l'intérieur de l'Eglise par la charité, parce que, *sans la charité, quand nous aurions toute la foi possible, jusqu'à transporter les montagnes, nous ne serions qu'un airain résonnant et une cymbale retentissante;* et qu'enfin, comme le remarque notre auteur, c'est *seulement par le cœur que nous sommes ou les membres* (vivants, car c'est ainsi qu'il l'entend toujours), *ou les ennemis de* Jésus-Christ (1. Joan., ii. 22.).

On voit par là combien est correcte sa théologie dans tous ces passages. On trouve dans les Réflexions tous les principes de la religion dispensés et distribués dans les endroits convenables, et selon que le demande le texte sacré.

S'il se rencontre quelque part de l'obscurité ou même quelques défauts, le plus souvent dans l'expression, comme une suite inséparable de l'humanité, nous osons bien assurer, et ces remarques le font assez voir, que notre illustre archevêque les a recherchés avec plus de sévérité que les plus rigoureux censeurs. Il ne donne point de bornes à cette recherche, et bien instruit que ces sortes d'ouvrages, où il s'agit d'éclaircir la sainte parole, qui a tant de profondeur, n'atteignent qu'avec le temps leur dernière perfection, toutes les fois qu'on réimprimera celui-ci, l'on verra de nouvelles marques de sa diligence. Le public profitera cependant des observations qu'on se contente de marquer en marge[1], et que le seul désir d'éviter une inutile longueur empêche de rapporter ici tout entières.

§ XXIV. Sur l'état de pure nature.

On avouera même avec franchise, qu'il y en a qu'on s'étonne qui aient échappé dans les éditions précédentes (Marc., vi. 13; Luc., xiv. 24; 1. *Cor.*, vi. 15; *Ibid.*, vii. 1; *Ibid.*, x. 13; *Ibid*, xi. 29; *Ibid.*, xv. 10; *Phil.*, i. 23. 24; 2. *Thess.*, i. 2; *Apoc.*, xi. 1; 2. *Cor.*, v. 2; 1. Tim., iii. 2; *Heb.*, ii. 7; Jac., vi. 14; 1 *Cor.*, x. 18; *Apoc*, iii. 29.), par exemple, celle où il est porté que *la grâce d'Adam étoit due à la nature saine et entière.* Mais M. de Paris s'étant si clairement expliqué ailleurs, qu'on ne peut le soupçonner d'avoir favorisé cet excès, cette remarque restera pour preuve des paroles qui se dérobent aux yeux les plus attentifs.

Nous ne parlerons pas de la même sorte de celle-ci[2] : Sous un *Dieu juste, personne n'est misérable, s'il n'est criminel : Cessons de pécher, et Dieu cessera de punir;* puisqu'elles ne font qu'expliquer une règle établie de Dieu dans la constitution de l'univers et clairement révélée dans ce beau passage du livre de la Sagesse : *Parce que vous êtes juste, vous disposez tout avec justice, et ne trouvez pas convenable à votre puissance de condamner celui qui ne doit pas être puni* (*Sap.*, xii. 15.). De cette sorte, nés pour être heureux et ne jamais rien souffrir dans un paradis de délices, nous sommes avertis par nos moindres maux, du péché qui nous en a fait chasser, et de la loi bienfaisante qui nous rappelle à l'état où il n'y aura ni plainte ni gémissement, parce que Dieu par sa bonté y aura détruit jusqu'aux moindres restes du péché.

§ XXV. Conclusion et répétition importante des principes fondamentaux de la grâce.

Le mystère de la grâce revient à toutes les pages de l'Ecriture.

Nous ne voulons pas finir ce discours sans avertir encore une fois en Notre-Seigneur, pour l'importance de la matière, ceux à qui il est adressé, qu'une des utilités de ce livre étant de rendre les chrétiens attentifs au grand mystère de la grâce, qui revient à toutes les pages de l'Ecriture, principalement de l'Evangile et des Epitres de saint Paul, la méditation en doit être

[1] L'auteur des Réflexions ne parle d'aucun des états possibles et impossibles, mais uniquement de l'état de la nature saine et entière, réellement instituée dans Adam. *Sur* 2. *Cor.*, v. 21.

[2] Neque enim sub Deo justo miser esse quisquam, nisi mereatur, potest. *Aug., Op. Imp. cont. Jul.* 1. § 39.

accompagnée d'une ferme foi de deux vérités également révélées de Dieu, et expressément définies par l'Eglise catholique. D'un côté, que ceux qui tombent, ne tombent que par leur faute pour n'avoir pas employé toutes les forces de la volonté qui leur sont données; et de l'autre, que ceux qui persévèrent en ont l'obligation particulière à Dieu, *qui opère en nous le vouloir et le faire selon qu'il lui plaît* (*Philipp.*, II. 13.). *Cela est juste*, dit saint Augustin (*de dono Pers.*, *c.* 13.), *cela est pieux, il nous est utile de le croire et de le dire ainsi :* afin de fermer la bouche à ceux qui murmurent contre Dieu, et qu'il est constant qu'il lui faut attribuer tout notre salut, *ut detur totum Deo* (*Ibid.*, *c.* 6, 7 *et* 13.) : puisque cela même, que nous ne nous éloignons pas de Dieu, ne nous est donné que de Dieu, à qui l'oraison dominicale nous apprend à le demander, en nous faisant dire : *Ne permettez pas que nous succombions à la tentation; mais délivrez-nous du mal.*

C'est par cet unique moyen que nous opérons notre salut avec crainte et tremblement (*Philip.*, II. 12.), mais à la fois avec confiance et consolation, parce que nous vivons plus assurés, si nous le remettons à Dieu, que si en composant avec lui nous le remettions en partie à lui, et en partie à nous-mêmes (*de dono Pers.* 6; *de Prædest. SS.*, 2 *et* 3.).

Croyons donc avec une ferme foi, tant que nous sommes de chrétiens, que Dieu ne peut pas nous délaisser le premier, et que c'est lui qui nous empêche de le délaisser, par le secours qu'il nous donne. N'écoutons pas nos raisonnements, ni la peine que nous avons à concilier des vérités si nécessaires. Car, comme dit saint Augustin (*L* 6. *Op. imperf. cont.* Jul., *c.* 9, *num.* 24; *de don. Pers.*, *cap.* 14.) : *Pourquoi se tourmenter vainement à chercher comme se fait ce qu'il est constant qui se fait, en quelque manière que ce puisse être? Faut-il nier ce qui est clair, parce qu'on ne peut pas pénétrer ce qui est caché? ou rejetterons-nous ce que nous savons, parce qu'il nous sera impossible de trouver comme il se fait?*

Acquiesçons à la foi, et cherchons le repos de notre esprit, non point en cherchant ce qui nous passe, mais en nous perdant dans l'abîme sans fond d'une vérité aussi assurée qu'elle est incompréhensible.

Ainsi un secret besoin d'une assistance continuelle et gratuite dans toute la suite nous sollicitera sans cesse à prier et à pleurer devant Dieu qui nous a faits : *Ploremus coram Domino qui fecit nos* (*Ps.* XCIV. 6.); et l'auteur des Réflexions nous apprendra à le faire avec confiance, à cause que *la confiance est l'âme de la prière, et qu'en perdant la prière on perd tout* (Luc., VIII. 49.).

Mais jamais notre confiance n'est plus ferme dans la prière que lorsque nous supposons que c'est Dieu même qui nous fait prier; qu'afin d'écouter nos vœux, c'est lui qui nous les inspire; que c'est *l'Esprit même qui demande en nous avec des gémissements inexplicables* (*Rom.*, VIII. 26; *Ibid.*, 15; *Gal.*, IV. 6.), et qui forme dans nos cœurs le cri salutaire par lequel nous invoquons Dieu comme notre Père [1].

Nous ne faisons en parlant ainsi, que répéter la doctrine de l'ordonnance du 20 août 1696. Il n'y a bien assurément aucun des fidèles qui ne doive croire avec une ferme foi que Dieu le veut sauver, et que Jésus-Christ a versé tout son sang pour son salut. C'est la foi expressément déterminée par la constitution d'Innocent X. C'est l'ancienne tradition de l'Eglise catholique dès le temps de saint Cyprien (S. Cypr., *de Op. et Eleemos.*); c'est sur cela qu'est fondé ce qu'il fait dire à Satan avec ses complices et les compagnons de son orgueil devant Jésus-Christ dans le dernier jugement : *Je n'ai pas enduré ni des soufflets, ni des coups de fouet, ni la croix pour ceux que vous voyez avec moi; je n'ai point racheté ma famille au prix de mon sang; je ne leur promets point le royaume du ciel; je ne les rappelle point au paradis en leur rendant l'immortalité. Ils se sont néanmoins donnés à moi, et ils se sont épuisés d'eux-mêmes pour faire des jeux à mon honneur avec des travaux et des profusions immenses, etc.* C'est ainsi que saint Cyprien a fait parler contre les chrétiens condamnés, celui qui est appelé dans l'Apocalypse, l'*accusateur de ses frères* (*Apoc.*, XII. 10.).

Saint Augustin a répété ce passage du saint martyr (*ad* Bonif., 4. *c.* 8.), et ces deux saints d'un commun accord nous ont laissé pour constant, que Jésus-Christ a donné son sang pour rendre le paradis, c'est-à-dire, le salut éternel, à cette partie de sa famille qui est damnée avec Satan et avec ses anges. Nous sommes assurés sur ce fondement qu'après avoir été si favorable à ses enfants ingrats, il ne nous abandonnera

[1] *Ipse Spiritus interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Interpellat, quia interpellare nos facit, nobisque interpellandi et gemendi inspirat affectum. *Aug.*, *Ep.* 194. *al.* 105, *n.* 16. Ipsius inspiratione fidei et timoris Dei, impertito salubriter orationis affectu et effectu. *Ibid*, *n.* 30.

jamais qu'après que nous l'aurons abandonné, et que sa grâce ne nous quitte jamais la première. Ainsi c'est une nouvelle raison pour croire que Dieu voudra nous sauver, et toujours être avec nous, que d'avoir été avec lui. C'en est une autre plus pressante encore de le chercher : et nous ne devons point douter que ceux qui le cherchent avec un cœur droit et sincère, par là même n'aient un gage de l'avoir déjà eux-mêmes, « puisque c'est lui-même, dit saint Augustin, » qui leur donne le mouvement de le chercher, » *quia etiam hoc ut faciatis ipse largitur* (*de don. Pers.*, 22.).

Vivons donc en paix et en crainte dans la foi de cette parole : *Ecoutez, Asa, et tout Juda, et tout Benjamin*, c'est-à-dire, tout ce qu'il y a de fidèles : *Le Seigneur est avec vous, parce que vous avez été avec lui. Si vous le cherchez, vous le trouverez; et aussi si vous l'abandonnez, il vous abandonnera* (2. *Paral.*, XV. 2.); et non jamais d'une autre manière. De sorte qu'il ne reste plus que de le prier nuit et jour avec une vive, mais douce sollicitude, de nous préserver, lui qui le peut seul, d'un si grand mal.

EXTRAIT DE L'ORDONNANCE

ET INSTRUCTION PASTORALE

De Monseigneur le cardinal de Noailles, archevêque de Paris, du 20 août 1696, dont il est parlé en plusieurs endroits de cet écrit de M. l'évêque de Meaux.

Il n'y a point de chrétien qui ne soit obligé de reconnoître que nous ne pouvons rien pour le salut sans la grâce de Jésus-Christ. Les bonnes pensées, les saintes actions, *tout don parfait vient d'en haut, et descend du Père des lumières* (JAC, I. 17.). C'est Dieu qui opère en nous *le vouloir et le faire* (*Phil.*, II. 13.), selon la doctrine expresse de l'apôtre saint Paul. Il faut donc nous humilier dans la vue de notre impuissance, et nous relever en même temps par la considération de la bonté toute-puissante de Jésus-Christ. Quelque foibles que nous soyons par nous-mêmes, et quelque perfection que Dieu nous demande, *il ne nous commande rien d'impossible; mais en nous faisant le commandement, il nous avertit de faire ce que nous pouvons, et de demander ce que nous ne pouvons pas, et il nous aide afin que nous le puissions* (*Concil. Trid.* I. *sess.* 6. *cap.* 11.)? Que celui donc qui a besoin de sagesse, ne l'attende pas de soi-même, comme faisoient les philosophes orgueilleux; mais qu'il la demande à Dieu, comme ont toujours fait les humbles enfants de l'Eglise.

Cette sage et pieuse mère, conduite par le Saint-Esprit, nous apprend par ses prières, formées sur le modèle de l'oraison dominicale, la nécessité de la grâce et le moyen de l'obtenir. Ç'a été en cette matière dès les premiers temps une règle invariable des saints Pères, que la loi de la prière établit celle de la foi, et que pour bien entendre ce que l'on croit, il n'y a qu'à remarquer ce que l'on demande, *ut legem credendi, lex statuat supplicandi* (*Auctoritates Sedis Apostolicæ post Epistolam* CŒLESTINI *papæ ad Episc. Galliæ, Concil. tom.* II.). On demande à Dieu au saint autel, non-seulement que les infidèles puissent croire, les pécheurs se convertir, et les bons persévérer dans la justice; mais encore que les premiers reviennent effectivement de leurs erreurs, que le remède de la pénitence soit appliqué aux seconds, et que les derniers conservent jusqu'à la fin la grâce qu'ils ont reçue. Ce n'est donc pas le seul pouvoir, mais encore l'effet que l'on demande, et pour montrer qu'on ne le fait pas inutilement, lorsque ces saintes prières sont suivies d'un bon succès, on ne manque point d'en rendre grâces à Dieu avec une particulière reconnoissance.

Aussi le Maître céleste, quand ses apôtres le supplient de leur enseigner à prier Dieu voulant instruire toute l'Eglise en leur personne, nous apprend à lui demander que son nom soit en effet sanctifié en nous par notre bonne vie, que son règne à qui tout est soumis arrive bientôt, que sa volonté s'accomplisse en nous comme dans le ciel, et que notre pain de tous les jours, c'est-à-dire, la nourriture nécessaire aux esprits et aux corps, nous soit donnée par sa libéralité.

Comme nous lui demandons les biens dont nous avons besoin, nous le prions pareillement de nous délivrer des maux que nous devons craindre : nous le conjurons de ne nous pas laisser succomber à la tentation, et de nous délivrer du mal; c'est-à-dire, de nous défendre à jamais du péché, qui est le seul mal véritable et la source de tous les autres. Cette délivrance emporte avec soi la persévérance finale, et l'Eglise s'en explique ainsi dans cette prière qu'elle fait faire à tous ses ministres, et qu'elle propose à tous les fidèles dans la communion : *Faites, Seigneur, que je demeure toujours attaché à vos commandements, et ne souffrez pas que je sois jamais séparé de vous.*

L'Orient conspire avec l'Occident dans ces de-

mandes, et il y a plus de mille ans que les défenseurs de la grâce (Pet. Diac. *ad* S. Fulg., *de Incarn. et gratiâ Christi.*) ont rapporté cette prière de la liturgie attribuée à saint Basile : *Faites bons les méchants, conservez les bons dans la piété; car vous pouvez tout, et rien ne vous contredit; vous sauvez quand vous voulez, et il n'y a personne qui résiste à votre volonté.*

C'est cette toute-puissance de la volonté de Dieu, opérante en nous, qui a encore formé cette oraison du sacrifice, *forcez nos volontés, même rebelles, de se rendre à vous.* Non que nous soyons justifiés et sauvés malgré nous; mais parce que Dieu rend nos volontés soumises de rebelles qu'elles étoient, et qu'il leur fait aimer ce qu'elles haïssoient auparavant. En faisant passer la volonté du mal au bien, selon l'expression de saint Bernard, il ne force pas la liberté, mais il la redresse et la perfectionne. C'est le Seigneur qui dirige les pas de l'homme; mais c'est en faisant que l'homme entre librement dans sa voie. *Apud Dominum gressus hominis dirigentur, et viam ejus volet* (*Ps.* xxxvi. 23.). C'est Dieu qui tire l'âme après lui; mais c'est en faisant qu'elle suive cet attrait avec toute la liberté de son choix.

Qu'on ne s'imagine donc pas que la puissance de la grâce détruise la liberté de l'homme, ou que la liberté de l'homme affoiblisse la puissance de la grâce. Peut-on croire qu'il soit difficile à Dieu, qui a fait l'homme libre, de le faire agir librement, et de le mettre en état de choisir ce qu'il lui plaît? L'Ecriture, la tradition, la raison même nous enseignent que toute la force que nous avons pour faire le bien, vient de Dieu, et notre propre expérience nous fait sentir que nous ne pouvons que trop nous empêcher de faire le bien si nous voulons. Il n'arrive même que trop souvent que nous résistons actuellement aux grâces que Dieu nous donne, et que *nous les recevons en vain* (2. *Cor.*, vi. 13.). Mais quelque pouvoir que nous sentions en nous de refuser notre consentement à la grâce, même la plus efficace, la foi nous apprend que Dieu est tout-puissant, et qu'ainsi il peut faire ce qu'il veut de notre volonté, et par notre volonté. Quand donc il plaît à la miséricorde toute-puissante de Jésus-Christ de nous appeler de cette vocation que saint Paul nomme, *selon son propos* (*Rom.*, vii. 28.), c'est-à-dire selon son décret, les morts même entendent sa voix, et la suivent. Les liens par lesquels sa grâce nous attire, nous paroissent aussi doux et aussi aimables que les chaînes du péché nous deviennent pesantes et honteuses, *et la suavité du Saint-Esprit fait que ce qui nous porte à l'observance de la loi, nous plaît davantage que ce qui nous en éloigne* (S. Aug., *lib. de Spirit. et litt.*, *c.* 29, *n.* 51.).

Par là nous pouvons entendre en quelque manière comment la grâce s'accorde avec le libre arbitre, et comment le libre arbitre coopère avec la grâce. La grâce excite la volonté, dit saint Bernard, en lui inspirant de bonnes pensées; elle la guérit en changeant ses affections; elle la fortifie en la portant aux bonnes actions, et la volonté consent, et coopère à la grâce en suivant ses mouvements. Ainsi ce qui d'abord a été commencé dans la volonté par la grâce seule, se continue et s'accomplit conjointement par la grâce et par la volonté; mais en telle sorte que tout se faisant dans la volonté, et par la volonté, tout vient cependant de la grâce : *Totum quidem hoc et totum illa; sed ut totum in illo, sic totum ex illâ* (S. Bern., *lib. de Grat. et lib. arb.*, *c.* 14.).

Dieu nous inspire les saintes prières avec autant d'efficace qu'il opère en nous les bonnes œuvres. Quand saint Paul dit que *le Saint-Esprit prie en nous* (*Rom.*, viii. 26.), les saints Pères interprètent qu'il nous fait prier en nous donnant tout ensemble, avec le désir de prier, l'effet d'un si pieux désir, *impertito orationis affectu et effectu* (*Ep.* S. Aug. 194, *ad* Sixtum.), et l'Eglise, bien instruite de cette vérité, demande aussi, pour être exaucée, *que Dieu lui fasse demander ce qui lui est agréable.*

C'est donc Dieu qui nous fait prier avec autant de pouvoir qu'il nous fait agir; il a des moyens certains de nous donner la persévérance de la prière, pour nous faire obtenir ensuite celle de la bonne vie. Il a su, il a ordonné, il a préparé devant tous les temps ces bienfaits de sa grâce : il a aussi connu ceux à qui il les préparoit par son éternelle miséricorde, et par un amour gratuit. Il faut poser pour fondement, qu'il n'y a point d'injustice en Dieu, et que nul homme ne doit sonder ni approfondir ses impénétrables conseils. Tout le bien qui est en nous vient de Dieu, et tout le mal vient uniquement de nous. *Dieu couronne ses dons dans les élus, en couronnant leurs mérites* (S. Aug.); et il ne punit les réprouvés que pour leurs péchés, qui sont l'unique cause de leur malheur. C'est par là que nous apprenons qu'en concourant avec la grâce, par une humble et fidèle coopération, nous devons, avec saint Cyprien

et saint Augustin, attribuer à Dieu tout l'ouvrage de notre salut, *ut totum detur Deo,* et nous abandonner à sa bonté avec une entière confiance, persuadés, avec le même saint Augustin, que nous serons dans une plus grande sûreté, si nous donnons tout à Dieu, que si nous nous confions en partie à lui, et en partie à nous : *Tutiores igitur vivimus si totum Deo damus, non autem nos illi ex parte, et nobis ex parte committimus* (*de dono Pers.*, 6, *n.* 12.).

Mais que cette confiance, que cet abandon à Dieu ne nous fasse pas croire qu'il n'y ait rien à faire de notre part pour notre salut, puisque saint Pierre nous enseigne que *nous devons rendre par nos bonnes œuvres notre vocation et notre élection certaine* (2. PET., I. 10.); que saint Paul veut que nous courions pour gagner le prix, *sic currite ut comprehendatis* (1. *Cor.*, IX. 24.); et que saint Augustin nous assure, *que nous devons espérer et demander à Dieu tous les jours la persévérance, et croire que par ce moyen nous ne serons point séparés de son peuple élu; puisque, si nous espérons et si nous demandons, c'est lui-même qui nous le donne* (*de dono Pers. c.* 22. *n.* 62.); en sorte que notre espérance et notre prière est un gage de sa bonté et une preuve qu'il ne nous abandonne pas. Et ce qui doit encore soutenir la confiance est, que les conciles nous répondent que Dieu n'abandonne jamais ceux qu'il a une fois justifiés par sa grâce, s'il n'en est abandonné le premier. Ce sont les termes du concile de Trente, *Deus suâ gratiâ semel justificatos non deserit, nisi ab eis priùs deseratur* (*sess.* VI. *c.* 11.); et c'est ce que le second concile d'Orange avoit reconnu plusieurs siècles auparavant, *déclarant qu'il est de la foi catholique, que tous ceux qui ont été baptisés peuvent, avec la grâce de* JÉSUS-CHRIST, *accomplir tout ce qui est nécessaire pour leur salut, s'ils veulent travailler fidèlement* (*Conc. Araus.* II. *c.* 25.).

Voilà ce que les fidèles doivent savoir de ce grand mystère de la prédestination, qui a tant étonné et tant humilié l'apôtre saint Paul. Le reste peut être regardé comme faisant partie *de ces profondeurs qu'on ne doit point mépriser, mais qu'on n'a aussi aucun besoin d'établir.*

Qu'on se garde bien de penser que les saints Pères, qui nous ont donné ces vérités saintes, et en particulier saint Augustin, aient excédé; puisqu'au contraire les papes déclarent que ce Père dans sa doctrine, toujours approuvée par leurs saints prédécesseurs, *n'a jamais été atteint du moindre soupçon désavantageux* [1]; et bien loin qu'il y ait rien d'excessif dans ses derniers livres, dont les ennemis de la grâce ont paru le plus émus, ce sont ceux où un savant pape a voulu principalement que l'on apprît *sur la grâce, et sur le libre arbitre, les sentiments de l'Eglise romaine ; c'est-à-dire,* ajoute-t-il, *ceux de l'Eglise catholique* (HORMISD. *ep. ad* POSSESSOREM.). Ces paroles du saint pontife Hormisdas, qu'un ancien concile de confesseurs bannis pour la foi, a opposées à tous ceux qui, manquant de respect pour les ouvrages de saint Augustin, étoient tombés dans l'erreur, méritent d'être répétées en ce temps où notre saint père le pape nous renvoie encore à ce même Père, pour savoir *les sentiments que suit l'Eglise romaine, selon les décrets de ses prédécesseurs* (*Brev. ad Facul. theol. Lovaniensem* 6. *Feb.*).

Telle est la saine doctrine de la prédestination et de la grâce de Jésus-Christ. Le principal fruit qu'elle doit produire est d'inspirer aux fidèles l'humilité et la vigilance chrétienne, de leur faire craindre leur foiblesse, et de réveiller leur attention pour l'accomplissement de leurs devoirs. En leur faisant connoître *qu'ils ne peuvent rien sans le secours de* Jésus-Christ (JOAN., XV. 5.), elle leur fait sentir *qu'ils peuvent tout en celui qui les fortifie* (*Philipp.*, IV. 13.) ; leur crainte est soutenue par la confiance, et ces vertus préparent l'âme à l'amour de Dieu, que le *Saint-Esprit répand dans nos cœurs* (*Rom.*, V. 5.) avec la grâce, puisque la grâce consiste principalement dans la délectable inspiration de cet amour. C'est à cet amour que la crainte des supplices éternels prépare la voie : le commencement de cet amour ouvre les cœurs à la conversion, comme sa perfection les y affermit. Par l'amour de Dieu toutes les vertus entrent et se perfectionnent dans nos âmes; toute la fausse morale s'évanouit, l'amour ne nous rendant pas moins éclairés sur nos devoirs, que fervents pour les remplir. C'est par cet amour que les hommes cessent de chercher de vaines excuses dans leurs péchés ; et de toutes ces vaines excuses, dont l'amour-propre se fait un fragile appui, il n'y en a point de plus pernicieuse que celle par où l'on tâche de se décharger de l'obligation d'aimer Dieu, puisque c'est la première et la principale, comme la plus juste et la plus aimable de toutes.

[1] *Auctoritates Sedis Apostolicæ, post Epistolam Cœlestini papæ ad Episcopos Galliæ. Concil. tom.* 2. *Nunquam hunc* (Augustinum) *sinistræ suspicionis, saltem rumor aspersit. Ep. Cœlestini ad Galliæ Episcopos.*

PRIÈRE POUR DEMANDER LA CHARITÉ,

TIRÉE DU MISSEL ROMAIN [1].

Deus, qui diligentibus te facis cuncta prodesse, da cordibus nostris inviolabilem tuæ charitatis affectum : ut desideria de tuâ inspiratione concepta nullâ possint tentatione mutari : Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritûs sancti Deus, per omnia sæcula sæculorum. Amen.

O Dieu, qui faites que tout profite à ceux qui vous aiment, donnez à nos cœurs un amour inviolable de votre charité, afin que les désirs que nous avons conçus par votre inspiration, ne puissent être changés par aucune tentation : nous vous en prions par Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui étant Dieu, vit et règne avec vous dans l'unité du Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

LETTRES

AU SUJET DE LA VERSION

DU NOUVEAU TESTAMENT

DE R. SIMON,

IMPRIMÉE A TRÉVOUX.

PREMIÈRE LETTRE.

A Monseigneur le cardinal de Noailles, archevêque de Paris.

J'envoie enfin mes Remarques[2] à Votre Eminence. Je la supplie de les vouloir bien communiquer à M. Pirot, afin que, quand il lui en aura rendu compte, et que Votre Eminence elle-même en aura pris la connoissance que ses grandes et continuelles occupations lui pourront permettre, elle veuille bien me prescrire l'usage que j'en dois faire. Nous devons tout à la vérité et à l'Evangile, et dès que l'affaire est devant vous, Monseigneur, je tiens pour certain, que non-seulement vous y ferez par vous-même ce qu'il faudra, mais encore que vous ferez voir à moi et aux autres ce qu'il convient à chacun. J'ose seulement vous dire qu'il y faut regarder de près, et qu'un verset échappé peut causer un embrasement universel. Je trouve presque partout des erreurs, des vérités affoiblies, des commentaires, et encore des commentaires mauvais, mis à la place du texte, les pensées des hommes au lieu de celles de Dieu, un mépris étonnant des locutions consacrées par l'usage de l'Eglise, et enfin des obscurcissements tels qu'on ne peut les dissimuler sans prévarication. Aucune des fautes de cette nature ne peut passer pour peu importante, puisqu'il s'agit de l'Evangile, qui ne doit perdre ni un iota ni aucun de ses traits. Je supplie Votre Eminence de croire qu'en appuyant mes remarques avec un peu plus de loisir, je puis, par la grâce de Dieu, les tourner en démonstrations. On peut bien remédier au mal à force de cartons; mais il faudra que le public en ait connoissance, puisque sans cela le débit qui se fait du livre porteroit l'erreur par tout l'univers, et qu'il ne faut pour cela qu'un seul exemplaire. Je m'expliquerai davantage, Monseigneur, sur les desseins que l'amour de la vérité me met dans le cœur, quand j'aurai appris sur ceci les sentiments de Votre Eminence.

Post-scriptum de la main de M. de Meaux. Le prier, pendant les occupations de l'assemblée, de faire examiner mes Remarques, non-seulement par M. Pirot, mais encore par MM. de Beaufort et Boileau, et de me donner communication de ses remarques, qui me donneront lieu à de nouvelles réflexions.

SECONDE LETTRE.

A M. de Malezieu chancelier de Dombes.

Permettez-moi, Monsieur, dans la longueur et dans l'importance du discours que j'ai à vous faire, d'épargner ma main et vos yeux. J'ai achevé mes Remarques sur le nouveau Testament en question. Leur nombre et leur conséquence se trouvent beaucoup plus grands que je ne l'avois pu imaginer. Erreurs, affoiblissements des vérités chrétiennes ou dans leur substance, ou dans leurs preuves, ou dans leurs expressions, en substituant ses manières propres de parler à celles qui sont connues et consacrées par l'usage de l'Eglise, ce qui emporte une sorte d'obscurcissement : avec cela singularités affectées, commentaires, ou pensées humaines de l'auteur, à la place du texte sacré, et autres fautes de cette nature se trouvent de tous côtés. Il m'arrive ici à peu près ce qui m'arriva avec feu M. le chancelier Le Tellier, au sujet de la Critique de l'ancien Testament du même auteur. Ce livre alloit paroître dans quatre jours, avec toutes les marques de l'approbation et de l'autorité publique. J'en fus averti très à propos par un homme bien instruit, et qui savoit pour le moins aussi bien les langues que notre auteur. Il m'envoya un index, et ensuite une préface, qui me

[1] *Entre les diverses oraisons qui sont à la fin du Missel.* Pour la p. 210.

[2] Les Remarques sur le nouveau Testament de R. Simon.

firent connoître que ce livre étoit un amas d'impiétés et un rempart du libertinage. Je portai le tout à M. le chancelier le propre jour du jeudi saint. Ce ministre en même temps envoya ordre à M. de la Reynie de saisir tous les exemplaires. Les docteurs avoient passé tout ce qu'on avoit voulu ; et ils disoient pour excuse, que l'auteur n'avoit pas suivi leurs corrections. Quoi qu'il en soit, tout y étoit plein de principes et de conclusions pernicieuses à la foi. On examina si l'on pouvoit remédier à un si grand mal par des cartons (car il faut toujours tenter les voies les plus douces) ; mais il n'y eut pas moyen de sauver le livre, dont les mauvaises maximes se trouvèrent répandues partout, et après un très exact examen que je fis avec les censeurs, M. de la Reynie eut ordre de brûler tous les exemplaires, au nombre de douze ou quinze cents, nonobstant le privilége donné par surprise et sur le témoignage des docteurs. Le fait est à peu près semblable dans cette occasion. Un savant prélat me donna avis de cette nouvelle version, comme s'imprimant dans Paris, et m'en fit connoître les inconvénients. Dans la pensée où j'étois, j'allai droit, comme je le devois, à M. le cardinal de Noailles. J'appris de lui que l'impression se faisoit à Trévoux. Il ajouta qu'il me prioit de voir le livre, et me fit promettre de lui en dire mon avis, ce que je ne devois pas refuser; mais je crus qu'il falloit aller à la source du privilége. Je vous ai porté une plainte à peu près de même nature que celle que j'avois faite contre la Critique du vieux Testament. Vous y avez eu le même égard, et tout est à peu près semblable ; excepté que je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'en venir ici à la même extrémité ; car j'espère qu'à force de cartons, on pourra purger l'ouvrage de toutes erreurs et autres choses mauvaises, pourvu que l'auteur persiste dans la docilité qu'il a témoignée jusqu'ici, et que l'on revoie les cartons avec le même soin qu'on a fait l'ouvrage. Mais voici un autre inconvénient ; c'est que le livre cependant s'est débité. On aura beau le corriger par rapport à Paris, le reste du monde n'en saura rien, et l'erreur aura son cours et demeurera autorisée.

Vous voyez bien, Monsieur, que pour parer ce coup, on ne peut se dispenser de révéler au public les corrections ; et si j'avois à le faire, je puis vous assurer, sans présumer de moi-même, qu'en me donnant le loisir d'appuyer un peu mes Remarques, je ne laisserois aucune réplique. Mais l'esprit de douceur et de charité m'inspire une autre pensée : c'est qu'il faudroit que l'auteur s'exécutât lui-même, ce qui lui feroit dans l'Eglise beaucoup d'honneur, et rendroit son ouvrage plus recommandable, quand on verroit par quel examen il auroit passé. Il n'y va rien de l'autorité du prince, ni du privilége : on sait assez que tout roule ici sur la foi des docteurs, à qui, s'il paroît un peu rude de découvrir leurs inadvertances, il seroit beaucoup plus fâcheux de se voir chargés des reproches de tout le public. Ainsi, il vaut mieux qu'on se corrige soi-même volontairement.

C'est l'auteur lui-même qui m'a donné cette vue ; il se souviendra sans doute que lorsqu'on supprima sa Critique du vieux Testament, il reconnut si bien le danger qu'il y avoit à la laisser subsister, qu'il m'offrit, parlant à moi-même, de réfuter son ouvrage. Je trouvai la chose digne d'un honnête homme : j'acceptai l'offre avec joie, autant que la chose pouvoit dépendre de moi ; et sans m'expliquer davantage, l'auteur sait bien qu'il ne tint pas à mes soins que la chose ne fût exécutée. Il faudroit rentrer à peu près dans les mêmes errements, la chose seroit facile à l'auteur ; et pour n'en pas faire à deux fois, il faudroit en même temps qu'il remarquât volontairement tout ce qu'il pourroit y avoir de suspect dans ses Critiques. Par ce moyen, il demeureroit pur de tout soupçon, et seroit digne alors qu'on lui confiât la traduction de l'ancien comme du nouveau Testament.

Je puis vous dire avec assurance que ses Critiques sont farcies d'erreurs palpables. La démonstration en est faite dans un ouvrage qui auroit paru il y a long-temps [1], si les erreurs du quiétisme n'avoient détourné ailleurs mon attention. Je suis assuré de convenir de tout en substance avec l'auteur. L'amour et l'intérêt de la vérité, auxquels toute autre raison doit céder, ne permet pas qu'on le laisse s'autoriser par des ouvrages approuvés, et encore par des ouvrages de cette importance. Il faut noter en même temps les autres qu'il a composés, qui sont dignes de répréhension ; autrement, le silence passeroit pour approbation. Un homme de la main de qui l'on reçoit le nouveau Testament, doit être net de tout reproche. Cependant on ne travaille qu'à donner de l'autorité à un homme qui n'en peut avoir qu'au préjudice de la saine théologie : on le déclare déjà le plus capable de travailler sur le nouveau Testament, jusqu'à le donner pour un homme inspiré par les évangélistes eux-mêmes, dans la traduction de leurs

[1] Cet ouvrage est la *Défense de la Tradition et des saints Pères*.

ouvrages. C'est l'éloge que reçoit l'auteur dans l'épître dédicatoire, ce qu'on prouve par le jugement des docteurs nommés par Son Altesse Sérenissime.

Un tel éloge, donné sous le nom et presque sous l'aveu d'un si grand et si savant prince, si pieux d'ailleurs et si religieux, donneroit à l'écrivain une autorité, qui sans doute ne lui convient pas, jusqu'à ce qu'il se soit purgé de toute erreur. Les journaux le louent comme un homme connu dans le monde par ses savantes critiques. Ces petits mots jetés comme en passant, serviront à faire avaler doucement toutes ses erreurs, à quoi il est nécessaire de remédier, ou à présent, ou jamais.

Pour lui insinuer sur cela ses obligations, conformes au premier projet dont vous venez de voir, Monsieur, qu'il m'avoit fait l'ouverture, on peut se servir du ministère de M. Bertin, qui espère d'insinuer ces sentiments à M. Bourret, et par là à M. Simon lui-même. Quoi qu'il en soit, on ne se peut taire en cette occasion sans laisser dans l'oppression la saine doctrine. Vous savez bien que, Dieu merci, je n'ai par moi-même aucune envie d'écrire. Mes écrits n'ont d'autre but que la manifestation de la vérité; je crois la devoir au monde plus que jamais, à l'âge où je suis, et du caractère dont je me trouve revêtu. Du reste, les voies les plus douces et les moins éclatantes seront toujours les miennes, pourvu qu'elles ne perdent rien de leur efficace. J'attends, Monsieur, vos sentiments sur cette affaire, la plus importante qui soit à présent dans l'Eglise, et sur laquelle je ne puis aussi avoir de meilleurs conseils que les vôtres. Tenez du moins pour certain que je ne me trompe pas sur la doctrine des livres, ni sur la nécessité et la facilité d'en découvrir les erreurs.

TROISIÈME LETTRE.

A M. l'abbé Bertin.

Je vous envoie mes Remarques, Monsieur. Vous voyez bien qu'il y falloit donner du temps. Il n'en faudra guère moins pour recevoir les corrections de l'auteur, quand il en sera convenu. Je n'ai pas peur, Monsieur, que vous les trouviez peu importantes; au contraire, je suis assuré que plus vous les regarderez de près, plus elles vous paroîtront nécessaires, et que vous ne serez pas plus d'humeur que moi à laisser passer tant de singularités affectées, tant de commentaires et de pensées particulières de l'auteur, mises à la place du texte sacré, et qui pis est, des erreurs, un si grand nombre d'affoiblissements des vérités chrétiennes, ou dans leur substance, ou dans leurs preuves, ou dans leurs expressions, en substituant celles de l'auteur à celles qui sont connues et consacrées par l'usage de l'Eglise, et autres semblables obscurcissements. Il faut avoir pour l'auteur et pour les censeurs toute la complaisance possible, mais sans que rien puisse entrer en comparaison avec la vérité. Ce n'est pas assez de la sauver par des corrections : le livre s'est débité : il ne sert de rien de remédier aux fautes, par rapport à Paris, pendant qu'elles courront par toute la terre, sans qu'on sache rien de ces corrections. Il n'en faut qu'un exemplaire en Hollande, où l'auteur a de si grandes correspondances, pour en remplir tout l'univers, et donner lieu aux libertins de se prévaloir du nom glorieux de monseigneur le duc du Maine, et de celui des docteurs choisis par un si savant et si pieux prince, pour examiner les ouvrages de sa célèbre imprimerie. Ce seroit se déclarer ennemi de la vérité, que d'en exposer la cause à un si grand hasard.

Puisqu'il faudra se déclarer sincèrement, et se faire honneur de l'aveu des fautes de cette traduction, il n'en faut pas faire à deux fois, et il est temps de proposer à M. Bourret et à l'auteur le dessein que je vous ai confié. Je vous répète qu'il m'a offert à moi-même de réfuter sa critique du vieux Testament; et il ne tint pas à moi que la chose ne fût acceptée et exécutée, au grand avantage de la vérité, et au grand honneur de la bonne foi de l'auteur. Il faudroit pousser ce dessein plus loin, et qu'il relevât pareillement les autres fautes des critiques suivantes. Il me sera aisé de les indiquer; car je les ai toutes recueillies, et si je n'avois été empêché de les publier par d'autres besoins de l'Eglise, qui paroissoient plus pressants, je puis assurer avec confiance, sans présumer de moi-même, qu'il y auroit long-temps que l'auteur seroit sans réplique. Je n'en veux pas dire ici davantage. Tout ce qui le fait paroître si savant, ne paroîtroit que nouveauté, hardiesse, ignorance de la tradition et des Pères; et s'il n'étoit pas nécessaire de parler à fond à un homme comme vous, je supprimerois volontiers tout ceci; mais enfin le temps est venu qu'il faut contenter la vérité et l'Eglise. Je vous laisse à ménager l'esprit de l'auteur avec toute votre discrétion : je ferai même valoir sa bonne foi tout autant qu'il le pourra souhaiter. Quant au

fond, je suis assuré d'en convenir avec lui ; et quant aux manières, les plus claires et les plus douces seront les meilleures. Je ne veux que du bien à cet auteur, et rendre utiles à l'Eglise ses beaux talents, qu'il a lui même rendus suspects par la hardiesse et les nouveautés de ses critiques. Toute l'Eglise sera ravie de lui voir tourner son esprit à quelque chose de meilleur, et se montrer vraiment savant, non par des singularités, mais par des recherches utiles. Pour ne rien oublier, il faut dire encore que la chose se peut exécuter en deux manières très douces : l'une que j'écrive à l'auteur une lettre honnête, où je l'avertisse de ce que l'édification de l'Eglise demande que l'on corrige, ou que l'on explique dans ses livres critiques, à commencer par la Critique du vieux Testament, et consécutivement dans les autres, y compris sa version et ses scholies, et qu'il y réponde par une lettre d'acquiescement. L'autre, que s'excitant de lui-même à une révision de ses ouvrages de critique, etc., comme ci-dessus, et examinant les propositions qu'on lui indiquera secrètement, il y fasse les changements, corrections et explications que demande l'édification de l'Eglise. Il n'y aura rien de plus doux, ni de plus honnête, ni qui soit de meilleur exemple.

Ce sera alors qu'on pourra le regarder comme le digne interprète de l'Ecriture, et non-seulement du nouveau Testament, mais encore de l'ancien, dont la traduction a beaucoup plus de difficultés. Pour m'expliquer encore davantage, il ne s'agit pas de rejeter toute la Critique du vieux Testament, mais seulement les endroits qui tendent à affoiblir l'authenticité des saints Livres; ce qui ne sera pas fort difficile à l'auteur, puisqu'il a déjà passé condamnation pour Moïse, dans sa préface sur saint Matthieu. Au reste, on relèvera ce qui sera bon et utile dans la Critique du vieux Testament, comme par exemple, si je m'en souviens bien, sur l'étendue qu'il donne à la langue sainte, au-dessus des dictionnaires rabbiniques, par les anciens interprètes et commentateurs. S'il y a quelque autre beau principe qu'il ait développé dans ses Critiques, je ne le veux pas priver de la louange qu'il mérite, et vous voyez, au contraire, que personne n'est mieux disposé que moi à lui faire justice, dès qu'il la fera à l'Eglise.

INSTRUCTIONS
SUR LA VERSION
DU NOUVEAU TESTAMENT
IMPRIMÉE A TRÉVOUX.

AVIS AU LECTEUR.

Cette première partie de mes Instructions, où sans entrer à fond et par ordre dans les passages particuliers, que j'ai à reprendre dans la version de Trévoux, je me contente de donner l'idée des desseins et du caractère de l'auteur, est si essentielle à la religion et à la pureté de l'Evangile, que je ne saurois assez prier le lecteur d'y apporter une attention vive et sérieuse. Jésus-Christ et les apôtres nous ont avertis qu'il viendroit des novateurs, dont les dangereux artifices altéreroient dans l'Eglise la simplicité de la foi. Nous ne cherchons point à déshonorer nos frères, à Dieu ne plaise, ni à flétrir leurs écrits sans une extrême nécessité ; mais quand il arrive de tels novateurs, nous sommes mis en sentinelle sur la maison d'Israël pour sonner de la trompette : et plus ils tâchent de se couvrir sous des apparences trompeuses, plus nous devons élever notre voix.

Le Fils de Dieu nous a donné des marques certaines pour connoître de tels adversaires : *Vous les connoîtrez*, dit-il (MATTH., VII. 16, 17.), *par leurs fruits;* et encore : *Tout bon arbre produit de bons fruits, et le mauvais arbre en produit de mauvais;* et ailleurs (*Ibid.*, XII. 33.). *Ou faites l'arbre bon, et son fruit bon, ou faites l'arbre mauvais, et son fruit mauvais; puisque l'arbre est connu par son fruit.* Si donc j'ai pris un soin particulier de marquer dans une ordonnance publiée à Meaux, les fruits qu'a produits depuis vingt ans celui dont je reprends la doctrine, je n'ai fait qu'obéir au précepte de Jésus-Christ, et je n'ai pas besoin de répéter ce que tout le monde peut lire dans cette ordonnance. L'auteur loin de corriger ses mauvais principes, n'a fait que les suivre dans sa nouvelle version : après l'avoir déclaré juridiquement, j'ai promis de le démontrer par mes Instructions suivantes, dont celle-ci posera le fondement.

Avant qu'elle vît le jour, et l'impression en étant déjà achevée, il est arrivé que l'auteur a publié sa *Remontrance à monseigneur le cardinal de Noailles,* signée R. SIMON. Elle servira pour faire sentir de plus en plus le caractère de

l'auteur; et c'est ce qui donne lieu à une addition que j'ai faite à cet écrit, où le lecteur trouvera des remarques essentielles à cette cause.

Ceux qui veulent croire qu'on a précipité les censures contre un homme qui étoit soumis, doivent être désabusés par les faits qui sont posés dans mon ordonnance : et ces faits, s'il en est besoin, seront si bien appuyés de preuves littérales et incontestables, qu'il demeurera plus clair que le jour, qu'on n'en est venu aux condamnations qu'après avoir épuisé envers cet auteur toutes les voies de douceur et de charité.

Qu'il ne se flatte donc pas de l'approbation que trouvent dans certains esprits ceux qui sont notés par des censures. Il faudra bien que ce novateur tombe comme les autres aux pieds de l'Eglise ; j'oserois même assurer que son terme est court ; et que, s'il lui est donné durant quelque temps, ainsi qu'à plusieurs, d'amuser le monde par une fausse science et une docilité feinte, ses foibles progrès seront bientôt terminés : l'évidence de la tradition me le persuade, et j'écris dans cette assurance. Je demande seulement au sage lecteur, qu'il ne se laisse pas éblouir par la connoissance des langues, que l'auteur et ses amis ne cessent de nous vanter : ce seroit vouloir ramener la barbarie, que de refuser à une si belle et si utile connoissance la louange qn'elle mérite; mais il y a un autre excès à craindre, qui est celui d'en faire dépendre la religion et la tradition de l'Eglise. Je me suis assez expliqué sur cette importante matière, dans les Remarques sur la préface de l'auteur (1. *Instr.*, VII[e] *passage.*), en traitant le passage VII[e]. Personne n'ignore les règles que saint Augustin a données pour profiter de l'hébreu et des autres langues originales, sans même qu'il soit besoin de les savoir si exactement : ce Père s'est si bien servi de ces règles, que sans hébreu et avec assez peu de grec, il n'a pas laissé de devenir un des plus grands théologiens de l'Occident, et de combattre les hérésies par des démonstrations les plus convaincantes. J'en dis autant de saint Athanase dans l'Eglise orientale, et il seroit aisé de produire plusieurs autres exemples aussi mémorables. La tradition de l'Eglise et des saints Pères tient lieu de tout, à ceux qui la savent, pour établir parfaitement le fond de la religion : ceux qui mettent tout leur savoir à remuer les livres des rabbins, ne manquent presque jamais de s'éloigner beaucoup de la vérité ; et nous leur pouvons appliquer ces paroles de saint Justin (*Dial. adv.* TRYPH., *p.* 339.): *Si vous ne méprisez les enseignements de ceux qui s'élèvent eux-mêmes, et qui veulent être appelés rabbi, rabbi; vous ne tirerez jamais d'utilité des Ecritures prophétiques.*

ORDONNANCE

DE Mgr L'ILLUSTRISSIME ET RÉVÉRENDISSIME ÉVÊQUE DE MEAUX,

Portant défense de lire et retenir le livre qui a pour titre : LE NOUVEAU TESTAMENT DE N. S. J. C. traduit, etc., avec des remarques, etc.

JACQUES-BÉNIGNE, par la permission divine, évêque de Meaux, etc. Au clergé et au peuple de notre diocèse, salut et bénédiction en Notre-Seigneur.

Il se répand dans la ville métropolitaine et aux environs, un livre qui a pour titre : *Le Nouveau Testament de Notre-Seigneur Jésus-Christ, traduit sur l'ancienne édition latine; avec des remarques littérales et critiques, etc.; à Trévoux, etc.*, M. DCCII. Ce livre étoit déjà imprimé depuis quelques mois ; mais on en avoit suspendu la publication jusqu'à ce qu'il fût corrigé. Quoique l'auteur ne se nomme pas, il est bien connu ; et ce n'est pas sans raison qu'il étoit suspect depuis long-temps. Ses *Critiques* de l'ancien et du nouveau Testament nous venoient des lieux où l'hérésie domine, sans avoir pu mériter l'approbation d'aucun docteur catholique; et la *Critique* du vieux Testament étoit à peine imprimée en France, qu'elle y fut condamnée et supprimée, après un examen bien connu de nous, par arrêt du conseil d'en haut : tant elle parut dangereuse et pleine d'erreurs. Une traduction du nouveau Testament donnée par un tel auteur, fit craindre aux gens de bien ce qu'on voit en effet dans cet ouvrage ; et par la disposition de la divine Providence, le livre nous fut mis en main, du consentement de l'auteur, pour être revu dans un examen charitable. Sans en attendre l'effet, l'ouvrage a paru ; et nous nous trouvons obligé, tant par le devoir de notre charge, et pour le salut du troupeau qui nous est commis, que par des raisons particulières, d'en expliquer notre sentiment.

C'étoit une mauvaise disposition pour traduire le nouveau Testament, que d'en faire précéder la traduction par tant de livres qui ont paru sous le nom de *Critique*, où l'auteur s'est introduit malgré les pasteurs dans le bercail de Jésus-Christ. Celui qui a affecté cette indépendance, sans doute n'a pas voulu *entrer par la porte* de la mission apostolique : *le portier* qui

est établi par le grand PASTEUR DES BREBIS ne lui a pas *ouvert l'entrée :* c'est un étranger qui est venu de lui-même ; et il ne faut pas s'étonner si les ministres de ce grand PASTEUR ont été émus et scandalisés par sa venue, ni si sa traduction s'est attiré leur censure. Il n'étoit pas convenable que le troupeau de Jésus-Christ reçût l'Evangile d'une telle main, puisque même on a trouvé dans son nouvel ouvrage le même esprit et la suite des mêmes erreurs qu'il a toujours enseignées.

A CES CAUSES, en nous conformant à la docte et juste censure donnée à Paris le quinzième septembre 1702, le saint nom de Dieu invoqué, et n'ayant que sa crainte et sa vérité devant les yeux : *Nous défendons* très expressément à tous les fidèles de notre diocèse, ecclésiastiques et autres, de lire, ou retenir le livre nommé ci-dessus, sa préface, sa traduction et ses remarques, comme étant respectivement la traduction infidèle, téméraire, scandaleuse ; les remarques, tant celles de la préface que celles des marges, pleines d'explications pareillement téméraires, scandaleuses, contraires à la tradition et consentement unanime des Pères, périlleuses dans la foi, et induisantes à erreur et à hérésie, sous peine d'excommunication ; laquelle nous déclarons être encourue *ipso facto*, par les curés, vicaires, prêtres, confesseurs et directeurs qui en permettront ou conseilleront la lecture.

Pour joindre l'instruction à une ordonnance épiscopale, nous remonterons à la source, et nous donnerons de salutaires avertissements contre une fausse critique, que l'on s'efforce d'introduire dans nos jours; ce qui paroît principalement dans les *Critiques* précédentes de l'auteur ; puisqu'il y attaque l'authenticité des saints Livres, leur inspiration, et la providence particulière qui les conserve aux fidèles, la tradition, l'autorité des Pères qu'il combat les uns par les autres dans des matières capitales, et la sainte uniformité de la doctrine de l'Eglise, qui fait la gloire et le fondement du christianisme.

Par là nous n'entendons pas entrer en dispute avec ceux qui sont toujours prêts à douter de tout, et à semer parmi les fidèles des questions infinies contre le précepte de l'apôtre; il nous suffira de proposer la vérité, dont le précieux dépôt est confié aux évêques : heureux si notre voix, quoique foible, en secondant les intentions de ceux qui veillent sur la cité sainte, peut même ranimer ceux qui dorment peut-être trop tranquillement parmi les périls de l'Eglise.

MANDONS à tous chapitres, curés et supérieurs de communautés religieuses et autres, qui sont conduites par nos ordres, de tenir la main à l'exécution de la présente ordonnance, laquelle sera lue et publiée, tant par les prédicateurs de notre église cathédrale, que par les curés et vicaires dans leurs prônes, et affichée partout où il appartiendra, afin que personne n'en prétende cause d'ignorance. Donné à Meaux dans notre palais épiscopal, le vingt-neuvième de septembre l'an mil sept cent deux. *Ainsi signé :*

† J. BÉNIGNE, évêque de Meaux.

Et plus bas :

Par le commandement de Monseigneur :

FARON.

PREMIÈRE INSTRUCTION,

SUR

LE DESSEIN ET LE CARACTÈRE DU TRADUCTEUR.

REMARQUES

SUR SON OUVRAGE EN GÉNÉRAL,

Où l'on découvre ses auteurs, et son penchant vers les interprètes les plus dangereux.

I. Dessein de ces remarques générales.

Puisque nous voyons paroître, contre notre attente, et malgré nos précautions, la traduction et les notes d'un auteur dont la critique hardie, et les interprétations nouvelles et dangereuses rendent la doctrine suspecte, il faut pour en prévenir les mauvais effets, donner d'abord quelque idée de l'ouvrage dont nous nous plaignons. Nous commençons par la préface, comme par l'endroit où les auteurs font le mieux sentir leur esprit et leur dessein. Mais avant que d'entrer dans cet examen, comme le public a été surpris de certaines traductions et explications extraordinaires qu'on trouve répandues dans le livre, il ne sera pas inutile d'en découvrir les auteurs cachés.

II. Explication extraordinaire d'un passage où le Fils de l'homme est déclaré maître du sabbat.

Il ne me seroit jamais entré dans la pensée, que le Fils de l'homme dans la bouche de Jésus-Christ fût un autre que Jésus-Christ même, qui pour honorer la nature que le Verbe s'est unie, se vouloit caractériser par le titre qui le rapproche de nous. Cependant le traducteur met la chose en doute ; et après la désision de l'Evangile, il demande encore avec la troupe des Juifs infidèles : *Qui est ce Fils de l'homme? Quis est iste*

Filius hominis? Jean, XII. 34. Car dans la note sur ces paroles : *Le Fils de l'homme est maître même du sabbat,* Matt. XII. 8 ; Luc, VI. 5, il traduit : *Autrement, l'homme;* et il ajoute : *Il semble que le Fils de l'homme ne soit pas seulement Jésus-Christ, mais encore l'homme en général,* qui par ce moyen deviendra maître de toute la loi en le devenant du sabbat. Il est bien certain que le traducteur ne trouve rien dans l'Evangile qui appuie ce sens, ni aucun texte où le Fils de l'homme soit un autre que Jésus-Christ; il ne cite aucun auteur ecclésiastique pour une interprétation si bizarre et si inouïe; au contraire tout s'y oppose : mais il lui suffit d'avoir pour lui Crellius et Volzogue, sociniens (CRELL., *tom.* II. *p.* 325. *resp. ad* 5. *q.;* VOLZOG., *Comm. in* MATTH., XII. *t.* I. *p.* 325.) ; le premier propose comme recevables les deux explications, et nommément celle qui dit, que par le mot de Fils de l'homme, il faut entendre, *tout homme, ou le genre hnmain en général : Quemvis hominem vel genus humanum generatim.* Pour Volzogue, il dit nettement et sans hésiter, que Jésus-Christ *n'a voulu dire autre chose, sinon que tout homme est maître du sabbat : Nihil aliud dicere voluit quàm quemvis hominem esse dominum sabbati.* Notre auteur n'a pas craint d'emprunter de ces hérétiques une doctrine qui affoiblit l'autorité de Jésus-Christ, comme étant en égalité avec son Père, le souverain arbitre de la religion.

Le traducteur s'appuie sur saint Marc, II. 27. où Jésus-Christ dit, *que le sabbat est fait pour l'homme, etc.,* ce que nous examinerons en son lieu; il nous suffit à présent de remarquer que ce sont encore les mêmes auteurs sociniens (CRELL., *tom.* II. *p.* 325. *resp. ad* 5. *q.;* VOLZOG., *Comm. in* MATTH., XII. *t.* 1, *pag.* 325.) qui lui ont fourni cette preuve comme le reste de la doctrine.

III. Autre passage de l'Evangile traduit et expliqué selon des principes erronés.

Sur ces mots de l'Evangile de saint Luc, chap. XIII, ✠. 27. *Discedite à me, omnes operarii iniquitatis;* il traduit : *Vous tous qui vivez dans l'iniquité.* Il faut ici se rendre attentif à une finesse socinienne : c'est une doctrine de cette secte, qu'on n'est damné que pour les péchés d'habitude : elle est réfutée par ce passage, en traduisant naturellement : *Retirez-vous, vous qui commettez l'iniquité;* ou comme le Père Bouhours a exactement et élégamment traduit : *Retirez-vous, vous qui faites des œuvres d'iniquité* (MATTH., VII. 23 ; LUC., XIII. 27.). On en élude la force, en traduisant : *Vous qui vivez;* et encore plus en exprimant dans la note, *que cela marque une habitude dans le vice;* c'est aussi l'explication de Volzogue, socinien (VOLZ., *Comm. in* LUC. *hic.*), qui parle ainsi sur ce passage : *Per operationem iniquitatis non unus tantùm aut alter actus intelligitur, sed habitus et consuetudo totius vitæ;* c'est-à-dire, *par opérer l'iniquité, il ne faut pas entendre un ou deux actes, mais la coutume et l'habitude de toute la vie :* ce qui revient au *qui vivez* du traducteur. Il ne lui sert de rien d'avoir suivi quelques catholiques, qui n'ont pas vu cette conséquence si favorable aux plus grands crimes s'ils n'étoient pas d'habitude; puisque sa note le convainc de l'avoir vue : le lecteur est invité à s'en souvenir; le traducteur en a fait la remarque, il l'a exprimée; et c'est de dessein formé qu'il a tourné le passage de la manière la plus convenable à y donner lieu.

IV. Passage de l'Evangile de saint Jean.

C'est une semblable affectation qui fait traduire ces paroles de saint Jean, XV. 5 : *Sine me nihil potestis facere : vous ne pouvez rien faire étant séparés de moi;* et ajouter cette note : *Sans moi, c'est-à-dire séparément de moi, comme le mot grec le marque.* Quel inconvénient y avoit-il à traduire avec tous les Pères, selon la Vulgate : *Vous ne pouvez rien faire sans moi?* Mais le traducteur leur a préféré Slichtingius, qui explique ainsi dans son commentaire sur saint Jean (*hic*) *sine me*, id est, *à me separati per apostasiam seu defectionem.* Il a plu à ce socinien de réduire le besoin qu'on a de Jésus-Christ à une simple obligation de ne pas apostasier, sans au reste tirer de lui aucun secours par son influence intérieure et particulière; et le traducteur a voulu suivre cette explication jusqu'à l'insérer dans son texte; ce que le socinien n'avoit pas osé.

V. Abus du grec.

On a vu qu'il s'appuie du grec, et sur le terme χωρὶς : vain raffinement; puisque lui-même il a traduit dans saint Jean, I. 3, *rien n'a été fait sans lui :* aux Hébreux, XI. 16 : *Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu;* et ainsi dans les autres endroits où l'Ecriture s'est servie du même mot grec.

VI. Passage de saint Paul, *j'ai haï Esaü;* d'où est prise la version du traducteur.

Si l'on vouloit donner un exemple d'une tra-

duction téméraire, pour ne rien dire de plus, la première qui se présenteroit à la pensée seroit celle-ci : *J'ai plus aimé Jacob qu'Esaü;* au lieu de traduire : *J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü*, comme porte le texte grec, aussi bien que celui de la Vulgate ; Rom. IX. 13. Le traducteur leur a préféré Episcopius : *Odio habui,* dit-il (*Episc. obsc. in Rom.*, IX. ℣. 13, *p.* 402.), *id est minus dilexi, nec tot beneficiis affeci : Je l'ai haï; c'est-à-dire, je l'ai moins aimé, et je ne l'ai pas gratifié de tant de bienfaits.* Ainsi la traduction est dictée de mot à mot par le grand docteur des sociniens, avec cette seule différence, que le socinien en a fait sa note, et que l'autre l'a insérée dans le texte même. On sait au reste que les sociniens ont leurs raisons, pour effacer la haine de Dieu contre Esaü, qui suppose le péché originel ; et le traducteur a mieux aimé les favoriser que de s'attacher à son texte.

VII. Autre passage où le traducteur ôte le terme *haïr ;* force de ce terme.

Il n'est pas plus excusable d'avoir traduit dans saint Luc, XIV. 26 : *Si quelqu'un vient à moi, et qu'il aime son père et sa mère, sa femme, ses fils, ses frères, ses sœurs, et même sa propre personne plus que moi, il ne peut être mon disciple :* au lieu de mettre *haïr,* comme il est écrit dans le texte grec et dans la Vulgate ; c'est visiblement altérer la sainte parole. Que diroit-on de celui qui changeroit cette vive expression du psalmiste (*Ps.* XLIV. 8.) : *Vous aimez la justice, et vous haïssez l'iniquité*; en ce froid langage, *vous aimez mieux la justice que l'iniquité,* et la vertu que le vice ? En tout cas, s'il eût fallu expliquer, c'est autre chose d'adoucir un mot dans une note avec les précautions nécessaires ; autre chose d'attenter sur le texte même, et vouloir déterminer le Saint-Esprit à un sens plus foible que celui qu'il s'est proposé. Ainsi il n'est pas permis de changer l'expression forte de *haïr* en celle de *moins aimer* simplement. Lorsque quelqu'un vous détourne de Jésus-Christ, quelque cher qu'il vous soit d'ailleurs, fût-il votre père ou votre mère, vous ne vous contentez pas *de le moins aimer ;* vous le fuyez, vous lui résistez ; vous lui refusez toute obéissance et toute communication qui vous pourroit affoiblir, comme si c'étoit un ennemi et non pas un père. C'est ainsi que l'interprète saint Grégoire, et après lui le vénérable Bède : *Odiendo et fugiendo nesciamus :* il y a là de la haine, non pas contre la personne, mais contre l'injustice qui met dans le cœur une aversion si opiniâtre pour Jésus-Christ : on hait de même son âme ; ou comme traduit l'auteur, *on hait sa propre personne,* quand on persécute en soi-même ce principe de concupiscence qui s'oppose à la vertu, et nous ramollit : *Carnis desideria frangunt, ejus voluptatibus reluctantur,* disent les mêmes interprètes. On pousse les choses plus loin, puisqu'on passe jusqu'à châtier *son corps,* avec saint Paul (1. *Cor.*, IX. 27.), *et à le tenir en servitude ;* et la pratique des saints est en cela plus forte que tous les commentaires. Mais il n'y auroit qu'à répondre, *c'est un hébraïsme, c'est une hyperbole,* pour éluder la haine parfaite qu'on se doit porter à soi-même. C'est donc non-seulement une altération, mais un trop grand affoiblissement de l'Evangile que d'en réduire le précepte à un *aimer moins.*

L'auteur avec Grotius nous renvoie à saint Matthieu, X. 37, où il est porté seulement : *Qui aime son père et sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi.* Mais qui dit le moins n'exclut pas le plus : il falloit donc conserver sa force à la parole de Jésus-Christ, et mettre *haïr,* sans hésiter comme a fait l'auteur, Matt. VI. 24. *Nul ne peut servir deux maîtres : car, ou il haïra l'un et aimera l'autre; ou il s'attachera à l'un, et méprisera l'autre ;* où il ne s'agit pas seulement *de moins aimer,* mais *de haïr et de mépriser* positivement. Il y a aussi, comme on vient de voir, quelque chose de positif dans l'éloignement qu'on a de ceux qui nous veulent séparer de Jésus-Christ; mais surtout le positif est certain en Dieu dans sa haine pour Esaü, à cause du péché originel. Je sais les opinions de l'école sur la réprobation, et peut-être commence-t-elle par un *aimer moins;* mais pour en comprendre la secret entier que saint Paul a voulu nous proposer, il y faut entendre de la part de Dieu une haine qui ne peut avoir d'autre objet que le péché permis de lui et commis par l'homme ; en sorte qu'il n'y a rien de plus erroné que de réduire le *haïr* de saint Paul pour Esaü, à un simple *mieux aimer* pour Jacob.

VIII. Autre passage de saint Paul ; doctrine du traducteur sur le domaine absolu de Dieu, qui lui fait rejeter les justes ; et de qui elle est tirée.

Quand sur le même chapitre, Rom. IX. 10, l'auteur dit *que Dieu étant le maître absolu a pu rejeter les Juifs ... quand même ils n'auroient point été coupables ;* c'est encore un secret du socinianisme, puisque c'est la doctrine

commune de ces hérétiques de constituer le domaine absolu de Dieu et son empire souverain dans le pouvoir de damner qui il lui plaît, même les plus justes : ils en ont fait des livres entiers sous ce titre : *De supremo dominio*, ou *imperio Dei ;* et il est certain qu'ils laissent exercer en partie à Dieu ce domaine si absolu dans la réprobation des Juifs, et la vocation des Gentils ; ce que l'auteur exprime en ce lieu.

IX. Etrange explication d'un passage de saint Paul, *Rom.* XIV. 4, et de qui tirée.

Potens est Deus statuere illum, στῆσαι, *stabilire, firmare : Dieu est assez puissant pour l'affermir* (celui qui pourroit tomber), Rom. XIV. 4. C'est un passage consacré par tous les Pères, et par le concile de Trente pour établir le don de persévérance. Le traducteur l'élude par cette note ; *l'affermir, c'est-à-dire l'absoudre*, ce qui est bien éloigné du mot *d'affermir*. Mais Crellius a proposé cette explication : *Dei sententiâ absolvetur... est in Dei arbitrio ut illum absolvat* (Crell. hìc), c'est-à-dire, *Dieu l'absoudra ; il est au pouvoir de Dieu de l'absoudre*. C'est ainsi qu'un des chefs des sociniens tâche d'ôter à l'Eglise un passage principal dont elle se sert pour établir la puissance de la grâce ; et loin de le corriger, notre traducteur se rend son complice. Voilà les docteurs qu'il consulte et qu'il étudie, et la suite nous en montrera d'autres exemples.

X. Vaine excuse de l'auteur ; et son attachement aux hérétiques les plus pervers, mal justifié.

Je sais qu'il s'est préparé une excuse en répandant de tous côtés dans ses critiques précédentes, que les Pères n'ont pas toujours refusé les explications des hérétiques ; mais l'artifice est grossier, puisqu'on n'a jamais affecté de les suivre jusque dans les endroits suspects, loin de transcrire les notes où ils appuient leurs erreurs, et même d'en composer le texte sacré. Je dirai même qu'on se rend suspect en affectant de les suivre dans les choses indifférentes, ou qui ne paroissent pas regarder la foi, lorsqu'elles sont extraordinaires et déraisonnables.

XI. Bizarre traduction d'un passage des Actes prise des mêmes sources.

Je ne connois point de plus bizarre traduction que celle-ci dans les Actes : *Multa turba sacerdotum obediebat fidei*. Act. VI. 7. Tout le monde traduit naturellement ; *Un grand nombre de sacrificateurs ou de prêtres obéissoit à la foi*. Mais il falloit à notre auteur quelque chose de singulier ; et il a traduit également contre la Vulgate et contre le grec : *Il y eut aussi plusieurs sacrificateurs du commun*, etc. ; et la note porte : *On entend par sacrificateurs du commun, ceux qui n'étoient point du premier rang, soit par leurs charges, soit par leur naissance*. Quoi donc, on ne voudra pas avouer que les sacrificateurs du premier rang auront pu s'assujétir à Jésus-Christ parmi les autres ? et qu'est-ce que notre auteur a trouvé dans le texte pour les en exclure ? Rien du tout : mais il lui suffit qu'un socinien imprimé avec les œuvres de Volzogue, lui ait donné dans son commentaire sur les Actes, la vue de *distinguer de la troupe* (de ceux qui ont cru) *les chefs des vingt-quatre ordres des sacrifiacteurs : qui à turba eximi possunt*. Ainsi il veut exclure de la *troupe* des convertis ceux qui étoient les chefs des ordres, comme s'il n'y eût point eu de grâce pour eux, et ne veut laisser à Jésus-Christ que ceux qu'il appelle *la troupe ;* ce que notre auteur a voulu traduire par les *sacrificateurs du commun*.

XII. Singularité sur la conversion de Zachée ; de qui tirée.

Je ne sais quel plaisir on a voulu prendre à diminuer la merveille de la conversion de Zachée en la réduisant à sa seule personne, au lieu que Jésus-Christ y comprend expressément la maison de ce publicain attirée par le bon exemple du maître. *Aujourd'hui*, dit-il, *cette maison a été sauvée*, Luc, XIX. 9. mais il a plu au traducteur de s'y opposer par cette note : *Ce qui suit semble indiquer qu'il ne parle que de Zachée, et non pas de tous ceux qui habitoient la maison*. Qu'a-t-il trouvé dans la suite qui restreigne la *maison* au maître seul ? Luc de Bruges (*Sup. in* Luc., *t.* 3. *édit.* 1612, *p.* 190.) avoit entendu naturellement que Jésus-Christ voulant expliquer *le bon effet de son entrée dans cette maison*, avoit exprimé par ce terme *la conversion, premièrement du père de famille, et ensuite celle de la famille même :* et c'est ce qui se présente d'abord à ceux qui ne veulent pas raffiner hors de propos. Mais il suffit au traducteur d'avoir trouvé dans Volzogue : *Per domum intelligit solum Zachæum : Par la maison Jésus-Christ n'entend que le seul Zachée* (*comm. in Luc. hic*) ; comme si la présence de Jésus-Christ n'eût pas pu être suivie d'un si grand effet.

C'est que les critiques sont contents, pourvu qu'ils se montrent plus déliés observateurs que les autres hommes ; et ils trouvent de meilleur sens de ne pas croire tant de merveilles, ni que le

monde se convertisse si facilement : c'est pourquoi ils aiment mieux trouver des singularités avec les sociniens, que de suivre le chemin battu avec les autres.

XIII. Remarque singulière sur les diacres; et de quel auteur elle est.

Dans la note sur les Actes, xx. ℣. 28. l'auteur relève avec soin, que les évêques de ce verset, sont les prêtres du ℣. 17. et il doit être repris d'avoir étalé sans explication, une érudition si vulgaire en faveur des presbytériens. Mais je veux ici remarquer qu'au même livre des Actes, ch. xi. ℣. 30. il ajoute qu'*il y a de l'apparence que le mot d'anciens ou de prêtres, comprend aussi les diacres en ce lieu-ci :* ce qui seroit inouï, si le socinien qui a commenté les Actes parmi les œuvres de Volzogue (*Comm. in acta* xi. 30, *t.* 2, *p.* 77.), n'avoit dit comme notre auteur, qu'*il y a apparence qu'outre les pasteurs de l'Eglise, on doit entendre en ce lieu ceux qui composoient le sénat de l'Eglise, où les diacres sont compris : Qui senatum Ecclesiæ constituebant inter quos erant et diaconi.*

XIV. Louanges données par ce critique à Fauste Socin, à Crellius, et à Grotius.

Ceux qui verront ici la pente secrète du traducteur pour les unitaires, cesseront de s'en étonner, en considérant les excessives louanges qu'il leur a données. Il ne connoît point d'interprètes de meilleur goût : Socin vise bien, *et il cherche,* dit ce critique (*Crit. des comm., c.* xcvi. *p.* 837.), *les explications les plus simples et les plus naturelles :* quoique les siennes *sur le Fils et le Saint-Esprit soient* QUELQUEFOIS *forcées et trop subtiles* (*Ibid., c.* lvii. *pag.* 863.). Ce n'est donc que *quelquefois* : et c'est-à-dire que pour l'ordinaire et même dans les endroits où il établit ses erreurs, il a rencontré *le simple et le naturel qu'il cherchoit :* ce qui, joint *à son exactitude et à son bon jugement sur les versions de l'Ecriture* (*Ibid., ch.* lvi. *p.* 844.), invite à le lire ceux qui en seroient le plus éloignés. On loue *aussi dans sa critique et son application et son bon sens* (*Ibid.,* 835.) : au reste, *il est surprenant,* dit notre auteur, *qu'un homme qui n'avoit presque aucune érudition, et qu'une connoissance très médiocre des langues, se soit fait un parti si considérable en si peu de temps;* et peu s'en faut que l'auteur ne trouve ici à peu près le même miracle qui a paru dans la conversion des Gentils au christianisme : sans songer que le miracle de Socin c'est de savoir flatter les sens, et supprimer ce qui les passe, et on est trop prévenu quand on ne voit pas que c'est là le seul attirail de la secte, et la seule cause du progrès de cette gangrène.

Crellius ne remporte pas de moindres éloges : on pose pour fondement qu'il *ne s'arrête précisément qu'au sens littéral de son texte* (*Crit. des comm., c.* lvi. *p.* 846, 847.) : on y ajoute *sa grande réputation parmi les siens, le discernement, le bon choix, l'attachement à la lettre* (*Ibid.*), qu'on remarque dans cet auteur, *qui est tout ensemble grammairien, philosophe, théologien, et qui néanmoins n'est pas étendu : allant presque toujours à son but par le chemin le plus court* (*Ibid.,* 850.); en sorte qu'on y trouve tout, et avec le fond la brièveté qui est le plus grand de tous les charmes.

Cet homme, dit notre critique (*Ibid., ch.* lvi. *pag.* 851.), *a une adresse merveilleuse à accommoder avec ses préjugés les paroles de saint Paul : ce qu'il fait avec tant de subtilité, qu'aux endroits mêmes où il tombe dans l'erreur, il semble ne rien dire de lui-même.* Parler ainsi, c'est vouloir délibérément tenter ses lecteurs, et les porter par une si douce insinuation, non-seulement à lire et à consulter, mais encore à embrasser et suivre des explications si simples, qu'on y croit entendre, non pas l'homme, mais le Saint-Esprit par la bouche de l'apôtre : c'est ce qui est bien éloigné de la vérité; mais il a plu à l'auteur de lui donner cet éloge.

Il n'oublie rien pour exprimer l'admiration de Grotius pour *cet unitaire* (*Ib., ch.* liv. *p.* 803.). qui, comme Grotius l'avoue lui-même, *lui a montré le chemin pour examiner à fond le texte des Livres sacrés.* En effet, il faut remarquer que le temps où Grotius a écrit ses commentaires sur l'Ecriture, est celui où il étoit tout épris de Crellius; et cependant, ce même Grotius, qui remplissoit alors ses interprétations de remarques sociniennes, ne laisse pas selon notre auteur (*Ibid., p.* 804, 805.), *pour ce qui est de l'érudition et* DU BON SENS, *de surpasser les autres commentateurs qui ont écrit devant lui, sur le nouveau Testament.*

Pendant que les sociniens reçoivent de telles louanges, et que l'auteur conseille à pleine bouche la lecture de ces interprètes, comme très utile même aux catholiques; les théologiens orthodoxes, et même les Pères, n'ont que des *sens théologiques,* opposés au sens littéral, et pleins de raffinement et de subtilité : voilà le système de la théologie de notre auteur, dont il a fallu

donner cet essai, en attendant qu'on en fasse la pleine démonstration, et qu'on y apporte le remède convenable.

XV. On marque en passant le vrai caractère des sociniens bien éloigné des idées qu'en donne l'auteur.

Si cependant on est tenté de croire que les interprétations des sociniens tant vantées par notre critique, aient du moins de la vraisemblance, je promets à tout lecteur équitable de le convaincre d'erreur. La suite fera paroître que leur vraisemblance, c'est qu'ils savent flatter les sens; leur simplicité consiste à contenter la raison humaine par l'exclusion de tous les mystères; leur bon sens, c'est le sens charnel qui secoue le joug de la foi; quelque amour qu'ils fassent paroître pour les bonnes mœurs, l'enfer éteint, et la damnation réservée par ces hérétiques aux seuls péchés d'habitude, font l'agrément de leur morale; leurs interprétations par rapport au texte sacré, sont toutes forcées, absurdes, incompatibles avec le sens naturel, et ne paroissent coulantes, que parce qu'il est aisé de suivre la pente de la nature corrompue, et d'avaler un venin qu'on rend agréable, en nourrissant la licence de penser impunément tout ce qu'on veut.

XVI. Question : si le traducteur est tout-à-fait net sur la divinité de Jésus-Christ.

Savoir maintenant si un interprète si favorable aux unitaires, a parlé convenablement et conséquemment de la divinité de Jésus-Christ : la chose étoit difficile. Il lui faut faire justice sur les remarques de sa traduction; il y établit positivement et souvent la divinité de Jésus-Christ contre les nouveaux paulianistes, et il appelle hérésie la doctrine contraire. Mais pour bien comprendre le génie de ces hérétiques, il ne suffit pas de s'opposer à quelque endroit de leur doctrine : un petit mot qu'on leur laisse rétablit toute leur erreur, et ce n'est pas les connoître que d'en penser autrement : or je trouve dans notre auteur sur la divinité de Jésus-Christ, non-seulement quelques petits mots qui pourroient avoir échappé, mais encore tant de faux principes, tant de passages affoiblis, tant d'expressions ambiguës, et partout une si forte teinture du socinianisme, qu'il n'est pas possible de l'effacer.

XVII. Passage de saint Paul. *I. Cor.* xv. 24, 25, et note peu convenable à la divinité de Jésus-Christ; de qui tirée.

Par exemple : car il est bon de donner d'abord quelque idée de la méthode de l'auteur en cette matière, comme on a fait dans les autres : sur ces paroles de la I. aux Corinthiens, ch. xv. 24 et 25; où saint Paul expose *que la fin viendra lorsque Jésus-Christ remettra son royaume à Dieu son père;* on ne sait ce que veut dire cette note : *Jésus-Christ remettra à Dieu son père sa qualité de Messie, par laquelle il gouverne toute l'Eglise; et c'est ce gouvernement ou royaume qu'il remettra à son Père.* Est-ce donc qu'il cessera d'être Messie, ou roi, ou pontife, ou médiateur? Ce mystère n'est connu que des sociniens, qui tous unanimement décident avec Grotius (ibid. ℣. 24.), *que la fin* dont parle saint Paul, *c'est la fin du règne de Jésus-Christ.*

XVIII. Divers sentiments des sociniens; le traducteur prend le plus mauvais.

Crellius qu'il suit ordinairement, comme lui avoit voulu voir sur le même endroit *la fin du règne de Jésus-Christ.* Slichtingius seul (*Comm., tom.* II. *hic, p.* 81.), quoique d'accord dans le fond avec les autres, a eu honte de cette expression, qui fait finir le règne de Jésus-Christ, dont l'ange avoit dit que le règne n'auroit pas de fin. *Par la fin, il a expliqué la fin du monde.* Dans ce partage tel quel des sociniens, notre auteur a choisi le parti le plus opposé à Jésus-Christ : *la fin,* ℣. 24, c'est-à-dire, *la fin du monde; ou plutôt comme les paroles suivantes l'insinuent, celle du règne de Jésus-Christ :* il avoit voulu bien dire d'abord, et ménager le règne éternel de Jésus-Christ, mais Crellius et Grotius l'ont emporté; et c'est au règne de Jésus-Christ, et non pas au monde, que saint Paul donne une fin.

XIX. Le sens du traducteur est incompatible avec la divinité de Jésus-Christ.

Mais si Jésus-Christ est Dieu, comment peut-on imaginer la fin de son règne; et la divinité qui lui est unie à jamais, peut-elle ne le pas faire éternellement régner, même selon la nature humaine? Ainsi que les sociniens qui ne croient pas que Jésus-Christ soit Dieu et homme; et Grotius qui en tant d'endroits affoiblit cette idée, disent qu'on verra la fin de son règne : mais un prêtre qui fait profession d'être catholique, comment a-t-il pu se laisser éblouir de ces vains raisonnements? car voici en vérité une étrange idée : *Jésus-Christ,* dit Grotius, *remet son royaume, son commandement, son autorité; c'est comme les présidents des provinces rendoient aux Césars la puissance qu'ils avoient*

reçue : *Reddebant Cæsaribus acceptam potestatem.* Crellius s'explique de même (*In hunc loc. fol.* 331.) : *Verbum tradendi hoc loco id significat quòd vulgò dicere solent* resignare ; *quo pacto, verbi gratiâ, dux bellicus potestatem à rege acceptam tradit regi, eique resignat, cùm eam ita deponit, ut ea jam totâ atque in solidum ad regem redeat, quæ antea fuerat ipsi communicata à rege. Rendre,* dit-il, *le royaume, signifie le remettre aux mains de son père comme un général d'armée* (après avoir achevé la guerre et subjugué les ennemis) *remet au roi ses pouvoirs ; en sorte que la puissance qu'il dépose retourne toute en solidité au roi qui l'avoit communiquée.* C'est ce qu'il appuie en sept ou huit pages avec une longueur qui ne ressent guère la précision dont notre auteur l'a loué. Quoi qu'il en soit, voilà ces grands interprètes que ce traducteur a tant relevés : une petite comparaison tirée des choses du monde, avec quelque trait d'humanité ou d'histoire, fait toute leur théologie, sans qu'ils s'élèvent au-dessus, ou que jamais ils puissent sortir des pensées humaines. N'est-il pas plus digne de Dieu et de Jésus-Christ de dire avec l'Ecriture, que le royaume de Jésus-Christ c'est son Eglise ; qu'après qu'il l'a recueillie de toute la terre, et pendant la suite des siècles, à la fin du monde il la remet ainsi ramassée et composée de tous ses membres qui sont les élus, pour être à jamais le peuple saint, et la cité rachetée où Dieu sera glorifié ; mais toujours en Jésus-Christ et par Jésus-Christ. C'est ainsi qu'il rend à son Père ceux que son Père lui avoit donnés ; ce qui fera la fin de toutes choses, non par une pompe humaine et une espèce de cérémonie, mais par la consommation de l'œuvre de Dieu dans ses saints. Il ne s'agit pas ici d'expliquer à fond cette belle théologie, mais de faire honte, s'il se peut, à notre auteur, d'avoir préféré les idées des sociniens à ces excellentes vérités. Il a même en quelque sorte enchéri sur eux, puisque aucun autre que lui n'a osé dire que Jésus-Christ rendroit à son Père sa *qualité de Messie :* il n'a pas voulu se souvenir que Messie veut dire *Oint* et *Christ ;* que c'est par la divinité qui habite en Jésus-Christ corporellement qu'il est Christ et Oint : en sorte que s'il cesse d'être Christ, il cesse aussi d'être Dieu : et pour venir à la royauté, Slichtingius lui dira (*tom.* II. *Comm. in* I. *ad Cor. hìc, pag.* 81.), *que cette tradition du royaume de Jésus-Christ à son Père démontre qu'il n'est pas ce seul et vrai Dieu, puisque s'il l'étoit, il ne rendroit pas son règne à aucun autre.* Il falloit donc entendre autrement ce passage de saint Paul, à moins de vouloir introduire dans l'Eglise le socinianisme tout pur, présenté de la main d'un prêtre au peuple fidèle.

XX. Autre passage de saint Paul, traduit et expliqué par l'auteur selon l'esprit des sociniens.

Il le favorise encore dans la traduction de ce passage aux Philippiens, II. 6. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo ;* où il a mis dans le texte : *Il ne s'est point attribué impérieusement d'être égal à Dieu ;* au lieu de traduire selon le grec et la Vulgate : *Il n'a pas cru que ce fût une usurpation.* Pourquoi rayer du texte cette expression si forte *que ce n'est pas une usurpation,* qui démontre si pleinement que l'égalité avec Dieu est le propre bien de Jésus-Christ, et qu'il a droit de se l'attribuer ; pour mettre à la place cette locution ambiguë : *Il ne s'est pas attribué impérieusement ;* ou comme l'auteur le traduit encore dans sa note : *Il n'a pas fait trophée d'être égal à Dieu.* Ce seroit à dire, il ne s'en est point fait honneur, il ne s'en est point vanté ; et c'est aussi comme l'explique Grotius : *Il n'a pas vanté, ni montré par ostentation, cette puissance : Non vindicavit, non jactavit istam potestatem.*

Poussé par le même esprit, Crellius avoit pris en bonne part cette remarque de Piscator (calviniste), que saint Paul *doit être entendu d'une ostentation comme d'un butin qu'on auroit enlevé.* Les sociniens et leurs amis aiment ces sens détournés, où il semble qu'un apôtre n'ose expliquer directement le droit naturel de son maître sur son égalité avec Dieu. D'ailleurs on ne loue pas un Dieu véritable de *n'être point impérieux, et de ne pas vanter sa divinité avec un air d'ostentation :* c'est la louange d'un Dieu par emprunt ou par représentation, et tel que les sociniens font Jésus-Christ.

Au reste, comme le dessein de saint Paul étoit de nous exciter à l'humilité par l'exemple de Jésus-Christ, qui s'est abaissé lui-même jusqu'à se faire homme et à subir le supplice de la croix ; il n'y avoit rien de plus naturel, ni de plus suivi ou de plus propre au sujet, que de nous montrer le Sauveur, qui pouvant *sans usurpation* et de plein droit se porter pour Dieu, s'étoit dépouillé lui-même d'une manière si surprenante : *Exinanivit semetipsum.* La version de la Vulgate n'étoit point douteuse : on ne pouvoit mieux rendre ἡγήσατο, que par *arbitratus est ;* ni ἁρπαγμὸν, que par *rapinam ;* ni ἐκένωσε, que par

exinanivit; ni mieux traduire tous ces mots dans notre langue, que par *croire usurpation*, et *s'anéantir*. Au contraire, pour introduire *l'ostentation ou l'air impérieux*, il falloit donner aux mots une signification qu'ils n'eurent jamais. On ne peut donc s'étonner assez que le traducteur ait amené dans le texte son *impérieusement*, qui n'est ni du latin, ni du grec, ni d'aucune utilité pour l'intelligence du sens; et qu'il ait relégué si loin le terme qui exclut *l'usurpation*, qui est à la fois de la Vulgate, de l'original, de la tradition, de la convenance, et des choses et des personnes, qu'il ne lui laisse pas même sa place dans la note. Il est donc plus clair que le jour, qu'il a voulu supprimer, en faveur des sociniens, un terme clair, essentiel, décisif, par une affectation dont il n'y a que ce seul exemple parmi les traducteurs.

XXI. L'auteur appelle à son secours *Jean Gaigney et quelques anciens;* examen des deux passages que Gaigney produit.

Pour en venir à la note où l'auteur cite *Jean Gaigney et quelques anciens*, premièrement il oublie sa règle de *bien prendre garde à ne pas mettre le commentaire dans la version* (*Préf.*, *p.* 37.), pour ne point faire parler l'homme à la place du Saint-Esprit.

Secondement, il est vrai que j'ai trouvé dans la note de Gaigney sur cet endroit de saint Paul, que par cette locution, *non rapinam arbitratus est*, cet apôtre a voulu dire que Jésus-Christ *ne s'étoit pas impérieusement vanté devant les hommes d'être égal à Dieu : Non id imperiosè venditavit.*

Troisièmement, il est visible que Gaigney n'avoit pas l'autorité de composer un nouveau glossaire, ni de changer la signification des mots : outre que cette louange de n'être pas vain et impérieux est indigne, et d'être reçue par Jésus-Christ, et de lui être donnée par l'apôtre, dont aussi le texte n'a pas le moindre rapport à cette explication.

Il n'y avoit donc qu'à rejeter nettement l'explication inouïe de Jean Gaigney sur le titre seul de sa singularité; d'autant plus, en quatrième lieu, que le même commentateur en rapporte une autre qui suppose que l'égalité avec Dieu étoit *un bien propre et connaturel à Jésus-Christ, qui ne l'a ni usurpé, ni ravi avec violence : violenter* (*Ibid.*). Notre traducteur a dissimulé cette explication; et par une affectation trop manifeste, il n'a voulu voir dans son auteur que ce qui pouvoit appuyer Crellius et Grotius.

Cinquièmement, pour la première explication, Gaigney allègue comme approchants de son sentiment, *accedunt*, Primase (PRIM., *in Epist. ad Philip.*) et le commentaire sous le nom de saint Ambroise, qu'on sait être de Pélage l'hérésiarque. Mais je trouve seulement dans ce dernier, que Jésus-Christ *a eu droit de se faire égal à Dieu, que l'usurpation est de s'égaler à celui à qui l'on est inférieur, et que Jésus-Christ, quoique égal à Dieu, a retiré l'action de sa toute-puissance, afin de s'humilier et de paroître foible et sans résistance :* par où il explique le mot, *exinanivit, il s'est anéanti lui-même.*

Primase de son côté ne dit aussi autre chose, sinon que Jésus-Christ a caché *par humilité* ce qu'il étoit, *exinanivit semetipsum, nous donnant l'exemple de ne nous pas glorifier; et qu'au reste il n'a pas ravi ni usurpé ce qu'il possédoit naturellement, c'est-à-dire l'égalité avec son Père.*

Il paroît donc, en sixième lieu, que ces deux auteurs ont exactement gardé la signification des mots, et que par le mot *rapinam*, ils ont entendu avec tous les autres, *chose ravie avec violence et usurpation*. On voit maintenant si ces paroles approchent de celles-ci, *Jésus-Christ ne s'est pas vanté impérieusement;* et si notre traducteur a eu raison de s'attacher à cette expression, jusqu'à exclure du texte le sens véritable.

XXII. Le traducteur fournit de justes reproches contre Jean Gaigney.

C'est d'ailleurs un fragile appui que l'autorité de Gaigney, seul et destitué comme on voit de toute tradition, et même de ceux des anciens qu'il avoit appelés en témoignage. Si j'avois à proposer des reproches contre ce commentateur du côté de la doctrine, je ne les irois pas chercher bien loin, et le traducteur m'en fournit assez dans ses critiques (*Crit. des comm. sur le N. T., ch.* X; *p.* 589 *etc.*). Nous y apprenons que les auteurs de Gaigney étoient Pighius et Catharin : on les connoît; et le cardinal Bellarmin qui s'est vu souvent obligé à les combattre, comme fauteurs des pélagiens en certains points, et en d'autres des calvinistes, ne leur laisse aucune autorité dans l'école. Le même critique avoue aussi que sur ce passage de saint Paul, Rom. V. 12 : *In quo omnes peccaverunt : en qui* (en Adam) *tous les hommes ont péché;* Gaigney favorise expressément la traduction *quatenus*, dont s'appuyoient les pélagiens contre

celle de la Vulgate, malgré la tradition de tout l'Occident, et les décisions expresses de toute l'Eglise catholique. Voilà, selon notre auteur, où nous jetteroient les sentiments de Gaigney si on en faisoit une loi. Je laisse ces justes reproches, et sans vouloir quereller ce commentateur d'ailleurs habile, je m'appuie sur un fondement plus solide, et j'allègue pour tout reproche contre lui la singularité et la nouveauté de son sentiment.

XXIII. Maxime fondamentale contre les singularités.

Il n'y a rien de plus pernicieuse conséquence que de prescrire par les sentiments des particuliers, même catholiques, contre la tradition universelle et contre la règle du concile, qui donne pour loi aux interprètes le consentement des saints Pères.

Ainsi notre traducteur devoit savoir, que de n'avoir qu'un ou deux auteurs, quelque capables qu'ils soient, c'est n'en avoir point. Gaigney bien constamment étoit orthodoxe sur la divinité de Jésus-Christ; mais il n'arrive que trop souvent aux meilleurs auteurs de donner dans de certaines singularités, dont les novateurs tirent avantage; et si l'on ne prend dans les catholiques ce qu'il y a d'unanime et de conforme à la tradition, lorsqu'on les allègue, on ne fait rien pour les erreurs et les nouveautés, mais on fait voir seulement qu'on leur cherche de l'appui.

XXIV. Carton du traducteur sur cet endroit de l'Epître aux Philippiens, et qu'il y laisse l'erreur en son entier.

C'est une maxime fondamentale dont le lecteur judicieux se doit souvenir. Au reste, l'*impérieusement* du traducteur est si visiblement condamnable, qu'il a enfin donné un carton où il le corrige dans le texte. Mais le livre s'est débité et se débite sans ce changement. On ne sait ce que c'est que ces cartons de l'auteur : si vous le pressez, voilà un carton pour servir d'excuse : laissez-le dans sa liberté, le livre aura son cours naturel, et l'erreur se répandra par toute la terre; la vraie traduction sera bannie; l'*impérieusement* subsistera dans toute sa force. Le traducteur y est si attaché, qu'il le laisse dans sa note du carton, comme pouvant donner lieu à une autre version également approuvée : *autrement*, dit-il, *selon Gaigney, après quelques anciens, il ne s'est pas attribué impérieusement*, etc. Ainsi la traduction demeurera autorisée par le témoignage singulier d'un seul auteur; un seul auteur donnera aux mots le sens qu'il voudra : le traducteur n'aura à lui joindre que des hérétiques, et Gaigney lui servira toujours de prétexte à copier Grotius et ses semblables.

XXV. Si c'est une excuse à l'auteur de promettre quelques anciens; maxime importante pour la tradition.

Il ne sert de rien de nous dire que Gaigney parle *après quelques anciens ;* car il faudroit les nommer. Ou ces anciens sont ceux que Gaigney allègue lui-même, et on a vu qu'ils ne lui sont d'aucun secours : ou c'en sont d'autres que le traducteur nous fait attendre. Mais sans vouloir deviner ce qu'il semble n'avoir osé dire, dès qu'il ne nous marque que *quelques anciens*, on voit assez qu'il n'a pour lui ni le grand nombre, ni les plus illustres.

Il se trompe s'il s'imagine que *quelques anciens* qui auront parlé en passant, ou qui seront peu connus, ou qui auront en eux-mêmes peu de poids, soient capables d'autoriser une explication. Ce n'est pas là ce qu'on appelle la tradition ni le consentement des Pères. On sait qu'il y a eu dans l'antiquité des Théodore de Mopsueste, des Diodore de Tarse, des disciples cachés d'Origène, qui en auront pris le mauvais, et quelques autres auteurs aussi suspects. Si le traducteur s'imagine contrebalancer par un ou deux anciens les Athanase, les Chrysostome, les Hilaire, les Ambroise, les Augustin, les trois Grégoires, et les autres qui sont pour nous, il ne sera pas écouté; et il montrera seulement qu'il ignore les maximes de l'Eglise.

XXVI. Vaine excuse du traducteur.

Le traducteur s'est préparé une évasion, en disant que du moins on n'a rien à lui reprocher sur la divinité de Jésus-Christ, puisqu'il l'a si clairement établie en tant d'endroits, et même sur le passage de l'Epître aux Philippiens que nous tournons contre lui. Il auroit raison si on l'accusoit de nier ce grand mystère de notre foi; mais il voit qu'on lui fait justice, et qu'on a déclaré d'abord qu'il s'en étoit expliqué souvent et avec force. Mais on lui a fait voir en même temps que pour être irréprochable sur ce point, il falloit parler conséquemment, et n'affoiblir par aucun endroit les preuves et le langage de l'Ecriture et de l'Eglise. Ainsi ce n'étoit pas assez dans le passage de l'Epître aux Philippiens d'établir par cette parole, *il étoit en la forme de Dieu*, que *Jésus-Christ est vraiment Dieu*, et de le prouver par une démonstration de saint Chrysostome. Ces autres paroles, *il n'a pas cru que ce*

fût une usurpation, n'étoient pas moins inviolables, ni moins sacrées. Un vrai orthodoxe l'est en tout : s'il innove par un endroit, il sait bien qu'il donne lieu d'innover en d'autres ; et qu'ainsi il se rend coupable s'il ne soutient également en tout et partout la plénitude du texte.

XXVII. Avertissement important sur les piéges qu'on peut tendre aux simples, et sur le moyen de les éviter.

Les remarques sur les passages particuliers découvriront dans le livre du traducteur d'autres exemples de même nature que ceux qu'on a rapportés, et le public verra de plus en plus combien il est dangereux de se laisser prévenir d'estime pour ces interprètes trompeurs : on les suit même dans les points où l'on semble s'en éloigner, et tout se ressent de leur erreur : leur adresse est singulière à insinuer leurs dogmes ; et, s'il échappe à quelque interprète catholique une ou deux explications qui les favorisent sans que les auteurs en aient assez aperçu les conséquences, nous verrons bientôt qu'ils le savent relever : si nous joignons à leurs autres artifices leur coutume d'accommoder leur langage à tous les pays où ils vivent, nous tremblerons pour les simples ; et, sans être malins ni soupçonneux, nous aurons toujours les yeux ouverts pour n'être point le jouet ou la proie des ennemis qui se cachent. Si notre traducteur nous est suspect, il doit s'en prendre à lui-même, et au penchant prodigieux qu'il a témoigné pour les plus pervers des interprètes. Ainsi, sans nous contenter d'un ou deux auteurs catholiques, qu'il pourra quelquefois nommer parmi les modernes, nous croirons toujours être en droit de lui demander de plus sûrs garants, et d'en appeler à l'antiquité, à la tradition, au consentement unanime des Pères, en un mot, à la règle du concile de Trente.

XXVIII. Suite du même avertissement, et conclusion de ces remarques générales.

On ne doit donc pas le tenir pour excusé, si en deux ou trois endroits de ceux que nous reprenons il nous marque des catholiques qui auront traduit comme lui, et qui n'auront pas toujours été assez attentifs aux dangereuses conséquences de leur traduction. Car, pour lui, il ne nous a pu cacher qu'il les a vues, et qu'il a passé par dessus. D'ailleurs, on ne verra pas dans les autres une pente déclarée pour des interprètes trompeurs ; il en faut donc toujours revenir au fond, sans s'excuser par des exemples qui même se trouveront rares. Enfin, notre auteur s'est lui-même ôté cette excuse par ces paroles de sa préface (pag. 3). *Il eût été à souhaiter que ces savants traducteurs (M. de Sacy, le père Amelote de l'Oratoire, messieurs de Port-royal, et les RR. PP. jésuites de Paris) eussent eu une plus grande connoissance des langues originales et de ce qui appartient à la critique.* C'est en vain qu'il nous promet plus de grec, plus d'hébreu, plus de critique, c'est-à-dire plus d'exactitude que les interprètes les plus célèbres de nos jours : s'il ne profite de ces avantages, et qu'il continue à s'autoriser de ceux qu'il devoit avoir corrigés, son propre témoignage s'élève contre lui, et nous lui pouvons adresser ces paroles du Fils de Dieu (JOAN., IX. 41.) : *Si vous aviez été aveugles, vous n'auriez pas de péché; maintenant que vous dites, Nous voyons, votre péché subsiste.*

REMARQUES PARTICULIÈRES

SUR LA PRÉFACE DE LA NOUVELLE VERSION.

Ier PASSAGE.

I. Explication de Maldonat, approuvée par le traducteur sur saint Luc, I. 35.

Le traducteur propose comme bonne (*Préf., p.* 14, 15.) l'explication de Maldonat, sur ces paroles de l'ange à la sainte Vierge : *Le Saint-Esprit viendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre, et c'est pourquoi ce qui naîtra saint en vous sera nommé Fils de Dieu.* Luc, I. 35.

L'abrégé qu'il donne de la doctrine de Maldonat est, *que quand même Jésus-Christ n'auroit point été Dieu, il seroit appelé Saint, et même Fils de Dieu en ce lieu-ci, parce qu'il a été conçu du Saint-Esprit*, et comme on voit, indépendamment de sa nature divine.

REMARQUE.

II. Réflexion sur l'aveu de Maldonat; que son explication est nouvelle, et qu'il en est le premier et le seul auteur.

Je reconnois les paroles de Maldonat aussi bien que la conséquence qu'on en tire; mais il y falloit ajouter de bonne foi, qu'après avoir rapporté le sentiment contraire au sien, Maldonat avoue que le sentiment qu'il ne suit pas, *est celui de tous les auteurs qu'il a lus : alii omnes quos legerim.* Ainsi il se reconnoît le premier et le seul auteur de son interprétation ; ce qui lui donne l'exclusion parmi les catholiques, selon la règle du concile, qui oblige d'interpréter l'Ecriture selon la tradition et le consentement des saints Pères.

III. Dangereuses conséquences de cette explication.

De cette interprétation de Maldonat, il suit de deux choses l'une : ou que le titre de Fils de Dieu ne prouve en aucun endroit la divinité de Jésus-Christ ; ou que ce lieu où elle n'est pas, doit être expliqué en un sens différent de tous les autres : ce qui est un inconvénient trop essentiel pour être omis.

En effet, on peut demander à l'auteur de la nouvelle version, si cette parole de l'ange en saint Luc, I. 32. *il sera appelé le Fils du Très-Haut*, marque mieux la divinité de Jésus-Christ, que celle-ci du même ange, trois versets après : *il sera appelé Fils de Dieu;* on n'y voit point de différence. Si donc Jésus-Christ dans le dernier est Fils de Dieu dans un sens impropre, on en dira autant de l'autre ; et voilà d'abord deux passages fondamentaux où le tire de Fils de Dieu ne prouvera pas qu'il soit Dieu, ni de même nature que son Père.

Que si dans ces deux passages où l'ange envoyé à la sainte Vierge pour lui expliquer entre autres choses de quel père Jésus-Christ seroit le fils, il n'en est fils qu'improprement, sans l'être comme le sont tous les autres fils véritables, de même nature que leurs pères ; que pourra-t-on conclure de tous les autres passages? et ne sera-ce pas un dénoûment aux sociniens pour en éluder la force?

IV. Cette explication est celle que tous les sociniens donnent pour fondement à leur doctrine.

Il ne faut donc pas s'étonner si tous unanimement ils ont embrassé cette manière d'interpréter la filiation de Jésus-Christ. Fauste Socin, dans son institution de la religion chrétienne, dit (*tom.* I. *p.* 650.), *que Jésus-Christ est appelé Fils de Dieu, parce qu'il a été conçu et formé par la vertu du Saint-Esprit dans le sein de la Vierge, et que c'est la seule raison que l'ange ait rendue de sa filiation.* Il remarque ailleurs (*Tract. de Deo, etc. Ibid.,* 814.) qu'il n'en faut point chercher d'autre pour appeler Jésus-Christ le Fils unique de Dieu, *qu'à cause qu'il est le seul qui ait été conçu de cette manière, et que l'Ecriture ne donne jamais pour raison de cette singulière filiation de Jésus-Christ, qu'il est engendré de l'essence et de la substance de son Père.*

V. Les sociniens se servent comme notre auteur, de l'autorité de Maldonat, et s'autorisent de cette même explication sur l'Evangile de saint Luc.

Volzogue, un des chefs de cette secte, écrit dans son Commentaire sur saint Luc, et sur ces paroles de l'ange, *que Jésus-Christ est Fils de Dieu; parce que Dieu fait par sa vertu ce que fait un père vulgaire dans les autres hommes :* ce qu'il prouve par Maldonat, dont il rapporte au long le passage; en sorte que le traducteur n'aura pas seulement tiré des sociniens l'explication qu'il donne à l'Evangile, mais encore qu'on lui pourra reprocher d'avoir appris d'eux à se servir de Maldonat pour la défendre.

Ils font néanmoins la justice à Maldonat de le reconnoître pour un puissant défenseur de la divinité de Jésus-Christ, *strenuum defensorem* (*Tract. de Deo. etc. Ibid.,* 814.) ; mais ils prétendent qu'à cette fois son aveu leur fait gagner leur cause.

J'ajoute que le traducteur, si soigneux de prendre dans Maldonat ce qui peut être avantageux aux sociniens, le devoit être encore plutôt à suivre les autres remarques de cet interprète contre leur doctrine, ce que nous verrons qu'il n'a pas fait.

VI. Explication conforme d'Episcopius.

Episcopius, le grand docteur des sociniens (*Inst. theol., lib.* IV. *c.* XXXIII. *p.* 305.), voulant expliquer les causes pour lesquelles Jésus-Christ est appelé *Fils de Dieu uniquement et par excellence,* met à la tête sa conception par l'opération du Saint-Esprit, comme le fondement de toutes les autres.

Ils concluent tous unanimement, que c'est en qualité d'homme que Jésus-Christ est appelé Fils de Dieu; ce qui s'accorde parfaitement avec notre auteur, qui ne veut point que la nature divine de Jésus-Christ soit nécessaire pour lui faire donner ce titre avec l'excellence particulière qui est marquée dans l'Evangile.

VII. Les sociniens raisonnent plus conséquemment que le traducteur.

Telle est la doctrine des sociniens, qui raisonnent plus conséquemment que l'auteur de la nouvelle version, puisqu'ils expliquent d'une manière uniforme tous les passages de l'Evangile, au lieu que l'auteur dont nous parlons excepte un passage principal de l'intelligence commune; et ainsi abandonnant aux sociniens un texte si essentiel, il leur donne un droit égal sur tous les autres.

VIII. Nécessité de s'opposer à cette doctrine.

On ne s'étonnera pas que je prenne un soin particulier d'éclaircir une matière si capitale,

puisque la discussion en est nécessaire pour faire sentir l'esprit d'une version à laquelle on donne dès la préface un si mauvais fondement; pendant qu'en même temps on lui veut donner de l'appui sous un nom aussi célèbre que celui de Maldonat.

IX. Trois vérités opposées à l'explication dont il s'agit.

J'oppose trois vérités à cette erreur : la première, qu'elle est condamnée par toute la tradition, et par les expresses définitions de l'Eglise : la seconde, qu'elle est contraire aux textes exprès de l'Evangile; d'où s'ensuivra la troisième, que c'est en vain qu'on lui cherche un fragile appui dans le nom d'un célèbre auteur.

X. Tradition unanime des saints Pères, pour prouver par un principe général que le nom de Fils, comme il est donné à Jésus-Christ, emporte la divinité.

Tous les Pères, d'un commun accord, ont rejeté cette doctrine, en décidant que pour appeler Jésus-Christ Fils de Dieu, au sens qu'il est appelé dans l'Evangile, c'est-à-dire le fils unique, le vrai et le propre fils, il faut entendre nécessairement qu'il est le fils par nature, et de même essence que son Père.

Saint Athanase pose cette règle (*Ep.* 2. *ad* Serap., *edit. Bened. tom.* I. *part.* 2, *p.* 687.) : *Tout fils est de même essence que son père; autrement il est impossible qu'il soit un vrai fils.* C'est ce qu'on trouve à toutes les pages de ses écrits contre les ariens, et ce qu'on lit à chaque ligne dans la lettre synodale de son prédécesseur saint Alexandre, et du concile d'Alexandrie à tous les évêques du monde : c'est le principe que donnoient les Pères pour prouver la consubstantialité, et par conséquent la divinité de Jésus-Christ.

XI. Définition expresse des conciles d'Alexandrie et de Nicée, suivie du témoignage de tous les Pères.

Quand donc les sociniens nous objectent que l'Ecriture ne donne jamais pour raison de la filiation de Jésus-Christ, sa génération de l'essence ou de la substance de son Père, ils se trompent visiblement, puisque cette unité d'essence est suffisamment exprimée par le seul nom de fils, entendu comme il est donné à Jésus-Christ, c'est-à-dire, de fils unique, et de vrai ou propre fils. La définition du symbole de Nicée y est expresse : *Je crois en Jésus-Christ, né fils unique du Père, c'est-à-dire de sa substance.* Ainsi la substance du Père est comprise dans le nom *de fils unique :* d'où il suit, selon ce symbole, *qu'il est Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu.* Par conséquent la notion de la divinité ne peut pas être séparée du nom de fils, comme il est donné au Fils de Dieu; et c'est l'expresse définition du concile de Nicée.

On lit aussi partout dans les deux Cyrilles, celui de Jérusalem et celui d'Alexandrie (Cyril. Hier., *Cat.* 10; Cyr. Alex., *Epist. ad Mon. Æg. et alibi passim.*), que Jésus-Christ est toujours appelé *le Fils unique de Dieu*, c'est-à-dire *fils par nature, proprement et en vérité.* Saint Augustin dit aussi (*tom.* VI. *de Symb. ad Catech., n.* 3.) sur ces paroles du symbole, *et en Jésus-Christ son fils unique : Reconnoissez qu'il est Dieu : car le fils unique de Dieu ne peut pas n'être pas Dieu lui-même;* et encore : *Il a engendré ce qu'il est; et si le fils n'est pas ce qu'est son père* (c'est-à-dire, de même nature que lui), *il n'est pas vrai fils.*

Ainsi, c'est une règle universelle, reconnue par tous les saints, et expressément décidée par le concile d'Alexandrie et par celui de Nicée, que tous les passages où Jésus-Christ est appelé Fils de Dieu, *absolument,* comme il l'est partout, emportent nécessairement sa divinité. Détacher avec notre auteur de ce sens unique un seul passage de l'Evangile, c'est renverser le fondement de la foi, c'est rompre la chaîne de la tradition; et comme il a été dit, c'est en éludant un seul passage de l'Evangile, donner atteinte à tous les autres.

XII. Explications particulières des saints Pères sur le passage de saint Luc dont il s'agit.

Après les passages où l'explication que nous combattons est condamnée en général, venons aux endroits où est expliqué en particulier le texte de l'Evangile de saint Luc qu'on entreprend d'éluder. Saint Athanase, dans le livre de l'Incarnation, en expliquant ce passage, et venant à ces paroles : *Ce qui naîtra saint de vous, sera appelé Fils de Dieu,* conclut aussitôt *que celui que la Vierge a enfanté, est le vrai et naturel Fils de Dieu, et Dieu véritable;* il ne croit donc pas possible d'en séparer la divinité.

Ce passage est cité par saint Cyrille dans sa première épître aux impératrices devant le concile d'Ephèse (*Lib. Epist.* 1. *ad Regin. ante conc. Eph.*); de sorte que dans ce seul texte nous voyons ensemble le témoignage de deux grands évêques d'Alexandrie, dont l'un a été la

lumière du concile de Nicée, et l'autre a été le chef de celui d'Ephèse.

Saint Augustin parle ainsi dans un sermon admirable prononcé aux catéchumènes en leur donnant le symbole (*tom.* v. *serm.* CCXIV. *in tradit. Symb.* III. *n.* 7.); là il explique ces paroles du même symbole : « Né du Saint-Es» prit et de la vierge Marie, par celles-ci de l'E» vangile : Le Saint-Esprit descendra sur vous, » et la Vertu du Très-Haut vous couvrira de son » ombre; et l'ange ajoute, *dit-il,* C'est pour» quoi ce qui naîtra saint de vous sera appelé » Fils de Dieu : il ne dit pas, *poursuit ce » Père,* Sera appelé Fils du Saint-Esprit, mais » sera appelé Fils de Dieu : ce qu'il conclut en » ces termes : *Quia sanctum, ideo de Spiritu » sancto ; quia nascetur ex te, ideo de virgine » Mariâ ; quia filius Dei, ideo Verbum caro » factum est :* c'est-à-dire, parce que Jésus» Christ est une chose sainte, *sanctum,* il est dit » qu'il est conçu du Saint-Esprit; parce que » l'ange a ainsi parlé à la sainte Vierge, il naîtra » de vous; c'est pour cela qu'on a mis dans le sym» bole, né de la vierge Marie; et parce qu'il est » le Fils de Dieu, c'est pour cela que le Verbe a » été fait chair. » Ainsi en expliquant de dessein formé le passage de saint Luc que nous traitons, on voit qu'il y fait entrer l'incarnation du Verbe; loin de croire qu'on puisse l'entendre comme notre auteur, sans y comprendre sa divinité.

Ce Père remarque soigneusement, que Jésus-Christ n'est pas appelé Fils du Saint-Esprit; ce qui seroit inévitable, s'il étoit fils seulement par la formation divine et surnaturelle de son corps; parce qu'encore que cette formation soit attribuée spécialement au Saint-Esprit, comme un ouvrage de grâce et de sainteté, ainsi que la création est attribuée au Père; néanmoins au fond elle appartient à toute la Trinité, comme toutes les opérations extérieures; en sorte que si Jésus-Christ est appelé Fils de Dieu, à cause précisément qu'il est conçu du Saint-Esprit, le Père céleste n'est pas plus son père que le Saint-Esprit ou le Fils même : ce qui est une hérésie formelle plus amplement combattue dans un autre endroit de saint Augustin que je marque seulement (*tom.* VII. *Enchir., cap.* 38, 39, 40.).

XIII. Décision expresse du concile de Francfort et de tout l'Occident.

Mais que serviroit d'alléguer ici d'autres autorités particulières, puisque nous avons la décision du concile de Francfort (*Conc. Francof. in libello Epist. Ital. et can.* 1. *tom.* II. *Conc. Gall.*), où tout l'Occident, le pape à la tête, en alléguant le passage dont il s'agit : *Le Saint-Esprit descendra sur vous,* etc., lorsqu'il en vient à ces mots : *Il sera appelé Fils de Dieu*, les explique ainsi : *Il sera appelé fils absolument;* parce que l'*ange ne parle pas seulement de la majesté de Jésus-Christ, mais encore de sa divinité incarnée,* laquelle par conséquent il a en vue, en appelant Jésus-Christ Fils de Dieu; d'où ces Pères concluent enfin qu'il n'est pas *un fils adoptif, mais un fils véritable; non un étranger* (qu'on prend pour *fils*), *mais un propre fils,* de même essence que son père. Ainsi l'ange en l'appelant fils, exclut qu'il soit adoptif, ce qu'il n'éviteroit pas s'il s'agissoit seulement d'un fils par création, et par une opération extérieure. Il s'agit donc d'un fils par nature, et par conséquent d'un Dieu; et c'est, selon ce concile, ce que l'ange a voulu dire en le nommant fils.

XIV. Trois passages exprès de l'Evangile pour la doctrine précédente.

Trois passages exprès vont faire voir que selon le style de l'Evangile, le nom de Fils de Dieu ne peut jamais être désuni de la divinité.

1. *Les Juifs cherchoient à faire mourir Jésus-Christ, parce que non-seulement il violoit le sabbat, mais encore parce qu'il disoit que Dieu étoit son propre père* (car c'est ainsi que porte le grec), *se faisant égal à Dieu.* Jean, v. ℣. 18. Donc par le nom de Fils de Dieu les Juifs entendoient eux-mêmes quelque chose *d'égal à Dieu*, et de même nature que lui, par conséquent cette idée de divinité est comprise naturellement dans le nom de fils.

2. La même vérité se prouve par cette parole des Juifs : *Ce n'est point pour une bonne œuvre que nous vous lapidons, mais pour un blasphème; et parce qu'étant homme, vous vous faites Dieu.* Jean, x. 33. Or Jésus-Christ ne se faisoit Dieu qu'en se nommant Fils de Dieu; on entendoit donc naturellement que ce terme, au sens que Jésus-Christ le prononçoit, renfermoit sa divinité. Mais l'ange ne l'entendoit pas en un autre sens que Jésus-Christ; donc l'expression de l'ange montre Jésus-Christ comme Dieu.

3. Sans sortir même des paroles de l'Ange, il veut que Jésus-Christ soit fils de Dieu au même sens que ce saint ange le disoit fils de David et fils de Marie ; autrement il y auroit dans son discours une grossière équivoque, et une manifeste illusion : or est-il que Jésus-Christ est fils de David et de Marie, parce qu'il est engendré de

même nature qu'eux. Il est donc aussi Fils de Dieu, parce qu'il est engendré de même nature que son père.

XV. C'est une erreur de Fauste Socin de dire qu'on soit Fils de Dieu sans être de même nature.

Par là est condamné Fauste Socin, lorsqu'il dit qu'on peut être Fils de Dieu sans être de même nature (*Resp. ad lib* WIEKI., *tom.* II, *p.* 569.); et la même condamnation tombe sur tous ceux qui en quelque endroit que ce soit de l'Evangile, séparent la divinité du nom de fils.

Nous avons donc démontré, comme nous l'avons promis, non-seulement par la tradition de tous les Pères, et par les expresses définitions de l'Eglise, mais encore par l'Evangile, en trois passages formels, qu'on ne peut dire selon le même Evangile, que Jésus-Christ soit Fils de Dieu, sans le reconnoître pour Dieu.

XVI. Objection tirée de l'*idée* de l'ange.

Voici néanmoins ce qu'on nous objecte : car il faut laisser sans réplique ceux qui voudroient trouver dans les paroles de l'ange une erreur de si dangereuse conséquence. On fait donc cette objection. Ce saint ange, en expliquant la filiation de Jésus-Christ, n'en a point rendu d'autre raison, si ce n'est qu'il est conçu du Saint-Esprit, et par l'ombre de la vertu du Très-Haut : *ideo*, dit-il, *pour cela;* sans parler de la génération éternelle du Fils de Dieu : elle n'y est donc pas nécessaire. Mais ceux qui parlent ainsi, ont peu pénétré la force que donnent les Pères aux paroles de ce bienheureux esprit.

XVII. Réponse par la doctrine des saints Pères : ce que c'est que l'*obumbrare* et le *sanctum* de l'ange.

Le pape saint Grégoire a entendu dans cette *ombre du Très-Haut*, dont la bienheureuse Marie a été couverte, les deux natures du Fils de Dieu (*Mor. in* JOB., *lib.* 18, *cap.* 12, *sub fin.*), et l'alliance de la *lumière incorporelle qui est Dieu*, avec le corps humain, qui est regardé comme l'ombre.

Conformément à cette explication, le vénérable Bède a remarqué dans *cette ombre du Très-Haut*, la lumière de la divinité unie à un corps humain (*in* LUC., *cap.* 1.).

D'autres Pères ont observé dans ce terme *sanctum*, au neutre, et au substantif, une sainteté parfaite et absolue, qui ne peut être que celle de la divinité; et cette explication n'est pas seulement de quelques Pères, comme en particulier de saint Bernard (BERN., *super* Missus est, *passim.*), mais encore du concile de Francfort, au lieu déjà allégué, où l'on voit que si Jésus-Christ est saint en ce sens, il est donc saint comme Dieu, et sa divinité est exprimée par ce mot.

XVIII. Sentiment des cardinaux Tolet et Bellarmin, appuyé par saint Cyrille de Jérusalem.

S'il faut venir aux modernes, le cardinal Tolet a reconnu après les anciens, dans ce neutre substantif *sanctum*, la sainteté de la divinité même (*Comm. in* LUC., I *ann.* 97, 100, 102, *etc.*); et dans l'ombre du Père éternel, l'union de la même divinité avec la nature humaine par l'incarnation.

Le même interprète a remarqué (TOL., *Ibid.*) dans l'opération du Saint-Esprit une céleste préparation de la sainte Vierge pour être mère de Dieu, n'y ayant que le Saint-Esprit qui fût digne, pour ainsi dire, de former un corps que le Fils de Dieu se pût unir.

Le cardinal Bellarmin a dit (*tom.* 1. 2. *Cont. gen. lib.* 1. *de Christ. cap.* 6.) que cet *ideo* de l'ange tant objecté par les sociniens, *étoit un signe, et non une cause, de ce que Jésus-Christ étoit appelé Fils de Dieu. Car il étoit convenable que si Dieu se vouloit faire homme, il ne naquît que d'une vierge; et que si une vierge devoit enfanter, elle n'enfantât qu'un Dieu.* C'est la solution de ce grand cardinal; et Fauste Socin n'a fait que de vains efforts pour y répondre (FAUST. SOCIN, *t.* 2. *respon. ad libell.* WIEK. *et ad* SELL., *p.* 571.).

Cette explication de Bellarmin est proposée dès les premiers siècles dans un catéchisme de saint Cyrille de Jérusalem, où il parle en cette sorte (*Cat.* 17.). *Parce que Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu, devoit naître de la sainte Vierge, la vertu du Très-Haut l'a couverte de son ombre, et le Saint-Esprit descendu sur elle l'a sanctifiée, afin qu'elle fût digne de recevoir celui qui a créé toutes choses :* elle devoit donc le recevoir en vertu de cette divine préparation; et son fils devoit être un Dieu.

XIX. Sentiment conforme de Luc de Bruges.

Luc de Bruges tranche aussi la chose en un mot (*Sup. in* LUC. *hic*, *tom.* III. *Edit.* 1612.), lorsque pour lier avec l'*ideo* de saint Gabriel le *Filius Dei* que cet archange y attache : « Il » sera, dit ce docte commentateur, Fils de Dieu » par nature, et tel qu'il l'est de toute éternité » dans le sein de son Père; pour cette raison » entre les autres, qu'il sera conçu du Saint- » Esprit, sans avoir un homme pour père, nul

» ne pouvant être conçu et fait homme de cette » sorte que le Fils de Dieu, auquel seul il ne » convenoit pas (*non decebat*) d'avoir un homme » pour père sur la terre, parce qu'il avoit Dieu » pour père dans le ciel : *Quem solum non de-* » *cebat hominem habere in terrâ patrem, qui* » *patrem in cœlo haberet Deum.* »

XX. Des divines convenances et de la liaison des mystères, par rapport à l'*ideo* du saint ange.

Au reste, les divines bienséances et convenances qui ont donné lieu à cet *ideo* de l'ange, et aux conséquences qu'il en tire, ne doivent pas être réglées par une foible dialectique, mais par l'entière compréhension de toute la suite des mystères, selon que Dieu les avoit unis dans ses conseils. Ainsi l'on doit croire que la naissance du Fils de Dieu selon la chair, par l'opération du Saint-Esprit, est une suite naturelle, et comme une extension de sa génération éternelle au sein de son Père. Par l'effet du même dessein, cette chair unie au Verbe, devoit sortir du tombeau avec une gloire immortelle; et tout cela dans l'ordre des conseils de Dieu, étoit une suite de cette parole : *Vous êtes mon Fils, je vous ai engendré aujourd'hui.* Ps. II. C'est aussi pour cette raison que saint Paul applique le *genui te* du psalmiste à la résurrection du Fils de Dieu, parce qu'elle en est une suite, et que l'éternelle génération de Jésus-Christ comprend en vertu tant sa sortie du tombeau, que sa sortie virginale du sein de sa mère.

C'est l'enchaînement de ces trois mystères que Jansénius, évêque de Gand, a démontré par les Ecritures (*Comm.*, *cap.* 5, 29.); et par là ce docte auteur a parfaitement expliqué l'*ideo* de l'ange.

XXI. Autre remarque du cardinal Tolet pour expliquer la liaison de tous les mystères.

On peut dire encore, et cette remarque est du cardinal Tolet (*in* Luc., I. *loc. sup.*), que cet *ideo* a son rapport à toute la suite du discours où l'ange avoit dit : *Il sera grand* (absolument, et comme Dieu), *et il sera le Fils du Très-Haut, dont le règne n'aura point de fin :* paroles, dit ce cardinal, dont *la venue du Saint-Esprit sur la Vierge, et l'ombre du Très-Haut, font le parfait accomplissement, qui ne pouvoit convenir qu'à celui qui seroit vraiment et par nature le Fils de Dieu.*

Il ne sert de rien d'objecter que dans la pensée de ce savant cardinal, Dieu qui peut tout, pouvoit par sa puissance absolue, et par l'opération de son Saint-Esprit, faire naître d'une vierge un homme pur : en sorte que cette naissance si miraculeuse peut absolument être séparée de l'incarnation du Verbe : cela, dis-je, ne sert de rien; car nous avons vu que la liaison de ces choses ne devoit pas être réglée par ces abstractions et possibilités métaphysiques, mais par l'ordre et l'enchaînement actuel des desseins de Dieu. Qu'importe que dans cette supposition métaphysique le fils d'une vierge pût n'être pas Dieu, puisqu'en même temps, selon ce même cardinal, il ne seroit pas Fils de Dieu, n'étant pas engendré de la substance du Père éternel ? Laissons donc ces abstractions, et disons que selon l'ordre réel des desseins de Dieu, le fils d'une vierge devoit être le Fils de Dieu, et que par là s'accumulent toutes les merveilles de la gloire de Jésus-Christ, et tous les titres d'honneur qui lui sont donnés, comme celui de Christ, de médiateur, de roi, et même de pontife, selon ce que dit saint Paul, que cet honneur lui est donné *par celui qui lui a dit, Vous êtes mon Fils.* Heb. v. ỳ. 5.

Telle est la théologie des anciens et des nouveaux interprètes; et après tout, ceux qui nous opposent la conséquence de l'ange, ne font autre chose que de proposer l'objection des sociniens, comme nous ne faisons que répéter les réponses des catholiques.

XXII. Réflexion sur la doctrine précédente et sur la règle du concile.

Il n'est pas permis de laisser passer une proposition si mauvaise en soi et de si dangereuse conséquence, sous prétexte qu'on l'aura tirée de quelque docteur catholique : au contraire, il s'y faut opposer alors avec d'autant plus de force, qu'on tâche avec plus d'adresse de lui attirer de la faveur.

C'est donc le cas de faire valoir la règle du concile de Trente, qui oblige les catholiques à expliquer l'Ecriture, non selon un ou deux auteurs, mais selon le consentement unanime des Pères. C'est pourquoi nous avons pris soin d'en rapporter les témoignages, et même les décisions expresses de l'Eglise, afin d'ôter d'abord à ceux qui favorisent la mauvaise interprétation, tout le fondement qu'ils veulent donner à leur erreur.

XXIII. On rapporte les propres paroles de Maldonat, qui condamnent son explication.

Nous aurions pu nous contenter de l'aveu de Maldonat, qui non-seulement n'allègue aucun des Pères ni des autres catholiques, mais encore

avoue franchement que tout ce qu'il en a lu lui est contraire. Voici ses propres paroles (*Comm. in* Luc., *in hæc verba :* Vocabitur filius Dei. Luc., I. 35.). *Alii omnes quos viderim, ita interpretantur, quasi de Christo, ut Deo, aut certè, ut homine in unam cum Deo personam assumpto, loquatur Angelus...... quamobrem antiqui illi auctores, Nestorii hæresim duos in Christo filios sicut duas personas fingentis, ex hoc loco refutarunt, ut Gregorius et Beda. Quanquam ego quidem alium arbitror esse sensum, ut non de Christo quâ Deus, neque quâ homo personæ conjunctus divinæ, sed de solâ conceptione, humanâque generatione, hoc intelligatur, etc.,* c'est-à-dire : « Tous les » autres auteurs que j'ai lus, entendent que » l'ange parle de Jésus-Christ comme Dieu, ou » du moins comme homme uni avec Dieu dans » une même personne. C'est pourquoi ces anciens » auteurs, comme saint Grégoire et Bède, ont » réfuté par ce passage l'hérésie de Nestorius, » qui mettoit deux fils ou deux personnes en Jé- » sus-Christ; mais pour moi, j'estime qu'il faut » donner un autre sens à ces paroles de l'ange, » et les entendre, non de Jésus-Christ comme » Dieu, ou comme homme uni à une personne » divine, mais de la seule conception et généra- » tion humaine. » Par où il rejette manifestement les saints Pères et *tous les auteurs qu'il a lus* sans exception, pour établir son sentiment particulier, EGO QUIDEM : d'où il conclut qu'un pur homme, qui ne seroit ni Dieu, ni uni à la personne divine, n'en seroit pas moins appelé Fils de Dieu par l'ange, comme il a été remarqué d'abord.

Il se fait donc en termes formels, auteur unique d'une proposition jusqu'alors inouïe dans l'Eglise; et en cette sorte, il prononce contre lui-même selon la règle du concile; à quoi si nous ajoutons que tous les sociniens embrassent son explication, et qu'en effet tous les Pères la rejettent unanimement avec les conciles, on voit clairement qu'elle ne peut éviter d'être condamnée toutes les fois qu'il la faudra examiner.

XXIV. On prévient une objection, et on propose la règle.

Que si jusqu'ici on n'en a pas repris l'auteur, et qu'on voulût tirer avantage de ce silence, on tomberoit dans une erreur condamnée par Alexandre VII et par tout le clergé de France (Alex. VII., *prop.* 27. *Cens. Cler. Gall. cap.* 30, *p.* 31.), qui censure sévèrement ceux qui voudroient dire que le *silence et la tolérance emportoient l'approbation de l'Eglise ou du saint Siége.*

La règle que doivent tenir les bons interprètes, est comme je l'ai dit souvent, et on ne peut assez le répéter, de ne prendre dans les auteurs catholiques que ce qui peut être utile à l'édification de l'Eglise, et ne trouble point l'analogie de la foi : autrement, s'il étoit permis de ramasser indifféremment dans tous les auteurs ce qu'il y a d'erroné ou de suspect, qui pourroit avoir échappé à la censure publique, on tendroit aux simples fidèles un piége trop dangereux, et on ouvriroit une porte trop large à la licence.

XXV. Le traducteur a omis ce qu'il y a d'excellent dans Maldonat.

Si le traducteur avoit suivi cette règle, il auroit trouvé la raison d'éviter l'explication de Maldonat dans le propre lieu qu'il en allègue; et il se seroit plutôt attaché aux autres endroits de cet interprète sur le même chapitre de saint Luc. Il y auroit remarqué sur ces paroles de l'ange, *Hic erit magnus, il sera grand* (*Ib.*, et Luc., I. 12.), que Jésus Christ seroit grand, non pas comme un grand homme, et comme le même ange l'avoit dit de saint Jean-Baptiste : *Il sera grand devant le Seigneur,* ℣. 15, mais qu'il seroit grand comme le Seigneur; *magnus Dominus*, Ps. XLVII. Il y auroit encore trouvé, que dans ces paroles du même ange, *Il sera nommé le Fils du Très-Haut,* ℣. 32, il faut entendre qu'il en sera *le propre fils uni au Verbe en personne;* ce qui auroit pu lui faire entendre, qu'il ne falloit point varier dans cette explication trois versets après. Mais il omet ces belles remarques de Maldonat, pour s'attacher précisément à ce qu'il y a de mauvais, et dont les sociniens ont tiré l'avantage que nous avons vu.

XXVI. On cherche en vain des auteurs modernes qui aient suivi Maldonat.

Je sais que l'auteur s'applique à chercher dans les interprètes catholiques quelque chose qui favorise Maldonat; mais il se donne un vain tourment : car quand il auroit trouvé un ou deux auteurs favorables, il n'en seroit pas plus avancé, et on lui diroit toujours : Venons aux Pères, lisons les conciles, et laissons là quelques modernes qu'il faut corriger ou expliquer bénignement.

Au reste, c'est autre chose de dire, que la conception miraculeuse de Jésus-Christ par l'opération du Saint-Esprit, peut aider à nous faire entendre qu'il est Fils de Dieu; autre chose de s'arrêter précisément à cette raison, ce que je ne

trouve dans aucun auteur catholique : mais il n'est pas nécessaire d'entrer dans cet examen, ni de s'arrêter davantage en si beau chemin.

XXVII. Conclusion de cette remarque, excuse envers Maldonat.

J'ai eu peine de me voir forcé à parler ainsi de Maldonat : c'est la faute du traducteur de l'avoir commis mal à propos. A Dieu ne plaise que je déroge à la grande réputation de ce savant interprète : au contraire je blâme l'auteur, qui dans sa critique des commentateurs (*Ch.* 42, *p.* 618.) l'accuse de *n'avoir pas lu dans la source tout ce grand nombre d'écrivains qu'il cite :* ce qui marqueroit une négligence dont je ne veux pas le reprendre : j'aime mieux dire avec notre auteur, que son ouvrage ayant été publié après sa mort, il ne faut pas s'étonner s'il n'est pas toujours aussi exact qu'il *l'auroit été s'il avoit mis lui-même la dernière main à son commentaire* (*Ibid.*)*;* étant difficile que les autres réviseurs, quelque habiles qu'ils soient, prennent garde à tout d'aussi près, et tranchent aussi hardiment sur l'ouvrage d'autrui qu'il auroit pu faire s'il étoit encore au monde.

Ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est, ainsi qu'il a été dit, que si le traducteur avoit pris soin de recueillir les autres endroits de ce savant Commentaire, comme il a fait celui-ci, on verroit que cet écrivain se seroit réfuté lui-même, et qu'en tout cas, s'il a fallu le reprendre, comme un homme sujet à faillir, ç'a été en suivant les sentiments de ces deux savants cardinaux de sa compagnie, le cardinal Tolet, et le cardinal Bellarmin.

Je conclus qu'il faut condamner l'endroit que j'ai marqué de la préface, à moins de vouloir, dès les premiers pas, mettre entre les mains du peuple avec l'Evangile, une doctrine qui lui est si opposée, et donner en même temps de nouveaux triomphes aux plus subtils ennemis de la vérité.

IIe PASSAGE.

I. Sur l'adoration des mages.

Les théologiens ne conviennent pas de quelle adoration il est parlé en certains lieux (de l'Evangile), *si c'est de la véritable, et qui n'est due qu'à Dieu seul, ou du simple respect qu'on rend aux personnes lorsqu'on les salue* (*Préf.*, *p.* 35.). Il étend cette équivoque jusqu'à Jésus-Christ par ces paroles : *Il y a de très anciens interprètes qui croient que les mages ne saluèrent pas seulement l'enfant Jésus comme roi, mais qu'ils l'adorèrent aussi comme Dieu.* Il conserve l'ambiguïté dans sa note sur saint Matthieu, II. 2. et il y laisse indécise l'adoration que les mages rendirent à Jésus-Christ.

REMARQUE.

II. Affoiblissement de la doctrine contraire à saint Chrysostome et à saint Augustin.

C'est trop affoiblir la doctrine constante de l'Eglise, que de réduire à quelques interprètes anciens ce qui est commun à tous. *Il y a*, dit-on, *des interprètes* (catholiques) : s'il n'y en a que quelques-uns, il falloit donc marquer les autres ; mais le traducteur n'en a point trouvé. Pour peu qu'il eût pris la peine de rechercher comme il devoit, ces *anciens interprètes*, il auroit appris de saint Chrysostome (*in* MATT. *hom.* 7 *et* 8.), que l'étoile qui conduisoit les mages, en s'inclinant sur la tête de l'enfant, leur montra qu'il étoit *le Fils de Dieu ;* que par ce moyen elle convainquoit d'erreur Paul de Samosate, et les autres qui *ne vouloient l'adorer que comme un pur homme,* pendant que les mages lui offroient ce qu'on avoit accoutumé *d'offrir à un Dieu ;* que ces présents étoient en effet *dignes d'un Dieu*, et que la nouvelle lumière, qui, comme un autre astre avoit commencé à luire à leur esprit, leur apprit à adorer Jésus-Christ *comme Dieu, et souverain bienfaiteur de tout le monde.* Saint Augustin a aussi prêché que les mages avoient reconnu Jésus-Christ *comme Dieu* (*Serm.* 200. *n.* 3. 201. *n.* 1.); et ne l'auroient pas tant cherché, s'ils n'avoient connu que ce roi des Juifs *étoit aussi le roi de tous les siècles.*

III. Passages et preuves de saint Léon.

Ces passages ne sont pas obscurs ni recherchés; on les trouve sous leur propre titre, qui est celui de l'Epiphanie et des mages. Saint Léon, sous le même nom (*Serm.* III. *in Epiph.*, *c.* II. 3, 4; *Serm.* IV. *cap.* 2, *etc.*), répète souvent qu'une lumière plus grande que celle de leur étoile leur avoit appris que celui qu'ils adoroient *étoit un Dieu;* qu'ils lui offroient *de l'encens* en cette qualité ; qu'ils le reconnurent pour *le Roi du ciel et de la terre;* et qu'ils n'auroient pu *être justifiés, s'ils n'avoient cru le Seigneur Jésus vrai Dieu et vrai homme.*

IV. Démonstration, que ce sentiment des Pères étoit unanime.

Tout le monde sait les paroles du poëte chrétien, qui sont rapportées par saint Jérôme sur ce chapitre de saint Matthieu. Saint Basile est trop précis pour être omis. *Les mages l'adorent*, dit-

il (Bas., *de hum. Chr. gen. sub. fin.*), *et les chrétiens feront une question comment Dieu est dans la chair ?* Je n'ai pas besoin de citer les autres passages des Pères, et il suffit de se souvenir de cette maxime de saint Augustin, et de Vincent de Lerins ; que comme ils étoient tous d'une même foi, qui en entend quelques-uns, les entend tous. Aussi ne voit-on ici ni passage opposé, ni doute aucun : on voit au contraire qu'ils supposent le fait de l'adoration souveraine comme constant parmi les chrétiens. Si les mages sont les prémices des Gentils, ils doivent être de même foi et de même religion que nous : aussi, comme disoit saint Léon, ils n'auroient pas été justifiés par la foi en un homme pur ; et on ne peut démentir ce que chante toute l'Eglise touchant la divinité de Jésus-Christ reconnue par les mages, sans vouloir éteindre une tradition unanime.

V. Qui sont ceux que le traducteur appelle théologiens.

Quand le traducteur assure que les *théologiens ne conviennent pas du sens de l'adoration* en cet endroit, on voit ceux qu'il appelle *théologiens ;* puisqu'à la réserve des sociniens, tous concourent à l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu. Mais comme l'auteur avoit pris la peine d'observer curieusement dans sa critique sur les commentateurs (*Hist. crit. des comm. etc. ch.* LVI. *p.* 847.), que Fauste Socin attribue aux mages envers Jésus-Christ une adoration de la nature de celle que les Orientaux rendoient à leurs rois, il n'a pas voulu le laisser seul, et il lui donne pour compagnons quelques théologiens et quelques Pères.

Il pouvoit compter parmi ces théologiens favorables à Socin, Grotius qui donne aux mages une adoration telle qu'on la pouvoit *rendre selon la coutume de leur nation, à celui qu'ils reconnoissoient comme destiné à la royauté*, Matth. II. 2, sans élever leur esprit plus haut.

Concluons que ces paroles de l'auteur, *il y a de très anciens interprètes*, etc., et celles-ci, *les théologiens ne conviennent pas*, etc. en introduisant un partage entre les théologiens, sous prétexte qu'il y en a entre les orthodoxes et les hérétiques, favorisent les sociniens, et affoiblissent le témoignage que toute l'Eglise catholique a porté contre eux.

IIIe PASSAGE.

I. Sur le changement de la femme de Lot en statue de sel.

C'est, selon cette règle, qui peut être confirmée par un grand nombre de passages de la Bible, qu'Aaron, savant juif de la secte des caraïtes, n'a pas exprimé ces mots du ch. XIX. *℣. 26. de la Genèse :* Versa est in statuam salis, *par ceux-ci, comme on fait ordinairement*, la femme de Lot fut changée en statue de sel ; *mais de cette manière :* elle devint comme une statue de sel ; *c'est-à-dire, immobile* (*Préf., p.* 39.).

REMARQUE.

II. Réflexion sur ce passage ; inutilité des cartons, de la manière dont l'auteur les fait.

Il est de mauvais exemple d'autoriser les règles de la version par le témoignage d'un caraïte, c'est-à-dire d'un hérétique de la loi des Juifs, et de fournir aux libertins des moyens pour éluder dans les textes les plus clairs, les miracles les plus avérés. Le traducteur ne remédie pas à un si grand mal par un carton qu'il a fait pour cet endroit de sa préface. Que servent ces cartons quand le public n'en est pas averti, et qu'il les ignore ? On fait plus dans le débit de ce livre ; on vend à la fois et l'erreur et le prétendu correctif : l'erreur n'a rien voulu perdre ; on satisfait la mauvaise curiosité, et le venin s'insinue : on sait d'ailleurs qu'il y a des fautes, où un sage théologien ne tombe jamais ; celle-ci est de ce nombre, puisqu'on y tourne en règle la témérité et le mensonge, et qu'on ne peut même se résoudre à les supprimer.

IVe PASSAGE.

I. Sur la Vulgate.

Le décret du concile de Trente (pour autoriser la Vulgate) *n'a été fait que pour le bon ordre, et pour empêcher toutes les brouilleries qu'auroient pu apporter les différentes versions.* Il ajoute ailleurs, *que notre Vulgate a jeté dans l'erreur, non-seulement quelques-uns de nos traducteurs français, mais aussi plusieurs protestants* (*Préf.*, 5. *p.* 18 *et* 81.).

REMARQUE.

II. Dessein du concile de Trente, dans le décret qui autorise la Vulgate.

C'est penser trop indignement de ce décret, que d'en faire un simple décret de discipline ; il s'agit principalement de la foi ; et le concile de Trente (*sess.* IV.) a eu dessein d'assurer les catholiques, *que cette ancienne édition Vulgate, approuvée par un si long usage de l'Eglise*, représentoit parfaitement le fond et la substance du texte sacré par rapport aux dogmes de la foi ; ce qui se voit par ces paroles du décret : *Qu'elle*

doit être tenue pour authentique dans les leçons, disputes, prédications et expositions; en sorte que personne ne présume de la rejeter, sous quelque prétexte que ce soit. Voilà ce qu'il falloit dire de ce célèbre décret du concile, et non pas à la manière du traducteur, le réduire à un réglement de police; ce qu'on ne peut exempter d'erreur manifeste. C'est aussi une irrévérence insupportable de dire que la Vulgate *induise à erreur*, surtout après avoir dit positivement ce qu'on vient d'entendre de la bouche du traducteur; mais il avoit ses raisons, que nous allons voir, pour affoiblir un décret qu'il vouloit si peu observer.

V° PASSAGE.

I. Belle règle de l'auteur sur l'obligation de traduire selon la Vulgate.

Le traducteur a posé ces belles règles (*Préf.*, *p.* 3, 4 *et* 35.) : *Que dans les traductions de la Bible, en langue vulgaire, qui sont destinées aux usages du peuple, il est à propos de lui faire entendre l'Ecriture qui se lit dans son Eglise, et qu'on l'a ainsi observé religieusement, non-seulement dans l'Eglise romaine, mais aussi dans les sociétés chrétiennes d'Orient; de sorte qu'un sage traducteur qui se propose de faire entendre au peuple l'Ecriture qui se lit dans son Eglise, sera toujours obligé de traduire plutôt sur le latin que sur le grec et l'hébreu; et c'est à quoi il s'oblige.*

REMARQUE.

II. Le traducteur commence dès sa préface à violer sa règle. Traduction d'un passage de saint Paul. *Rom.* IX. 3.

Voilà une belle règle, mais que l'auteur a mal gardée, puisqu'il commence à la violer dès la préface où il la propose (*p.* 21, 22.), en disant que dans ce passage de l'Epître aux Romains, ch. IX. ℣. 3, *Anathema à Christo; il falloit traduire, propter Christum, à cause de Jésus-Christ,* et non pas selon la Vulgate, et selon le grec, *de Jésus-Christ*, ou *par Jésus-Christ*; ce qu'il a suivi en effet dans la traduction de cet endroit de saint Paul, en traduisant hardiment, sans autorité et sans exemple, *à Christo*, ἀπὸ Χριστου, *pour l'amour de Jésus-Christ.*

III. L'auteur se glorifie d'avoir innové. *p.* 21.

Il se glorifie néanmoins de cette traduction en ces termes : *Je n'ai lu aucun traducteur ni aucun commentateur qui ait exprimé parfaitement le sens de ce passage de saint Paul, faute d'avoir fait réflexion sur la particule grecque* ἀπο; de sorte qu'au lieu de se corriger d'avoir ici abandonné non-seulement tous les interprètes, mais encore la Vulgate même qu'il avoit promis de traduire, on voit au contraire qu'il en fait gloire.

IV. Avis important au lecteur.

Au reste, dans cet endroit, et dans les autres qui suivront, je ne m'attacherai point au fond des passages que je traiterai ailleurs; mais je me contenterai de marquer l'éloignement affecté de la Vulgate.

V. Divers exemples de contravention à l'autorité de la Vulgate.

J'en ai déjà rapporté plusieurs exemples, et les versions que j'ai relevées, comme favorables aux sociniens, sont la plupart autant de contraventions à la promesse de traduire selon la Vulgate : *J'ai plus aimé Jacob qu'Esaü*, Rom. IX. 13, est traduit contre la Vulgate : j'en dis autant de ce texte : *Vous ne pouvez rien séparés de moi*, Jean, XV. 5; on a traduit contre la Vulgate : *Il ne s'est point attribué impérieusement;* au lieu de traduire : *Il n'a pas cru que ce fût une usurpation*, Phil. II. 6, on a approuvé cette version : *Le Fils de l'homme, autrement l'homme*, afin de rendre l'homme en général, et non pas Jésus-Christ seul, maître du sabbat : Matth. XII. 8. Luc, VI. 5. C'est encore contre la Vulgate d'avoir mis *les sacrificateurs du commun*, Act. VI. 7, au lieu d'*un grand nombre de sacrificateurs :* la Vulgate traduit, *réponse de mort*, II. Cor. I. 9, et le traducteur, malgré tout le monde, a voulu dans le texte même que ce fût *une assurance de ne mourir pas.* Je ne finirois jamais si je voulois relever tous les endroits où le traducteur substitue au texte de la Vulgate, non-seulement ses propres imaginations, mais encore les explications des sociniens.

VI. Autre exemple sur l'Epître aux Hébreux, *ch.* XI, ℣. 16.

Il viole encore sa règle, aux Hébreux, ch. II. ℣. 16. où il traduit ce passage : *Non enim semen Abrahæ apprehendit : ce n'est point les anges qu'il met en liberté.* Il ne s'agit pas ici de savoir si ce commentaire d'Estius est bon ou mauvais, ni si les traducteurs de Mons ont bien fait de l'insérer dans le texte. Notre auteur qui les a tant combattus, sans doute ne s'est pas astreint à les suivre, ni à autoriser de mauvais exemples, ni contre ses propres règles, à se donner la liberté

d'introduire le commentaire de qui que ce fût dans l'original. Ainsi il devoit traduire simplement comme il a fait dans sa note : *Il n'a nullement pris les anges ;* en quoi il auroit suivi non-seulement *la plupart des Pères,* comme il en demeure d'accord, mais en particulier tous les Pères grecs, les Athanase, les Chrysostome, les Cyrille, qui ont dû entendre leur langue, et qui se sont attachés à peser ici les expressions de l'apôtre. Mais il semble qu'il ait voulu donner un exemple, d'abandonner ouvertement, non-seulement la Vulgate, mais encore la plupart des Pères grecs et latins, et acquérir la liberté de traduire à sa fantaisie. C'est ce qu'il a fait en une infinité d'endroits, où il rejette dans ses notes la version littérale conforme au grec et à la Vulgate, et le plus souvent d'une manière qui tend à favoriser quelque erreur, ainsi qu'on l'a déjà vu en beaucoup d'exemples.

VII. Le grec et le latin mal traduits dans un passage important. *Jean*, VIII. 58.

Il traduit ces paroles de la même Vulgate : *Priusquam Abraham fieret, ego sum,* en saint Jean, VIII. 58, *je suis avant qu'Abraham fût né;* au lieu de traduire : *Je suis avant qu'Abraham eût été fait ;* quoiqu'il soit certain qu'il ne suit ni la Vulgate ni le grec : γενέσθαι qui est dans le grec, ne signifie naître ou être né dans aucun endroit de l'Evangile ; c'est partout uniquement γενέσθαι. Saint Augustin, qui a lu comme nous (*Tract.* 43, *in* JOAN., *n.* 17.), affermit l'antiquité de la Vulgate; il fonde son explication sur le *fieret*, qui signifie *avoir été fait,* et démontre que, pour prendre l'intention de cette parole de Notre-Seigneur, il y faut trouver nécessairement une *chose faite* en Abraham, *facturam humanam*, et en Jésus-Christ une chose *qui est*, sans avoir été faite. S'il falloit l'autorité des Pères grecs pour exprimer le γενέσθαι de leur langue, on eût trouvé dans saint Cyrille d'Alexandrie (*lib.* 6. *in* JOAN.) que ce terme signifioit *une chose tirée du néant*, et que Jésus-Christ *avoit parlé proprement* en l'attribuant à Abraham. Ainsi il ne falloit pas ôter à l'Eglise un avantage que la Vulgate avoit de tout temps si soigneusement conservé.

Le traducteur avoit bien senti qu'on ne devoit pas traduire comme quelques-uns, *avant qu'Abraham fût*, puisque l'être d'Abraham et celui de Jésus-Christ n'étoient ni le même en soi, ni expliqués par le même mot. Il avoit donc aperçu cet inconvénient; mais il n'a pas voulu voir qu'il ne l'évitoit pas en traduisant, que Jésus-Christ est avant *qu'Abraham fût né*, puisque le terme de *naître* est ambigu, et que Jésus-Christ lui-même est vraiment né, quoique ce soit devant tous les siècles. Il n'y avoit donc rien de net ni d'assuré que de s'attacher régulièrement à la Vulgate, qui représentoit si parfaitement l'original (*Préf.* 1.). Si quelques-uns de nos traducteurs n'y ont pas pris garde, nous avons déjà remarqué que celui-ci qui avoit promis plus de connoissance des langues, et plus de critique, devoit avoir réformé les autres, qu'il a d'ailleurs si souvent repris, plutôt que de les imiter. Ces traductions, dira-t-on, étoient approuvées à Paris ; mais ce devoit être une partie de la critique de notre auteur, de savoir que le docte cardinal qui remplit ce siége, a expressément corrigé cet endroit selon la Vulgate (*le N. T. traduit en français, avec des réflex. moral. chez Pralard, etc.*), en y faisant mettre ces mots : *Avant qu'Abraham eût été fait, je suis.* Comme il n'y avoit nul inconvénient à suivre cette correction, et à traduire selon la Vulgate, il falloit s'y assujétir, d'autant plus qu'elle serre de plus près les sociniens ; et si l'on est obligé de la révérer, lors même qu'en quelque endroit elle semble s'éloigner un peu de l'original, combien plus doit-on s'y attacher, lorsqu'elle le représente si fidèlement?

Les autres contraventions à l'autorité de la Vulgate se trouveront dans les remarques sur les passages particuliers ; et on voit assez que la promesse de s'y conformer n'est qu'une cérémonie.

VIe PASSAGE.

I. Sur les règles de la traduction.

Il est bon que je déclare maintenant les règles que j'ai observées dans ma traduction (*Préf.*, *p.* 13.); il les rapporte au long dans la suite de sa préface; et l'un de ses approbateurs lui donne la louange *d'avoir rendu le texte sacré selon toutes les règles d'une bonne traduction, qui sont marquées fort judicieusement dans sa préface.*

REMARQUE.

II. L'auteur omet la principale, qui est celle du concile de Trente.

Cependant on n'y trouvera pas un seul mot de la règle du concile de Trente, qui oblige *à suivre le sens que l'Eglise a toujours tenu,* sans prendre la liberté *de l'expliquer contre le consentement unanime des saints Pères* (*sess.*

iv.). Dire que cette règle ne regarde pas les traductions, mais seulement les notes interprétatives, c'est une illusion trop manifeste. On a pu voir, dans les remarques précédentes, dans combien d'erreurs est tombé l'auteur, pour avoir traduit l'Evangile, indépendamment de la tradition de l'Eglise. Si donc il n'a pas seulement rapporté une règle si essentielle, c'est qu'en effet il ne songeoit pas à la suivre.

III. Carton inutile.

Il en a dit quelque mot dans un carton, depuis que le livre est imprimé et débité partout : on a déjà remarqué que les cartons de l'auteur ne sont qu'une vaine cérémonie, qui ne fait plus qu'irriter une dangereuse curiosité. En effet, le livre se débite encore sans cette foible addition. Après tout, il y a sujet de s'étonner qu'on s'en soit avisé si tard, et qu'on n'en ait pas moins hasardé de dire que l'auteur avoit expliqué *toutes les règles*, pendant qu'il ne pensoit pas seulement à marquer la principale, encore que ce soit celle qui se devoit présenter d'abord.

VIIe PASSAGE, ET REMARQUE.

I. Erreur de réduire principalement les qualités d'un interprète à la connoissance des langues et de la critique.

Le traducteur semble réduire principalement à la connoissance des langues et de la critique l'excellence d'une version. C'est ce qui paroit à la tête de sa préface dans sa lettre à M. L. J. D. R., où il se repose sur les soins de son libraire, du choix des censeurs et approbateurs de son livre, en lui disant seulement : *Ayez soin de faire revoir cet ouvrage par quelque théologien habile, et qui sache au moins les trois langues, hébraïque, grecque et latine.*

En transcrivant cette lettre, il a voulu se donner d'abord un air de savant, qui ne convient pas à un ouvrage de cette nature, où tout doit respirer la simplicité et la modestie ; et ce qui est pis, il insinue qu'on ne doit reconnoître ici pour légitime censeur, que ceux qui savent les langues; ce qui est faux et dangereux. Il est certain que les principales remarques sur un ouvrage de cette sorte, c'est-à-dire celles du dogme, sont indépendantes de la connoissance si particulière des langues, et sont uniquement attachées à la connoissance de la tradition universelle de l'Eglise, qu'on peut savoir parfaitement sans tant d'hébreu et tant de grec, par la lecture des Pères, et par les principes d'une solide théologie. On doit être fort attentif à cette remarque, et prendre garde à ne point donner tant d'avantages aux savants en hébreu, et dans la critique; parce qu'il s'en trouve de tels, non-seulement parmi les catholiques, mais encore parmi les hérétiques. Nous venons de voir un essai des excessives louanges que leur donne notre auteur, et son aveugle attachement à les suivre, même dans cette version. Il faut sans doute estimer beaucoup la connoissance des langues qui donne de grands éclaircissements; mais ne pas croire que, pour censurer les licencieuses interprétations, par exemple d'un Grotius, à qui l'on défère trop dans notre siècle, il faille savoir autant d'hébreu, de grec et de latin, ou même d'histoire et de critique qu'il en montre dans ses écrits. L'Eglise aura toujours des docteurs qui excelleront dans tous ces talents particuliers; mais ce n'est pas là sa plus grande gloire. La science de la tradition est la vraie science ecclésiastique; le reste est abandonné aux curieux, même à ceux de dehors, comme l'a été, durant tant de siècles, la philosophie aux païens.

II. L'auteur se préfère lui-même aux plus célèbres traducteurs de notre temps.

On ne sauroit, dit le traducteur, *trop louer M. de Sacy, le Père Amelote, messieurs de Port-Royal, et les révérends Pères jésuites de Paris : il auroit été néanmoins à souhaiter que ces savants traducteurs eussent eu une plus grande connoissance des langues originales, et de ce qui appartient à la critique* (*Préf.*, p. 3.). On voit par là trop clairement que l'auteur se veut donner l'avantage au dessus de tous les traducteurs, sous prétexte de cette science, qui rend ordinairement les hommes vains, plutôt que sages et judicieux.

III. Ostentation de l'auteur.

Nous avons vu un effet de cette vaine science dans l'avantage que se donne notre traducteur, d'être le seul qui ait entendu un passage de saint Paul, fondé sur une critique qui paroîtra très mauvaise, quand nous viendrons au lieu de l'examiner.

C'est encore sur le même fondement que dès l'épître dédicatoire, et en parlant à un si grand et si savant prince, il se fait donner par son libraire le titre ambitieux du plus *capable d'un pareil ouvrage* (c'est-à-dire d'une traduction aussi importante que celle du nouveau Testament), *et qui a si bien réussi, qu'il semble que les évangélistes eux-mêmes l'ont inspiré pour parler la langue française.*

Cependant cet ouvrage inspiré par les évangélistes, est corrigé d'abord par l'auteur même, en une infinité d'endroits. On multiplie les corrections, et on ne peut épuiser les fautes quoique l'on n'ait point encore touché au vif; et si l'on y met la main, il n'en pourra résulter qu'un nouvel ouvrage.

IV. Exemple d'ostentation sur l'érudition hébraïque.

Au reste, il faut trouver bon que dans une matière de cette conséquence, je remarque sérieusement qu'un ouvrage comme celui-ci demandoit plus de simplicité et de modestie, aussi bien que plus d'attention et d'exactitude. Lorsqu'on croit que c'est savoir tout que de savoir les langues et la grammaire, on ne veut qu'éblouir le monde, et on s'imagine fermer la bouche aux contre-disants dès qu'on allègue un hébraïsme ou un hellénisme. Je dirai même librement que dans l'hébreu et le grec de notre auteur, il y a plus d'ostentation que d'utilité. Il trouve des difficultés insurmontables dans le passage d'un psaume cité par saint Paul (*Heb.* x. 7; *Ps.* xxxix. 8.), où sous le nom du Sauveur que David a prophétisé, on lit ces mots : *Il est écrit de moi à la tête du livre*, etc. Cette tête du livre embarrasse notre auteur : il appelle saint Jérôme à son secours aussi bien que les interprètes juifs, et ne trouve que des *conjectures*. La sienne est que par le mot *de tête il faut entendre volume ou rouleau; parce que les livres des Juifs étoient des rouleaux en forme de cylindre, et ils se servent encore aujourd'hui de ces rouleaux dans leurs synagogues lorsqu'ils y lisent la loi*. C'est là sans doute une érudition hébraïque ancienne et moderne, assez triviale; mais voici la fin : *Les septante auront appelé* tête *ce que nous appelons* rouleau, *à cause de la figure ronde de ces rouleaux qui est semblable à celle d'une tête.* N'est-ce pas là une rare érudition hébraïque, et une heureuse comparaison de notre tête avec un cylindre?

V. Autre exemple, et preuve que l'auteur abuse de son savoir et de sa critique.

Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de tout votre esprit, Matth. xxii. 37. *Les Hébreux*, observe la note, *se servent quelquefois de plusieurs mots synonymes qui ne disent tous que la même chose.* Sans examiner l'application au précepte de l'amour divin, que servent ici les Hébreux? Il est de toutes les langues de multiplier les synonymes pour signifier l'affection avec laquelle on parle :

Quem si fata virum servant, si vescitur aurâ
Ætheriâ, nec adhuc crudelibus occubat umbris.

Voilà ce me semble assez de synonymes, et il ne faut pas être fort savant pour trouver beaucoup de tels hébraïsmes dans tous les auteurs. Une infinité d'hébraïsmes que le traducteur relève, ne sont, comme celui-ci, que des phrases, ou des figures de toutes les langues. Plus de la moitié sont si communs, que personne ne les ignore. Qu'on parcoure tous les endroits où nous avons démontré que l'auteur se trompe, et qu'on pèse attentivement ceux qui paroîtront dans la suite, on verra qu'il s'est ébloui lui-même, ou qu'il veut éblouir les autres par son grec et par son hébreu; et qu'il cache sous sa critique (je le dirai hardiment, parce qu'il le faut, et sans craindre d'être démenti par les vrais savants) une ignorance profonde de la tradition et de la théologie des Pères. J'en dirai un jour la raison; et c'est là le sort ordinaire de ceux qui en parcourant leurs écrits, ne s'arrêtent qu'à certains endroits contentieux pour en faire la matière d'un mauvais procès, sans vouloir comprendre la suite des principes où l'on auroit trouvé la décision.

VIII• PASSAGE, ET REMARQUE.

I. Des *deras* ou sens mystiques de l'auteur.

Je ne sais à qui en veut notre auteur, quand il attaque avec tant de force, et à tant de diverses reprises (*Préf.*, *p.* 12, 31 *et* 39.), les explications mystiques de l'Ecriture, puisqu'il avoue si souvent que saint Paul en est rempli : mais voici sur ces sens mystiques une réflexion plus importante.

Il n'y a rien de plus commun dans les notes de notre auteur, que d'attribuer, comme il fait aussi dans sa préface (*Ibid.*, *p.* 31.), un *deras*, c'est-à-dire un sens sublime et spirituel à certains passages de l'Ecriture. Sans s'arrêter à son mot hébreu, qui ne sert de rien pour autoriser son sentiment, il eût fallu instruire le peuple, que ce sens *sublime et spirituel*, loin d'exclure le sens véritable, le contient souvent; et que c'est même le sens primitif et principal que le Saint-Esprit a eu en vue. Bien éloigné de faire cette observation, et au contraire, opposant partout le terme de *littéral* dont il abuse, au sens spirituel et prophétique, le traducteur induit le peuple à erreur, comme si les prophéties et les figures de la loi, qui sont toujours alléguées par Jésus-Christ et par les apôtres, comme des avant-

coureurs et des prédictions de la nouvelle alliance, n'étoient qu'allégorie et application ingénieuse. On en viendra à la preuve quand il sera temps; et il suffit, quant à présent, que le lecteur soit averti.

II. Erreur des sociniens et de Grotius sur les prophéties, favorisée par l'auteur.

On sait que c'est là une des erreurs des sociniens: Grotius s'est perdu avec eux; il a lui-même abandonné les prophéties qu'il avoit si bien soutenues dans son livre de la vraie religion; et par leurs subtilités, nous serions presque réduits à ne bâtir plus avec saint Paul sur le fondement des apôtres et des prophètes. L'auteur a pris le même esprit; et il n'avoit garde de prémunir le peuple contre ce *deras* scandaleux des prophéties, puisqu'il les élude avec les autres, comme les remarques particulières le feront paroître.

IXe PASSAGE, ET REMARQUE.

I. Des Mss. et des diverses leçons.

Le traducteur est louable d'avoir marqué les défauts de certains manuscrits (*Préf., p.* 43.) auxquels on donne trop d'autorité. Il est encore louable de se servir des diverses leçons, qui autorisent la Vulgate et l'ancienne tradition de l'Eglise latine: mais en même temps pour empêcher ses lecteurs infirmes de se troubler à la vue de tant de diverses leçons qu'il ramasse avec tant de soins, ce qui leur fait soupçonner trop d'incertitude dans le texte, il y avoit à les avertir en premier lieu, que ces diverses leçons ne regardent presque que des choses indifférentes; ce que l'auteur n'a marqué en aucun endroit: et en second lieu, que si l'on en trouve de plus importantes dans quelques manuscrits, la véritable leçon se trouve fixée par des faits constants, tels que sont les écrits des Pères, et leurs explications, qui précèdent de beaucoup de siècles tous nos manuscrits.

Faute d'avoir proposé des règles si sûres et si évidentes, le traducteur qui n'en avertit en aucun endroit, laisse son lecteur embarrassé dans les diverses leçons, et même affoiblit les preuves des vérités catholiques, dont je donnerai un exemple aussi facile à entendre, qu'il est d'ailleurs important.

II. Abus des diverses leçons dans un exemple important tiré de saint Jean, XII. 41.

C'est dans l'Evangile de saint Jean une pleine révélation de la divinité de Jésus-Christ, que l'évangéliste y ait allégué d'un côté la vision d'Isaïe, VI, qui constamment regarde Dieu; et que de l'autre, le même évangéliste déclare que c'est Jésus-Christ, *dont Isaïe voyoit la gloire*, *et dont il parloit* expressément: *Voilà*, remarque saint Jean, *ce qu'a dit le prophète Isaïe lorsqu'il a vu sa gloire* (gloriam ejus, celle de Jésus-Christ dont il s'agit en ce lieu), *et qu'il a parlé de lui.* Jean, XII. 41.

Ce passage est employé par saint Athanase, ou par l'ancien auteur *de la commune essence du Père, du Fils, et du Saint-Esprit;* et encore par saint Basile (*lib.* V. *cont* EUN.), à prouver que Jésus-Christ est le vrai Dieu que le prophète avoit vu; et il n'y a rien de plus convaincant que cette preuve. Mais notre auteur l'affoiblit par cette note: *Lorsqu'il vit sa gloire;* c'est-à-dire, *selon l'application de l'évangéliste, la gloire de Jésus-Christ, quoiqu'Isaïe parle du Père;* ce qu'il appuie d'une diverse leçon de quelques manuscrits grecs, où *on lit* la gloire *de Dieu avec le pronom.*

III. L'auteur approuve la fausse leçon, malgré les Pères, et se conforme aux sociniens.

On voit ici en premier lieu, qu'il décide, que l'explication que donne saint Jean à Isaïe, n'est pas un sens littéral, ou qui soit de l'intention primitive du Saint-Esprit; *mais une application de l'évangéliste:* en second lieu, il décide encore que saint Jean a fait cette application, *quoique le prophète parloit du Père;* comme si saint Jean n'étoit pas un assez bon garant, que le Fils est compris aussi dans sa vision: on voit en troisième lieu, qu'il allègue en autorité cette diverse leçon; en quoi il suit les sociniens et Volzogue dans son Commentaire sur saint Jean et sur ce passage (VOLZ., *in hunc. loc.*). Cependant il n'y avoit qu'un mot à leur dire: Saint Athanase et saint Basile, qu'on vient de citer, et saint Cyrille (*lib.* 7. *in* JOAN., *hic.*) qu'on y ajoute, ont lu comme nous, aussi bien que les autres Pères, il y a douze et treize cents ans, et comme on a dit, tant de siècles avant, tous les manuscrits qu'on allègue pour la nouvelle leçon. Elle n'est donc digne que de mépris; et on ne peut la produire, et encore moins l'approuver, sans se rendre coupable devant l'Eglise, d'avoir voulu, à l'exemple des sociniens, affoiblir ses preuves les plus convaincantes pour la divinité de Jésus-Christ.

Xe PASSAGE.

I. Remarque de l'auteur contre les théologiens.

Si quelques théologiens ne trouvent point

dans mon ouvrage de certaines interprétations sur lesquelles ils appuient ordinairement les principes de leur théologie, je les prie de considérer que je n'ai point eu d'autre dessein dans mes notes que d'y expliquer le sens purement littéral (*Préf.*, *p.* 40.).

REMARQUE.

II. Il suit de ce passage que la théologie n'est pas littérale.

Il paroîtra dans la suite que l'auteur renverse une infinité de principes, non de *quelques théologiens*, mais de toute la théologie; et quand il s'excuse sur ce qu'il n'a prétendu que d'expliquer le sens littéral, premièrement il nous trompe, puisqu'il remplit toutes ses notes de dogmes théologiques; et secondement il insinue que la théologie n'est pas littérale.

III. Paroles de l'auteur contre la théologie scolastique.

On ne doit pas oublier que c'est ici le même homme qui a déjà déclaré *qu'il a trouvé la méthode des théologiens scolastiques* (*Préf.*, *sur la crit. du texte du nouveau Testament.*), c'est-à-dire, dans son style, leur manière d'entendre l'Ecriture sainte, *peu sûre, et la théologie scolastique capable de faire douter des choses les plus certaines.* Il ajoute : *Les subtilités de ces théologiens ne servent souvent qu'à embarrasser les esprits, et à former de méchantes difficultés contre les mystères de la religion.* C'est aussi par là qu'il s'excuse de s'être éloigné *quelquefois des opinions les plus reçues dans les écoles*, en leur préférant les pensées de quelques *nouveaux théologiens*, sous prétexte qu'il aura voulu se persuader qu'ils rentrent dans les sentiments *des plus anciens docteurs de l'Eglise;* comme si l'ancienne doctrine étoit oubliée, et qu'il la fallût aller chercher bien loin. On voit assez quelles nouveautés nous avons à craindre d'un homme qui écrit dans cet esprit. Il ne se dément point dans cet ouvrage, et il y débite tant de nouveautés, si hardies, si dangereuses, qu'on voit bien que ses *quelquefois* ne sont qu'un adoucissement en paroles. Nous reviendrons dans la suite plus amplement à cette matière; et l'on ne peut pas tout dire dans un seul discours.

XIe PASSAGE.

I. Sur ces mots *être baptisé en Moïse;* et sur la divinité du Saint-Esprit.

Les anciens antitrinitaires n'insistoient pas moins que ceux d'aujourd'hui sur ces façons de parler : être baptisé en Moïse ; croire en Moïse : d'où ils inféroient, qu'être baptisé au nom du Saint-Esprit, n'étoit pas des expressions d'où l'on pût conclure que le Saint-Esprit fût Dieu (*Préf.*, *p.* 30.).

REMARQUE.

II. Méthode de réfuter les hérétiques.

L'auteur oppose à cette induction des antitrinitaires un long raisonnement de saint Basile, très bon, mais peu nécessaire en ce lieu; parce qu'on pouvoit tirer de ce même Père, et des autres, quelque chose de plus décisif et de plus touchant, qui est en trois mots : qu'il y a une extrême différence entre ces mots, *être baptisé en Moïse*, et ceux-ci, *être baptisé au nom du Saint-Esprit*, en égalité avec le Père et le Fils. Quand on donne aux objections des hérétiques aussi subtils que les sociniens, des réponses plus enveloppées, lorsqu'on en a de précises qui ferment la bouche, on se défend mal, et il semble qu'on les épargne.

III. Silence de l'auteur sur la divinité du Saint-Esprit.

L'auteur n'est que trop suspect de ce côté-là, puisque parmi tant de passages de l'Evangile dont les saints Pères se sont servis pour prouver la divinité du Saint-Esprit, il n'en a remarqué aucun, ni n'en a enrichi ses notes, où il a promis tant de fois le sens littéral : comme si un point de foi si essentiel n'appartenoit pas à la lettre de l'Evangile.

XIIe PASSAGE.

I. De la politesse affectée, et des bassesses du style.

Le bon sens veut que la copie d'un écrit, aussi bien que d'un tableau, soit conforme à l'original (*Préf. p.* 13.) : par là sont condamnées les expressions qui restreignent le sens de l'Evangile; et il faut comprendre sous cette règle, suivant ces autres remarques qui y ont rapport, que comme il faut éviter trop *d'attachement à la politesse* (*Ibid*, *p.* 32.), il faut aussi se garder *des expressions basses* (*Ibid.*, *p.* 25.), parce que l'un et l'autre déroge à la parfaite conformité de la copie avec l'original, qui n'est ni bas ni affecté.

REMARQUE.

II. Bassesse de l'expression avec laquelle on explique la justice de saint Joseph; diverses corrections de la note de l'auteur.

Loin de contester cette règle, je prétends seulement ici examiner avec l'auteur s'il l'a observée.

Comme Joseph étoit juste, Matt. I. 19. La note du traducteur porte, *que le mot de juste se prend ici* pour *bon, commode, équitable, doux; en sorte que l'évangéliste a voulu marquer par là, que Joseph étoit un bon mari, etc.* J'omets ici toutes les autres réflexions pour m'attacher seulement à la bassesse de l'expression, et à la foible idée qu'elle donne de la vertu de saint Joseph, réduite au froid éloge d'être *bon mari et commode*. On avoit laissé passer cette note à l'auteur, tant on lui étoit indulgent : mais depuis apparemment il en a rougi, et il a fait ce carton : *le mot de juste se prend ici pour bon, équitable, doux; en sorte que saint Matthieu a voulu marquer par là, que Joseph étoit un bon mari, etc.* C'est en cet état que le livre se débite, et l'on voit que la correction ne va pas plus loin que d'ôter le mot de *commode*, qui avoit un sens ridicule, pour ne rien dire de plus, que tout le monde a senti. L'auteur a donc fait dans un troisième carton cette dernière correction, *juste*, c'est-à-dire, *selon saint Chrysostome, doux, équitable* : χρηστὸς καὶ ἐπιεικής.

III. Passage de saint Chrysostome tronqué.

Voilà bien des raffinements pour expliquer le mot δικαιὸς, *justus*, qui est le plus simple de l'Ecriture : encore n'a-t-on pas bien rencontré à cette dernière fois. Le χρηστος de saint Chrysostome porte plus loin que la douceur, et signifie *bonté*; ce qui fait partie de la justice chrétienne. Le terme ἐπιεικὴς se réduit aussi à l'idée commune et générale de juste et d'homme de bien : aussi voit-on dans saint Chrysostome au même endroit (*Hom.* 4. *in* MAT.), que *juste* veut dire en ce lieu *un homme parfaitement vertueux et en toutes choses*. Il ne falloit pas oublier une expression si noble et si littérale, non plus que ce qu'ajoute le même saint *de la sublime sagesse et philosophie de saint Joseph, supérieure à toutes les passions, et même à la jalousie, qui est une espèce de fureur*. Pourquoi retrancher ces belles paroles, si ce n'est que ce passage de saint Chrysostome a été fourni par Grotius (*hic*) et qu'on n'y a voulu voir que ce qui est rapporté par cet auteur ?

Il falloit donc prendre de ce Père l'idée parfaite du juste ; il y falloit voir l'amour de Dieu et du prochain, qui est la justice consommée, où toute perfection de la loi et des prophètes est contenue. L'indulgence, la condescendance, la bonté, s'y seroient trouvées comme des appartenances de la justice; non que le mot δικαιὸς signifie directement bon et doux : on sait les termes de l'Evangile et de saint Paul (MATTH., V. 4; *Gal.*, V. 22, 23.) pour exprimer ces vertus; mais à cause qu'il le comprend dans son étendue.

IV. Vraie idée de l'Evangile, et affectation de l'auteur.

L'on voit par là qu'il falloit laisser à ce mot *juste* sa signification naturelle. Quel inconvénient d'avouer que saint Joseph étoit juste comme l'étoient Siméon *le juste* (LUC., II. 25.), Barsabas *le juste* (*Act.*, I. 23.), Zacharie et Elisabeth *justes devant Dieu, et observant tous les commandements et toutes les lois du Seigneur* (LUC., I. 6.). Car c'est ainsi que l'avoit distinctement expliqué saint Luc (*Ibid.*) ; et saint Chrysostome remarque, en parlant de la justice de saint Joseph, que c'est *le sens le plus général* que l'Ecriture donne à ce terme, *qui*, dit-il, *signifie la vertu parfaite*. Après avoir posé ce fondement, où les paroles de l'Evangile conduisent naturellement les esprits, on eût donné pour preuve de cette justice dans saint Joseph, les égards qu'il eut pour sa sainte épouse, qui enfin le rendirent digne d'apprendre du ciel le mystère qui s'accomplissoit en elle.

Je m'étends exprès sur ce passage, afin qu'on remarque le caractère du traducteur, et qu'on entende que, pour avoir voulu raffiner, cet auteur n'a pas seulement abandonné les grandes idées de l'Ecriture, mais encore qu'il est tombé dans le bas, dans le ridicule, et qu'il s'est opiniâtré à restreindre les expressions de l'Evangile sans en vouloir revenir.

V. Autre exemple de restriction des idées de l'Evangile, aussi bien que d'affectation et de bassesse dans le style.

Passons aux autres affectations et bassesses de ses expressions : il veut nous faire trouver les *avanies* dès le temps de l'Evangile dans saint Luc, VI. 28, comme si les oppressions dont il est parlé en ce lieu, étoient resserrées dans cette espèce. Que dirons-nous du *sofa* que Dieu donne à ses amis dans l'Apocalypse, IV. 4. qui pourtant est bien éloigné *du trône des rois d'Orient*, qu'il croit expliquer par ce terme? quoi qu'il en soit, il nous fait sortir par ces affectations des idées majestueuses, ainsi que des expressions de l'Ecriture.

Saint Paul avoit rejeté les faux circoncis, c'étoit à dire les Juifs, qui ne portoient la circoncision que dans la chair, en les nommant seulement des gens *blessés et tranchés*, qui portoient *une coupure* inutile, *concisio* (*Phil.*, III. 2.) :

l'auteur en fait dans sa note des *gens charcutés;* et ce qui fait peine à rapporter, il substitue une expression si indigne à la force de celle de l'apôtre.

Je ne sais pourquoi il a voulu expliquer dans sa note *l'aiguillon* dont parle saint Paul, par *avoir une épine au pied* (2. *Cor.*, XII. 3.), qui est d'un langage si bas, et d'ailleurs si fort au-dessous de ce que l'apôtre appelle *l'ange de Satan:* ni pourquoi il explique aussi *se remarier selon le Seigneur* (1. *Cor.*, VII. 79.), par ces mots, *en tout bien et honneur,* comme si outre la bassesse de cette expression du vulgaire, ces grands mots, *selon le Seigneur,* se devoient réduire à une simple honnêteté selon le monde.

Il semble dans toutes les notes que l'auteur n'ait eu dans l'esprit que le dessein de ravilir les idées de l'Ecriture. Sous prétexte de rapprocher les objets, et de condescendre à la capacité du vulgaire, il le plonge, pour ainsi parler, jusque dans la fange des expressions les plus basses.

Garder la parole et le commandement de Jésus-Christ, veut dire sept ou huit fois dans saint Jean, XIV, XV, XVII, et cent autres endroits de l'Evangile, les mettre en pratique, y obéir. Ainsi l'auteur avoit parfaitement rendu cette expression du Fils de Dieu : *Si sermonem meum servaverunt, et vestrum servabunt :* Joan. XV. 20. en traduisant naturellement comme tous les autres, *S'ils ont gardé ma parole, ils garderont aussi la vôtre.* Mais comme un si grand critique n'est pas content, s'il ne montre qu'il voit dans son texte ce que nul autre n'y a jamais aperçu; il tombe dans la ridicule version que voici : *Gardé, et observé, c'est autrement épié,* et contre tous les exemples, il donne la préférence à cette traduction, sous prétexte que, dans notre langue *observer,* veut dire *épier, quand nous disons observer un homme.*

Les Juifs d'envie qu'ils eurent, ayant pris avec eux de méchantes gens de la lie du peuple, ce qui exprimoit naturellement les paroles du texte sacré, Act. XVII. 5; mais l'auteur s'est avisé de cette note : *Le mot grec signifie proprement des gens qui sont toujours sur le pavé et dans les grandes places à ne rien faire, c'est ce que nous appelons batteurs de pavé.* Le mot grec ἀγοραίων, qui est dans le texte, quoiqu'en puisse dire le critique, n'a aucun rapport au pavé, et il a seulement voulu montrer qu'il savoit changer les expressions les plus naturelles, dans les plus vulgaires et les plus basses.

VI. Réflexions sur les dernières remarques.

Si quelques-unes de ces remarques paroissent en elles-mêmes peu considérables, il n'est pas inutile d'observer que notre critique a peu connu, je ne dirai pas cette justesse d'esprit qui ne s'apprend point, et le bon goût d'un style simple: mais je dirai le grave et le sérieux, qui convient à un traducteur de l'Evangile : en sorte que nous voyons concourir ensemble, dans cette version, avec la témérité et l'erreur, la bassesse et l'affectation, et tout ce qu'il y a de plus méprisable.

VII. Dernière remarque qui dégrade l'Apocalypse; version infidèle d'un passage de ce livre; conclusion de ces remarques.

C'est quelque chose de plus, d'avoir dit, dans la préface sur l'Apocalypse, *que ce livre est une espèce de prophétie.* Jérémie étoit-il prophète à meilleur titre que saint Jean, à qui il a été dit comme à lui : *Il faut que tu prophétises aux nations, aux peuples, aux langues et à plusieurs rois* (*Apoc.*, X. 11.); et encore : *Bienheureux celui qui garde les paroles de la prophétie de ce livre;* et encore : *Ne scellez point les paroles de la prophétie de ce livre* (*Ibid.*, XXII. 7, 10.); et encore : *Si quelqu'un retranche des paroles de la prophétie de ce livre* (*Ibid.*, 19.); et encore : *Je suis comme vous serviteur de Dieu et de vos frères les prophètes* (*Ibid.*, 9.). Voilà donc en paroles claires saint Jean au rang des prophètes, et leur frère : ce que notre auteur n'a pas voulu voir, et n'a daigné le traduire, encore qu'il soit et du grec et de la Vulgate. Cependant saint Jean ne sera *plus qu'une espèce de prophète,* malgré les expressions, non-seulement des saints Pères, mais encore du Saint-Esprit dans ce divin livre.

C'en est assez pour cette fois, et on voit déjà, par la seule préface de l'auteur et par toutes les explications qu'on a observées, s'il a mérité le titre superbe du plus capable des traducteurs; surtout si on le regarde du côté de la tradition, qui est le principal fondement d'un ouvrage de cette nature. Nous en dirons davantage dans les remarques sur les passages particuliers.

REMARQUES

SUR LES EXPLICATIONS TIRÉES DE GROTIUS.

I. Importance de ces remarques : avertissement donné au public il y a dix ans, sur Grotius.

Ce n'est pas d'aujourd'hui, ni à l'occasion de la nouvelle version, que j'ai senti une sorte d'au-

torité que gagnent insensiblement parmi plusieurs interprètes et théologiens, même catholiques, les Commentaires de Grotius sur l'Ecriture, et ses autres ouvrages théologiques, et il y a dix ans que je me suis cru obligé d'avertir tous nos savants de prendre des précautions contre les pernicieuses nouveautés qui s'introduisoient par ce moyen dans l'Eglise. Les raisons en sont expliquées d'une manière démonstrative dans quelques notes latines, imprimées à la fin des Commentaires sur les ouvrages de Salomon sous ce titre : *Supplenda in Psalmos* [1]. Encore que mes remarques qui consistent en des faits constants, ne souffrent point de réplique, je les fortifierai par d'autres observations encore plus convaincantes; en sorte que s'il plaît à Dieu, il demeurera pour démontré, que si l'on peut tirer quelque utilité de cet auteur, en le regardant comme un homme qui sortoit peu à peu des ténèbres du calvinisme et des égarements des sociniens, on établiroit les erreurs les plus énormes en le considérant comme orthodoxe.

Comme cette démonstration sera la matière d'un plus long discours qui seroit ici hors de sa place, je découvrirai seulement par rapport à la nouvelle version, le mal que produisent les Commentaires de Grotius, dont l'auteur a rempli ses notes.

II. Le traducteur a bien connu Grotius, et son attachement aux sociniens.

Je dirai avant toutes choses, que son erreur est inexcusable, puisqu'il a parfaitement connu l'auteur qu'il a voulu suivre, et qu'il paroît avoir pris pour son modèle.

Il n'a pu taire deux fameuses lettres de cet auteur à Crellius (*Hist. crit. des comm., ch.* LIV, *p.* 803.), où il loue les sociniens comme *des gens qui sont nés* par leur doctrine et leur bonne vie, *pour le bonheur de leur siècle : bono sæculi natos.* A l'égard de Crellius en particulier, il proteste de s'attacher à la lecture assidue de ses écrits *pour les grands fruits qu'il reconnoît en avoir tirés, et* c'est là que notre traducteur rapporte lui-même *qu'il remercie cet unitaire de ce qu'il lui a montré le chemin pour examiner à fond le sens des Livres sacrés.*

On ne doit donc pas s'étonner qu'il ait rempli ses écrits de remarques sociniennes : je les relèverai ailleurs, et je ferai voir en même temps qu'à mesure qu'il approfondissoit les matières, il revenoit de beaucoup de choses; mais enfin qu'il ne pouvoit s'empêcher dans le temps de ses préventions pour Crellius, de nourrir ses notes de l'esprit dont il étoit plein ; ce qui le fait tomber dans des sentiments si hardis, si nouveaux et si grossiers pour un savant homme, qu'on ne le peut imaginer si on ne le voit. A vrai dire, il ne fait presque qu'orner Crellius, et le charger d'humanités et d'éruditions, en sorte que le fond de ses écrits se trouve rempli d'un socinianisme caché, ou pour mieux dire, trop découvert : ce que notre traducteur n'a pu nier (*Hist crit. des comm., ch.* LIV, *p.* 807.), puisqu'il *avoue que Grotius a favorisé l'ancien arianisme, ayant trop élevé le Père au-dessus du Fils;* et encore, *qu'il a détourné et affoibli quelques passages qui établissent la divinité de Jésus-Christ.*

III. Préférence sur le bon sens, donnée par le traducteur à Grotius.

Il voit par là que sans la nier, on peut tomber dans l'inconvénient *de l'affoiblir ;* c'est de quoi nous l'avons convaincu lui-même : ce qui ne doit pas nous surprendre, puisque avec des fautes si essentielles, il est si fort prévenu en faveur de Grotius, qu'il ne craint point, comme on a vu, de reconnoître que pour *ce qui est de l'érudition et* DU BON SENS, *il surpasse tous les commentateurs qui ont écrit avant lui sur le nouveau Testament* (*Ibid., p.* 805.). On voit assez jusqu'où peut porter la force de ces paroles, et ce qu'on peut renfermer dans le bon sens dont on fait comme l'attribut particulier de Grotius.

IV. Le traducteur s'attache à Grotius.

Avec des préjugés si favorables, on peut bien croire que nous trouverons très fréquemment Grotius dans les notes de la nouvelle version ; et comme l'esprit socinien ne consiste pas seulement dans l'opposition à la divinité de Jésus-Christ, l'auteur, qui comme on a vu, l'a si souvent copié sur ce point, sans doute n'aura pas été plus retenu sur les autres.

V. Interprétation de Grotius sur le péché d'habitude.

Le premier passage de cette nature qui se présente à ma mémoire, est celui-ci de saint Luc, XIII. 27 : *Retirez-vous de moi, ouvriers d'iniquité,* et nous avons vu que l'erreur des sociniens est d'éloigner de Jésus-Christ les seuls pécheurs d'habitude. Mais Grotius les favorise sur ces mots, ἐργάται, operarii : *Parce que,* dit-il, *les Hébreux emploient les participes pour les noms verbaux. Saint Luc explique très bien ce qui se trouve dans le psaume et dans saint Matthieu,*

[1] Au tome VI de cette édition.

VII. 23, ἐργαζόμενοι, operantes, *par le mot* ἐργάται, *operarii : car,* poursuit-il, *ce qu'on veut marquer par ce mot n'est pas toute sorte d'acte, mais l'habitude et l'inclination de toute la vie : Non quivis actus, sed vitæ studium indicatur.* Ainsi les sociniens auront raison de mettre à couvert de ce *discedite* de Jésus-Christ, ceux qui auront commis les plus grands crimes, sans en former l'habitude de toute la vie, *vitæ studium ;* et Grotius leur fournit des armes contre la vérité.

VI. Erreur manifeste de Grotius et du traducteur, sur la signification du terme *operarius.*

Mais n'est-il pas vrai, dit-on, que le terme *operarius, ouvrier*, marque *une habitude?* C'est ce que voudroit Grotius, mais visiblement il se trompe. L'ouvrier *est digne de sa récompense*, dans le même saint Luc, X. 7, ἐργάτης, ne veut pas dire celui qui a l'habitude de travailler, mais celui qui travaille actuellement, et qui a fait sa journée. *La moisson est grande, mais il y a peu d'ouvriers :* encore en saint Luc, X. 2; et tout de suite : *Priez donc le maître de la moisson d'y envoyer des ouvriers;* partout, ἐργάται, et partout pour le travail actuel. C'est pourquoi le grand *Père de famille dit à celui qui avoit soin de ses affaires : Appelez les ouvriers, et payez-les de leur journée,* Matth. XX. 8, *selon la convention qu'il avoit faite avec eux dès le matin*, ibid. 1, sans que l'habitude y fasse rien. Cependant si nous en croyons Grotius et les sociniens, ouvrier marque l'habitude, *non actum, sed studium vitæ.* Il n'y a qu'à le décider affirmativement et alléguer un hébraïsme, on fait passer par ce moyen tout ce qu'on veut: on élude même saint Matthieu, qui dans un endroit qui revient manifestement à celui dont il s'agit, se sert du mot ἐργαζόμενοι, *operantes*, ce qui marque l'acte: et Grotius est bien assuré, sans en marquer aucune raison, qu'il faut expliquer saint Matthieu par saint Luc, plutôt que saint Luc par saint Matthieu, au lieu de les unir tous deux ensemble. Après cette autorité de Grotius, notre auteur n'hésite pas à déterminer souverainement, que le mot *operarii* signifie *une habitude dans le vice :* voilà comme raisonnent nos gens de bon sens. C'est ainsi que sans égard à la traduction et aux endroits de l'Evangile les plus exprès, ils donnent gain de cause aux sociniens.

VII. Ce que c'est, selon Grotius, que le Fils de l'homme, maître du sabbat.

Le Fils de l'homme *est maître même du sabbat,* Matth. XII. 8. On a vu où fait pencher l'esprit socinien ; mais voici une décision de Grotius : *Ceux-là se trompent,* dit-il, *qui entendent Jésus-Christ en particulier.* Nous verrons ailleurs que ces manières de prononcer comme si c'étoit un jugement souverain, lui sont ordinaires : notre auteur le suit; et sur les plus foibles de toutes les conjectures qu'il ne s'agit pas d'examiner en ce lieu, ils dérogent à cent passages de l'Evangile, où le *Fils de l'homme* est déterminé à Jésus-Christ, sans qu'il y ait un seul exemple du contraire.

VIII. Sur le *Sine me*, en saint Jean, XV. 5. Pélagianisme de Grotius.

Nous avons trouvé étrange cette traduction de notre auteur : *Sine me nihil potestis facere,* Jean, XV. 5 : *vous ne pouvez rien étant séparés de moi.* Cette traduction plaît aux sociniens, parce qu'elle éloigne de l'idée de la nécessité d'une grâce intérieure pour chaque acte de piété. Nous verrons ailleurs que Grotius ne l'aime pas davantage, et il s'en explique ici trop expressément : *Sine me,* dit-il; c'est-à-dire, *seorsim, separatim; parce que,* poursuit-il, *on ne peut rien attendre de bon de celui qui se retire des préceptes et des exemples de Jésus-Christ.* C'est donc à quoi il réduit la grâce, après Pélage, aux préceptes, aux exemples, à ce qui raisonne ou paroît au dehors; et les branches de la vigne de Jésus-Christ n'ont à recevoir aucune influence intérieure du cep auquel elles sont si unies : c'est ce qu'on apprend de Grotius.

IX. Sur le terme χωρὶς.

C'est de lui que notre auteur a pris son χωρὶς ἐμοῦ, *extra me,* séparément d'avec moi, en alléguant la force du terme grec : mais quand Grotius sauroit cent fois davantage de grec, et qu'il produiroit deux ou trois exemples où cette particule grecque veut dire *séparément,* il ne fera pas que la Vulgate n'ait pour elle la multitude et le commun des exemples; ni que les branches n'aient point d'autre besoin du cep dont elles reçoivent la vie au dedans, que de n'en être point séparées : ni enfin que son sentiment particulier prévale à la tradition de toute l'Eglise d'Occident, qui constamment a toujours traduit et expliqué comme nous faisons, *sine me,* sans être jamais contredite.

X. Sur la maison de Zachée.

Aujourd'hui cette maison est sauvée : Luc, XIX. *C'est,* dit Grotius, *la figure synecdoche;*

et la maison est prise pour le père de famille. Quel besoin de cette figure? pourquoi ne vouloir pas croire avec le torrent des interprètes, que la famille se soit ressentie de la présence de Jésus-Christ et du bon exemple du maître? On n'en voit point de raison : ce n'est rien contre le dogme de la foi; je l'avoue, et il suffit qu'on remarque ici Grotius et notre auteur aussi bien que les interprètes sociniens entraînés par l'affectation de la singularité.

XI. Sur le compte à rendre des paroles oiseuses.

Si je voulois chercher d'autres exemples, mon discours n'auroit point de bornes. A l'ouverture du livre, et en repassant pour une autre fin le chapitre XII de saint Matthieu, ỳ. 36, je trouve *le compte qu'il faudra rendre au jour du jugement de toutes les paroles oiseuses :* avec la note, *que Jésus-Christ appelle paroles oiseuses, non-seulement les paroles inutiles, mais celles qui sont fausses et calomnieuses, et que la suite du discours fait voir que c'est de celles-là dont il s'agit en cet endroit.* Ainsi les saints Pères, et notamment saint Hilaire, saint Jérôme, saint Bernard parmi les Latins, et saint Grégoire de Nazianze (*Reg. brev. int.* 23.), avec d'autres parmi les grecs; tous les spirituels latins et grecs, anciens et modernes, depuis Cassien, redoutent en vain la sévérité des jugements de Dieu, qui met à un si terrible examen jusqu'aux paroles qui ne sont mauvaises que parce qu'elles sont inutiles et hors de propos. Notre auteur les rassure, et a pour garant Volzogue et Grotius (VOLZOG., *com. in* MATTH. *hic;* GROT. *in eumd. loc.*), qui veulent que ces paroles oiseuses ῥῆμα ἀργὸν soient des mensonges ou des calomnies.

XII. Saint Chrysostome tronqué par le traducteur.

La note de notre traducteur s'appuie de saint Chrysostome, et de quelques autres commentateurs qui ont accoutumé de le suivre. Mais il ne sait point peser les paroles qu'il allègue : *La parole oiseuse,* dit saint Chrysostome, *est celle qui est proférée hors de propos, le mensonge et la calomnie.* Il commence par définir la parole oiseuse, selon sa propre notion, et la soumet au jugement à ce seul titre : et parce que les vains discoureurs tombent naturellement dans le mensonge, dans la médisance, dans la calomnie; il marque ces mauvaises suites de cette inutile parlerie (qu'on me permette ce mot). Est-ce là réduire la parole oiseuse au mensonge et à la calomnie? Me veut-on obliger à rapporter toutes les paroles du Sage, qui montrent l'affinité de ce babil inutile avec l'humeur querelleuse? En sommes-nous encore réduits à examiner les raisons qui ont obligé le Sage à nous prescrire de parler peu (*Eccl.,* V. 1.)? Mais faudra-t-il ramener ces femmelettes de saint Paul (1. TIM., V. 13.), *oiseuses, fainéantes, causeuses, curieuses, qui courent de maison en maison, pour ne rien dire de ce qu'elles doivent?* Pourquoi ne veut-on pas que Jésus-Christ ait repris cette intempérance de langue en elle-même si mauvaise, et dont les suites sont si dangereuses?

XIII. Objection de l'auteur et de Volzogue.

Mais, dit la note de l'auteur, *la suite du discours détermine à la calomnie,* Matth., XII. 36. C'est sans doute ce que vouloit dire Volzogue (*in eumd. loc.*), que les pharisiens dont Jésus-Christ reprend en ce lieu la malignité, ne proféroient pas *seulement des paroles inutiles contre Jésus-Christ, mais encore des mensonges et des blasphèmes :* ignorants qui n'entendent pas comment le discours passe naturellement d'un sujet à l'autre. S'ils aimoient mieux consulter la tradition que de montrer leur esprit par des conjectures; Bède leur auroit appris après saint Jérôme, à concilier tout, et à entendre Jésus-Christ (*Ibid.*); *comme s'il disoit : Si les discours inutiles sont portés au jugement de Dieu, combien plus vos blasphèmes calomnieux : Ac si dixisset : si superfluæ locutionis est ratio reddenda, quantò magis criminosæ blasphemiæ vestræ æternam damnationem generabunt?*

XIV. On dit un mot sur Théophylacte, et on produit saint Jérôme.

Je ne parle point de Théophylacte, ni d'Euthymius, qu'il faut réduire au sens de leur maître saint Chrysostome. Il est vrai que Théophylacte fait aller les paroles oiseuses avec le mensonge et la calomnie; mais il ne falloit pas omettre qu'il y ajoute *les discours sans ordre et sans raison,* ἀτάκτους, avec ceux qui sont *ridicules, dits pour faire rire :* ce qui suppose la vraie idée de ce qu'on appelle parole oiseuse ou inutile, laquelle n'a point d'autre but que de discourir sans nécessité, sans raison, et pour divertir seulement.

Au surplus, quand le ridicule est poussé jusqu'à *la bouffonnerie, scurrilia; ou jusqu'à un éclat de rire emporté et immodeste, cachinnis ora dissolvit;* ou, ce qui est encore pis, *à quelque chose de sale et de malhonnête; ali-*

quid turpitudinis : saint Jérôme nous apprend (HIER. *in* MATTH., *hic.*), que ce n'est pas là *une parole oiseuse, mais criminelle : Hic non otiosi verbi, sed criminosi tenebitur reus.*

Le même Père nous donne, à sa manière nette et précise, une exacte définition de la parole oiseuse, en disant : que *c'est celle qui se profère sans l'utilité de celui qui parle, et de celui qui écoute : Otiosum verbum est quod sine utilitate et loquentis dicitur et audientis;* comme par exemple, *si en laissant les choses sérieuses, omissis seriis; nous nous entretenons de choses frivoles et racontons de vieux contes : si de rebus frivolis loquamur, aut et fabulas narremus antiquas.* Telle est l'idée de saint Jérôme, qu'il est aisé comme l'on voit de concilier avec celles de saint Chrysostome et de ses disciples.

XV. Remarque sur le génie des faux critiques.

Il y a long-temps qu'on a remarqué que les faux critiques, qui sont ordinairement des grammairiens outrés, mettent toute la délicatesse de leur esprit à examiner les paroles, peu sensibles à l'exactitude des mœurs. Ils ne songent qu'à raffiner : le texte grec de saint Matthieu ne leur suffit pas, quoiqu'il tienne lieu de l'original du Saint-Esprit : pour en éluder la force, ils vont deviner le mot hébreu dont ils veulent que Jésus-Christ se soit servi : c'est ce qu'a fait Grotius sur ce passage de saint Matthieu, et il préfère une conjecture à la pureté du texte.

XVI. Grotius justifie l'usure; à son imitation le traducteur élude le passage de saint Luc, VI. 35.

Il y a d'autres endroits plus essentiels où ils méprisent l'austérité de la justice chrétienne. On sait que Grotius a employé toute son étude et tout son esprit à justifier l'usure : il n'a rien omis pour éluder le texte exprès de saint Luc, VI. 35, que toute la tradition a consacré à la condamnation de ce vice; et notre auteur l'a suivi dans le même endroit.

XVII. Pélagianisme manifeste dans une note tirée de Crellius et de Grotius.

Qu'il me soit permis d'ajouter ici une note sur le ℣. 10. du chapitre VIII aux Hébreux : *Je leur donnerai des lois qu'ils retiendront et qu'ils observeront, les comprenant facilement.*

C'est tout ce qu'on dit sur ces paroles de Jérémie, citées par saint Paul : *J'imprimerai mes lois dans leur esprit, et je les graverai dans leur cœur.* Ces vives expressions du Saint-Esprit ne voudront dire autre chose, sinon que ces lois seront *aisées à retenir et à observer*, parce qu'elles sont aisées *à comprendre.* On ne parle point de l'esprit intérieur de la grâce qui agit dans les cœurs; il n'y a qu'à bien retenir et à bien comprendre; il ne faut rien au dedans qui incline le cœur à aimer : ni l'apôtre, ni le prophète n'ont songé à la grâce dans un passage qui a été fait pour l'exprimer, et que toute l'Eglise catholique y a entendu; l'on ne pouvoit imaginer dans notre auteur un pélagianisme plus parfait.

C'est en effet que Crellius ne lui en avoit pas appris davantage (CRELL., *hic.*) : *J'écrirai et je graverai mes lois dans leurs esprits et dans leurs cœurs, en leur donnant une raison très suffisante, causam sufficientissimam, pour en conserver un souvenir perpétuel, et pour les mettre en pratique.* C'est ainsi que ce socinien paraphrase l'apôtre et le prophète; et après lui Grotius. *Le sens est,* dit-il (GROT., *hic.*), *je ferai qu'ils sauront tous ma loi par cœur, memoriter;* c'est-à-dire, au premier sens, *par la multitude des synagogues qu'on a bâties en ce temps où l'on enseignoit la loi trois fois la semaine.* C'est à quoi s'arrête notre traducteur, et laisse là ce que son auteur lui auroit fourni sur un autre sens plus spirituel et plus sublime.

C'est ainsi que son livre s'est débité : depuis quelques jours on y ajoute un carton où sont ces paroles : *Je leur donnerai des lois et la grâce nécessaire, afin qu'ils les retiennent et les observent :* le traducteur n'avoit oublié que la grâce dans un lieu qui est mis exprès pour l'établir. Cependant il a montré sa pente vers Pélage et les hérétiques qui le suivent; et il croit en être quitte pour un carton qu'on distribue après coup lorsqu'un ouvrage est répandu. Il se trompe; il falloit déclarer qu'il se repentoit de cette prodigieuse inclination vers l'erreur.

XVIII. Conclusion.

Ceux qui joindront ces passages aux autres que nous avons traités, verront assez clairement que les sociniens et Grotius sont de même esprit, et que notre auteur qui les suit est inexcusable.

XIX. Exhortation à l'auteur.

Au reste, je veux présumer quelque chose de meilleur, encore que je parle ainsi. Je suis bien aise que l'auteur se soit aperçu de quelques-unes de ses fautes, et je souhaite seulement qu'il en avertisse expressément le public. On attend sa déclaration sur la censure prononcée avec tant

d'autorité et de discussion, dans la ville où se devoit faire le grand débit de son livre : il tarde trop à témoigner sa soumission, tant sur les condamnations particulières qui toutes sont très exactes, que sur celles qu'il a fallu prononcer en termes généraux, qui ne sont pas moins véritables, et n'étoient pas moins nécessaires; parce qu'il n'est pas possible de tout exprimer en particulier dans une censure. Il est donc temps que l'auteur acquiesce à un jugement si juste, et d'un si grand poids. Qu'il soit dans l'Eglise gallicane un second Léporius, qui réjouisse et édifie tout l'univers par la rétractation de ses erreurs. Bien éloigné de lui vouloir nuire en lui donnant cet avis avec toute la charité qu'il doit attendre d'un évêque de sa communion; je tâche au contraire de lui inspirer des sentiments dignes d'un prêtre, et de rendre son érudition plus profitable à l'Eglise : et puisqu'il est évident qu'il s'est attiré ces répréhensions, pour s'être secrètement attaché à des auteurs qu'il n'a osé nommer ; j'espère que, renonçant publiquement à ces conducteurs aveugles après lesquels il est tombé dans le précipice, il nous aidera dorénavant à désabuser ceux qui pourroient être encore trop prévenus en leur faveur.

ADDITION

Sur la Remontrance de M. Simon à Monseigneur le Cardinal de Noailles.

J'ai averti le lecteur qu'après la fin de cette impression, on m'apporta la Remontrance de M. Simon, que ses amis débitoient avec un empressement extrême, et il ne me fut pas malaisé d'y reconnoître le caractère de cet auteur : on y découvre partout le même esprit de singularité, avec les mêmes moyens d'éluder les traditions les plus évidentes. Comme elle contient beaucoup d'endroits qui ont rapport avec ces instructions, et qu'on pourroit croire utiles à y répondre, il est à propos de faire voir que j'avois prévu les difficultés, et que j'ai donné par avance les principes pour les résoudre.

PREMIÈRE REMARQUE.

Sur l'adoration des Mages.

I. Occasion de cette remarque; paroles de la Remontrance.

Pour satisfaire à quelques parties de la censure du 15 septembre 1702, touchant la divinité de Jésus-Christ, la Remontrance a observé (*pag.* 20.) que le terme d'adoration en saint Matthieu, II. 2 et 11, ne marque pas que Jésus-Christ ait été adoré comme Dieu, et rend douteuse l'adoration qu'on lui a rendue. C'est aussi ce que l'auteur avoit dit dans la préface de la nouvelle version (*Préf., p.* 15.), et j'ai repris cet endroit dans mes remarques sur cette préface (2[e] *Passage.*).

II. La tradition de l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu, est constante dès l'origine du christianisme; témoignage de saint Irénée.

C'est là que j'ai fondé l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu, sur une tradition incontestable : elle est claire dans la collecte du jour de l'Epiphanie, puisqu'on y lit ces paroles : *O Dieu, qui avez révélé aujourd'hui votre Fils unique aux Gentils, sous la conduite d'une étoile !* Qui dit Fils unique, dit un Dieu de même nature que son Père ; et si M. Simon ne le veut pas croire, l'Eglise le confondra par la conclusion ordinaire de la collecte; où il est porté *que ce même Fils unique Jésus-Christ est un Dieu, qui vit et règne avec son Père dans l'unité du Saint-Esprit.* Cette collecte est de la première antiquité, et se trouve dans les plus anciens Sacramentaires. Nos critiques ne s'arrêtent pas à ces éruditions ecclésiastiques : elles ne sont pas assez savantes pour eux; mais enfin l'Eglise ne changera pas pour l'amour de M. Simon la maxime de saint Augustin, qui assure que *la foi de l'Eglise se trouve dans ses prières;* ni la règle inviolable du pape saint Célestin, *que la loi de prier établit celle de la foi.*

Ainsi l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu, est constante dans l'Eglise : elle la chante hautement dans l'hymne de l'Epiphanie; on y distingue les trois présents, dont le second, qui est l'encens, étoit offert à Jésus-Christ comme Dieu (MATT., II. 11.). Sédulius, qui est l'auteur de cet hymne, y avoit dit expressément, *que les Mages avoient confessé par leurs présents que Jésus-Christ étoit Dieu : Deum fatentur munere.* Il avoit assuré la même chose dans son poëme pascal (*Oper. pasch. lib.* 2.), dédié à l'empereur Théodose, petit-fils de Théodose le Grand. Le poëte Juvencus, encore plus ancien que lui, avoit chanté semblablement la signification des trois présents, et nommément de l'encens consacré à Jésus-Christ comme Dieu; et ses vers, aussi élégants que remplis de piété, qui étoient à la bouche de tous les fidèles, avoient mérité d'être insérés par saint Jérôme dans son Commentaire sur saint Matthieu. Voilà sans

doute un consentement assez unanime, et une assez belle antiquité.

Je remonterai à présent encore plus haut, et j'alléguerai saint Irénée (*lib.* 3, *cap.* 10.), qui en citant l'Evangile de saint Matthieu, a rapporté *que les Mages témoignèrent par leurs présents, qui étoit celui qu'ils adoroient : la myrrhe*, dit-il, *marquoit sa mortalité et sa sépulture; l'or marquoit qu'il étoit un roi, dont le royaume n'auroit point de fin; et l'encens, qu'il étoit ce Dieu qui étoit connu dans la Judée, et qui se manifestoit à ceux qui ne le cherchoient pas*, c'est-à dire aux Gentils. Nous voilà à l'origine du christianisme, et aux premiers siècles de l'Eglise. Nous avons produit pour la même doctrine saint Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze, saint Jérôme, saint Augustin, saint Léon, et avec eux tous les Pères, selon la règle de saint Augustin, et de Vincent de Lerins.

III. Preuve théologique fondée sur la tradition; expression de M. Simon, opposée à la doctrine précédente.

La théologie nous favorise : Dieu qui appeloit les Mages de si loin, et les éclairoit d'une manière si miraculeuse, plus encore au dedans qu'au dehors, ne leur laissa pas ignorer, en présence de Jésus-Christ, l'essence de son mystère : puisqu'ils sont les prémices des Gentils, ils furent chrétiens comme nous, et saint Léon a démontré qu'ils ne pouvoient pas être justifiés par la foi en un pur homme.

Nous avons vu que, pour éluder une tradition et une théologie si constante, M. Simon se contente de marquer pour l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu, quelques anciens interprètes (*Préf.*, *p.* 35, *etc.; Rem. sur la Préf.* 2ᵉ *pass. n.* 2 *et suiv.*), comme s'il en avoit d'autres qui ne fussent pas d'accord avec ceux-ci. C'est encore un manifeste affoiblissement de la véritable doctrine, d'avoir observé que les théologiens sont partagés sur ce point, encore qu'on voie que tous les Pères sont d'un côté, et le seul Grotius de l'autre avec les sociniens. Voilà les théologiens que M. Simon a consultés, et qu'il n'a pas craint d'opposer à la tradition des saints Pères.

IV. Passage de Luc de Bruges, allégué dans la Remontrance.

Il reste maintenant à considérer ce qu'il allègue dans la Remontrance, pour affoiblir une doctrine si unanime des Pères : il allègue le seul Luc de Bruges, qui a écrit au siècle passé (*in* MATT., II. 11.), *que le terme d'adorer ne suffisoit pas pour établir seul la divinité de Jésus-Christ, à cause qu'il est douteux, et qu'il ne peut signifier qu'une simple vénération.* Je l'avoue, à regarder ce terme uniquement en lui-même; mais la tradition si constante des saints Pères détermine à l'adoration souveraine. Ce commentateur explique lui-même (*Ibid.*), de quelle source la connoissance de Jésus-Christ, comme Dieu, avoit pu venir aux Mages : c'est qu'étant Arabes, ils descendoient d'Abraham, et que, s'ils étoient Chaldéens, *une ancienne tradition célèbre parmi ces peuples leur faisoit connoître qu'il y avoit une sagesse éternellement engendrée de Dieu;* c'est-à-dire son Fils et son Verbe. Ils venoient donc, poursuit-il (*Ibid.*), *adorer le nouveau roi, persuadés que ceux-là seroient heureux, à qui sa divinité seroit* propice.

Mais, dit-on, il a parlé trop foiblement de cette adoration, puisqu'il y met un *peut-être* (*Ibid.*) : *fortè;* ajoutant *qu'il est vraisemblable* que ces nouveaux adorateurs venus d'Orient *connurent Jésus-Christ comme Dieu.* Faut-il dire à un si grand critique, que le *peut-être* n'est pas toujours un terme de doute, mais un terme de douce insinuation, de la nature de ces *forsitan* qu'on trouve souvent dans l'Evangile, selon l'autorité de la Vulgate. Qui ne sait aussi qu'il y a des vraisemblances divines qui, sautant aux yeux, tiennent lieu d'évidence? C'est pour cela que le même commentateur (*Ibid.*), après avoir dit que les Mages avoient adoré Jésus-Christ comme roi, se corrige lui-même en disant, *ou plutôt ils l'adorèrent comme Dieu.* Il fortifie le *peut-être* en assurant *qu'il n'est point douteux, non dubium est, qu'il ne sortît du visage de l'enfant une divine splendeur :* il prouve l'adoration de l'eucharistie par celle qu'on rendit alors à Jésus-Christ; et conclut enfin, *que la foi des Mages eût été fausse et défectueuse : manca, neque vera,* s'ils ne l'eussent cru tout ensemble *et roi, et mortel, et Dieu;* qui est la démonstration de saint Léon.

Il ne faut pas oublier que, pour établir le vrai sens de l'adoration, il renvoie au chapitre IV. de saint Matthieu, ℣. 10, où constamment il prend l'adoration pour une adoration souveraine (*Ibid.*).

V. Demande à M. Simon, sur la règle du concile.

Je demande ici à M. Simon si, malgré les prières de l'Eglise, et après une tradition si constante et si unanime des saints Pères, dès l'origine du christianisme, il persiste encore à rendre douteuse l'adoration de Jésus-Christ

comme Dieu, sans pouvoir montrer le moindre doute dans toute l'antiquité? Mais comment accorderoit-il ce sentiment avec la tradition, et avec la règle du concile (*sess. 4. dec. de edit.*), qui, en matière *de foi et de mœurs, défend d'interpréter l'Ecriture contre le sens que l'Eglise a tenu et tient, et contre le consentement unanime des Pères?* Dira-t-il que l'Eglise n'a pas tenu, et ne tient pas ce qu'elle chante par tout l'univers depuis tant de siècles, et qu'elle déclare de tout temps dans ses prières? Dira-t-il que la question, si les Mages ont adoré Jésus-Christ comme Dieu, et s'ils ont été justifiés en sa présence sans croire sa divinité, soit indifférente ou impertinente à la foi? Niera-t-il que le retranchement d'un culte si essentiel dans la personne des Mages, ôte à l'Eglise une preuve de la divinité de Jésus-Christ, un grand exemple aux fidèles pour animer leur piété, une autorité très expresse pour établir la plénitude de la foi qui nous justifie? C'est donc chose qui appartient à la foi, et qui tombe par conséquent dans le cas de la règle du concile.

VI. On examine les paroles de la Remontrance sur l'explication de la règle du concile. *Sess.* IV.

Pour entendre cette règle, M. Simon nous renvoie au cardinal Palavicin, dont il rapporte ces paroles (*Remonst.*, *p.* 8. PALAVIC., *l.* VI. *cap.* 18.) : « Le concile ne restreint point par une » nouvelle loi le moyen d'entendre la parole de » Dieu, mais seulement déclare illicite ce qui » l'a toujours été. Ce cardinal ajoute, *poursuit-* » *il*, que, si l'on excepte les matières qui re- » gardent la foi et les mœurs, les commenta- » teurs ont toute liberté d'exercer leurs talents » dans leurs explications; ce qui se prouve par » l'exemple de tous les commentateurs catholi- » ques qui ont publié leurs commentaires depuis » le concile de Trente, lesquels se sont rendus » illustres, tant par leurs nouvelles interpréta- » tions, que par leur érudition. » D'où il tire cette conséquence : « C'est, dit-il, sur ce prin- » cipe que j'ai pris la liberté d'interpréter quel- » ques endroits de l'Ecriture où il ne s'agissoit » ni de la foi, ni des mœurs, d'une autre manière » que les Pères, lorsque j'ai cru que mes inter- » prétations étoient plus littérales. »

On voit par là qu'il s'ouvre la voie à étendre la liberté de ses interprétations contre les Pères, même lorsque leur consentement sera unanime, sous prétexte qu'il ne s'agira ni de la foi, ni des mœurs, et que son sens lui paroîtra plus littéral; mais il faut découvrir son artifice.

VII. Paroles du décret et sa véritable intelligence. *Sess.* IV.

Il n'y a pour cela qu'à lire les paroles du concile même : « Pour réprimer les esprits insolents » (*petulantia ingenia*), le concile ordonne que » personne ne s'appuie sur sa prudence dans les » matières de foi, et dans celles des mœurs qui » regardent l'édification de la doctrine chré- » tienne, pour tourner les passages de l'Ecri- » ture à ses propres sentiments, contre le sens » qu'a tenu et tient notre mère la sainte Eglise, » à qui il appartient de juger du vrai sens et de » l'interprétation des mêmes Ecritures : ou pour » oser interpréter la même Ecriture contre le » consentement unanime des Pères; ce que le » concile défend, quand même ces interpréta- » tions ne devroient jamais être publiées. Que si » quelqu'un contrevient à cette ordonnance, les » ordinaires le déclareront et le puniront des » peines de droit. »

Il est question de bien entendre ce que veulent dire ces paroles, *en matière de foi et de mœurs qui regardent l'édification :* s'il les faut réduire aux questions déjà expressément décidées, ou si l'on y doit comprendre toutes les parties de la doctrine chrétienne. Selon la première interprétation, tout ce qui n'est point compris dans les symboles et dans les autres décrets de la foi, est laissé à la liberté des interprètes, ce qui étend la licence à un excès directement contraire à l'intention du concile : car son intention n'est pas seulement d'empêcher que les esprits pétulants, comme il les appelle, c'est-à-dire hardis, téméraires et licencieux, ne s'élèvent contre les choses déjà décidées, mais de les tenir en bride pour prévenir les erreurs; en sorte que, lorsqu'ils voudront s'abandonner à leur sens, la tradition de l'Eglise et l'autorité des saints Pères mettent des bornes à leur témérité, et les empêchent de s'appuyer sur leur fausse et présomptueuse prudence.

Que ce soit là l'intention du concile, tout le monde en est d'accord, et le cardinal Palavicin l'a expressément démontré à l'endroit qu'on vient d'alléguer. Il faut entendre de même dans la matière des mœurs, tout ce qui tend à édifier la doctrine chrétienne, selon les propres termes du concile. Là est compris tout ce qui regarde *les dogmes et les mœurs*, ainsi que ce savant cardinal le répète deux et trois fois.

C'est pourquoi il a eu raison de dire que le concile ne fait pas ici de nouvelle loi, et ne restreint pas la liberté des interprètes, mais ne fait que retenir les esprits dans les bornes où l'Eglise

est née, *et qui sont essentielles à notre foi;* puisque l'Eglise a toujours été obligée en ce qui regarde le dogme, à entendre les Ecritures selon le sens primitif qu'elle a reçu au commencement.

Pour les autres points, comme, par exemple, pour les curiosités de l'histoire, ou des généalogies, ou pour celles des rites judaïques, qui peuvent servir à éclaircir l'Ecriture, ou enfin pour les autres choses de même nature, qui sont indifférentes à la religion, et ne changent rien dans le fond, il est permis d'ajouter ce qu'on trouvera utile. J'en dis autant des passages obscurs et profonds, où les saints Pères se trouveront partagés, sans que l'Eglise ait pris de parti. Mais pour les points de dogme, d'édification et de mœurs; lorsque les Pères seront unanimes, leur seule unanimité, qui est la preuve de la certitude et de l'évidence, est une loi souveraine, aussi ancienne que l'Eglise, que les interprètes ne peuvent violer.

VIII. Application de la doctrine précédente à la matière de l'adoration des Mages.

Nous ajouterons dans la suite des remarques très nécessaires à l'intelligence de la règle du concile; mais pour faire l'application de ce qui vient d'être dit à la matière que nous traitons, il n'y a qu'à dire qu'elle regarde manifestement le dogme chrétien. Quand nous n'aurions pas tant de témoignages, n'est-ce pas à notre interprète une critique bien édifiante, que d'empêcher les fidèles d'adorer avec les Mages leur Sauveur comme Dieu et homme, au saint jour de l'Epiphanie? De les faire douter des prières qu'ils offrent à Dieu, avec toute l'Eglise, et des hymnes qu'ils chantent par tout l'univers, depuis tant de siècles? Quelle utilité trouve-t-on à vouloir ainsi affoiblir, non-seulement la dévotion publique, mais encore les preuves de tradition que nous avons rapportées? Les évêques le peuvent-ils souffrir, eux qui sont chargés par le concile de *déclarer*, c'est-à-dire de noter les contrevenants à sa règle, et même de *les punir?* Supposons, si l'on veut, qu'un commentateur particulier du dernier siècle n'ait pas autant appuyé sur cette preuve que son importance le demandoit; ou qu'il soit échappé à quelque autre, plus nouveau encore et moins autorisé, quelques paroles trop foibles; croira-t-on pouvoir prescrire par ces petits mots contre le consentement unanime des Chrysostome et des autres Pères, à commencer par saint Irénée? à Dieu ne plaise que la tradition soit abandonnée jusqu'à cet excès, et qu'une si vaine critique règne dans l'Eglise.

IX. Objection de l'auteur, et réponse.

Mais, dit l'auteur (*Remontr., p.* 21.), *l'Eglise n'a rien décidé sur le fait dont il s'agit.* Il ne songe pas qu'on n'a pas coutume de prononcer des décisions sur des vérités qui ne sont pas contestées, et qui passent de bonne foi dans le langage commun de tous les fidèles.

Mais quand il auroit conclu de là, qu'on ne peut pas le condamner comme hérétique pour ce point, n'y a-t-il pas assez d'autres justes qualifications pour l'accabler, comme celles d'erronées, d'induisantes à hérésie, de périlleuses dans la foi, de contraires à la tradition et aux prières de l'Eglise, etc.? Le fait dont il veut douter, n'est pas un fait de curiosité; c'est un fait de tradition, qui doit affermir ou affoiblir le dogme de la foi, et sur lequel la variation est injurieuse à Jésus-Christ et à l'Eglise.

X. Conclusion de cette remarque, et renvoi aux remarques précédentes.

Au reste nous avons prévu qu'il chercheroit le témoignage de quelques auteurs catholiques, pour appuyer son sentiment; mais pour prévenir cette objection, nous avons fait voir qu'on n'est pas quitte envers les saints Pères de la soumission qui leur est due, pour avoir trouvé quelques catholiques modernes, qui n'aient pas assez appuyé leurs sentiments. Nous avons montré, que s'il est permis de choisir dans les auteurs catholiques tout ce qu'on voudra, sans avoir égard à la tradition, c'est ouvrir la porte à la licence, et tendre un piége à la simplicité des fidèles; nous nous sommes opposé à un abus si manifeste, comme il paroît par les endroits cités à la note (*ci-dess. Rem. sur l'ouvr. en gén. n.* 25, 26. 27, 28; *Rem. sur la Préf. I. pass. n.* 22, 26, *etc.*): qu'on les pèse, qu'on les relise, puisqu'on les a sous la main; il n'en faut pas davantage, pour autoriser les évêques à maintenir la règle du concile, et à noter les contrevenants.

DEUXIÈME REMARQUE.

Sur ces paroles de l'Evangile : Le Seigneur est maître du sabbat.

I. Passage de la Remontrance, p. 26. Quatre faits importants que nous avons posés.

Ce passage est traité dans la Remontrance, et

l'auteur y soutient sa note, que le Fils de l'homme peut être tout homme indéfiniment, et que c'est même l'explication la plus véritable. La censure donnée à Paris reprend le sentiment de M. Simon, en ce qu'il veut que le Fils de l'homme puisse n'être pas Jésus-Christ. J'ai aussi repris cette explication (*rem. sur l'ouvr. en gén., n.* 2 ; *rem. sur* Grot., *n.* 7.), non seulement comme étant tirée des sociniens et de Grotius, mais encore comme contraire à l'évidente parole de Dieu, à la dignité de Jésus-Christ, à la tradition de tous les siècles; et voici les faits essentiels que j'ai posés.

Le premier, que parmi tant de passages de l'Evangile, où Jésus-Christ s'appelle le Fils de l'homme, on n'en peut montrer un seul où ce Fils de l'homme soit un autre que lui-même.

Le second fait que les Juifs sont les seuls à ne vouloir pas le connoître sous ce titre, lorsqu'ils disent en saint Jean, c. xii. ỷ. 34. *Qui est ce Fils de l'homme?*

Le troisième fait que j'ai touché seulement, mais qu'il faut maintenant établir en peu de mots, est que la tradition qui prend ici le Fils de l'homme pour Jésus-Christ, est constante dès l'origine du christianisme, et que les Pères n'ont jamais varié sur ce sujet.

Le quatrième est, que M. Simon a tiré son explication de Grotius et des sociniens, et qu'il les a préférés aux saints Pères.

II. Preuve constante de la tradition dès l'origine du christianisme.

J'allègue d'abord saint Irénée, qui dit au livre troisième (*lib.* iii. *c.* xviii. *p.* 277.), que l'Evangile ne connoît point d'autre Fils de l'homme, que celui qui est né de Marie et qui a souffert pour nous : *Non alterum Filium hominis novit Evangelium, nisi hunc*, etc. Voilà d'abord un principe général, qui démontre la vérité du premier fait, et nous donne pour règle dans l'Evangile, qu'on n'y connoît point d'autre Fils de l'homme que Jésus-Christ.

Le même saint Irénée aussi bien que Tertullien et les autres Pères, démontrent par cette dénomination de Fils de l'homme, que Jésus-Christ n'est pas un homme putatif et en apparence; mais qu'il l'est véritablement : ce qui est inculqué par saint Irénée, non-seulement au lieu allégué, mais encore dans les chapitres 26 et 32 du même livre troisième.

J'allègue en second lieu Tertullien (*de carne Christi, c.* xv.), qui cite formellement ce passage : *Le Fils de l'homme est maître du sabbat, pour montrer*, dit-il, *par ce terme de Fils de l'homme, de quelle substance il étoit sorti*, et que sa chair n'étoit pas fantastique, mais réelle et véritable.

Il prouve encore la même vérité contre Marcion (*adv.* Marc., *lib.* iv. *c.* x, xii, *etc.*) par la dénomination de Fils de l'homme, et il marque trois ou quatre fois ce passage, *Le Fils de l'homme est maître du sabbat*, comme ne pouvant appartenir à autre qu'à Jésus-Christ.

Il confirme la règle de saint Irénée touchant l'intelligence de ce mot *Fils de l'homme*, lorsqu'il prononce en général (*Ibid.*, xiv.) : *le Fils de l'homme, c'est-à-dire Jésus-Christ.*

Il démontre contre le même Marcion la conformité de l'ancien et du nouveau Testament, par ce même texte, lorsqu'il dit, qu'en s'appelant maître du sabbat Jésus-Christ soutenoit le sabbat, *comme chose sienne* et qui n'étoit pas d'un Dieu étranger, ainsi que le vouloit cet hérésiarque : *Sabbatum ut rem suam tuebatur* (*Ibid.*, xii.) ; et un peu après encore plus expressément : *Il étoit maître, et du sabbat, et de la loi, et de toutes les institutions de son Père : Dominus et sabbati, et legis, et omnium paternarum dispositionum Christus* (*Ib.*, *c.* xvi.).

On voit ici deux choses bien importantes : l'une, un principe général sur le titre de Fils de l'homme ; et l'autre, une application formelle du sens qu'on lui doit donner au passage que nous traitons, ce qui enferme une démonstration complète.

Le témoignage de deux auteurs qui sont du second et du troisième siècle, fait voir de quel sens l'Eglise a été d'abord frappée, et combien il étoit essentiel, puisqu'ils s'en servent pour établir deux dogmes fondamentaux, dont l'un est la vérité de la chair de Jésus-Christ, et l'autre la conformité des deux Testaments.

La postérité n'a pas manqué d'embrasser cette tradition originelle ; saint Hilaire qui suit de près ces deux grands auteurs, enseigne positivement (*in* Matth., *cap.* xii.), *que c'est Jésus-Christ qui est plus grand que le sabbat : Major ipse sabbato*, et encore, *qu'il n'est pas tenu à l'observance du sabbat, puisqu'il en est le maître : Neque sabbati præscripto dominum sabbati contineri.*

Ajoutons à ces témoignages celui de saint Chrysostome et de son école ; ajoutons qu'on ne nous produit aucun passage contraire : ainsi la tradition des Pères est unanime; il s'agit d'un dogme qui appartient à la religion, à la dignité de Jésus-Christ, à ses pouvoirs, et à des dogmes

fondamentaux, comme on a vu. Tout le chapitre de saint Matthieu d'où ce passage est tiré, ne respire que la grandeur de Jésus-Christ : *Il est plus grand que Salomon, plus grand que Jonas, plus grand que le temple;* c'est donc lui, et non pas un autre qui est aussi plus grand que le sabbat, et la convenance des choses et des paroles le démontre.

On est donc encore ici dans le cas de la règle du concile ; l'auteur ne peut s'excuser de l'avoir évidemment méprisée, et ce qui est pis, d'avoir préféré les sociniens aux saints Pères.

Puisqu'il vouloit avoir pour lui les hérétiques, il pouvoit remonter plus haut. Nous apprenons de saint Clément d'Alexandrie (*Strom.* 3.), que *Prodique et les faux gnostiques* attribuoient à d'autres qu'à Jésus-Christ *la qualité de maître du sabbat;* et telle est la source de l'interprétation qu'on entreprend de mettre aujourd'hui entre les mains de tous les fidèles.

III. M. Simon ne se sauve pas en citant Tostat.

Il a senti combien odieuse étoit cette préférence, et il tâche de s'en excuser par ces paroles (*remont., p.* 26.) : *Ne croyez pas, Monseigneur, que la note vienne de l'école de Socin, comme quelqu'un le pourroit croire : de savants commentateurs, qui ont écrit longtemps avant que Socin fût au monde, ont encore été plus avant que le traducteur de Trévoux ; le célèbre Tostat, qui est encore aujourd'hui l'admiration des savants, est de ce nombre.*

Il prouve ce qui n'est pas en question ; jamais on ne lui a nié qu'on ne pût trouver quelque docteur catholique, qui ignoreroit la tradition, ou qui n'y seroit pas assez attentif : la question est de savoir, si un seul docteur est suffisant pour éluder l'autorité de la tradition ; et nous venons encore de démontrer le contraire.

En effet, sans chercher à faire voir, ce qui me seroit aisé, que Tostat n'est peut-être pas d'accord avec lui-même, il me suffit de dire en un mot que l'autorité d'un commentateur du quinzième siècle, quoique savant pour son temps, et comme parle M. Simon (*Hist. crit. du nouveau Test., ch.* XXXV.), *plus que ceux qui l'avoient précédé au moins dans les siècles de barbarie,* bien certainement n'est pas préférable à celle des Pères les plus savants, et de la première antiquité. Sa conjecture est abandonnée par tous les commentateurs catholiques. M. Simon lui cherche un frivole appui dans les notes de Robert Etienne, *qui est,* dit-il (*rem., p.* 27.), *de ce même sentiment :* foible autorité s'il en fut jamais, et d'un auteur trop peu versé dans la théologie, et d'une foi d'ailleurs trop suspecte pour mériter qu'on l'écoute. Quoi qu'il en soit, voilà en un mot toute la tradition de M. Simon : voilà ceux qu'il préfère aux Irénée, aux Tertullien, aux Hilaire et aux Chrysostome ; ce qu'il n'auroit jamais fait, s'il n'avoit voulu appuyer Grotius et les sociniens.

IV. Autre évasion de M. Simon.

Je puis, dit-il (*rem., p.* 26.), *assurer Votre Eminence, que je n'ai eu d'autre dessein dans cette note, que de concilier ensemble saint Matthieu, saint Marc et saint Luc.* Il voudroit nous faire imaginer de grands embarras entre ces trois évangélistes, dont on ne pourroit sortir sans sa note. Mais d'abord il n'y a point de difficulté dans saint Matthieu, ni dans saint Luc : voici celle qu'il veut trouver dans saint Marc (MARC., II. 27.). *Jésus leur disoit : Le sabbat est fait pour l'homme, et non pas l'homme pour le sabbat ; c'est pourquoi le Fils de l'homme est maître du sabbat même :* comme s'il disoit, J'ai eu raison de m'en rendre maître pour sauver l'homme, et ce seroit déroger à mon empire souverain sur le sabbat, si le sabbat étant fait pour l'homme, je m'y laissois assujétir jusqu'au point de n'oser permettre à mes disciples de se soulager en arrachant quelques épis dans leur extrême besoin en ce saint jour. C'est aussi à quoi se rapportent ces paroles, *Il est plus grand que le temple, et plus grand que le sabbat :* ce qui montre que sa seule présence autorisoit les disciples à faire ce qu'il leur permettoit. Il n'y a rien de plus clair ; et cependant plutôt que d'entendre une conséquence qui saute aux yeux, on aime mieux renverser toute l'économie de l'Evangile et toute l'analogie de la foi.

Au reste, j'ai déjà remarqué (*rem. sur l'ouv. en gén. n.* 3.) que ce sont encore les mêmes sociniens, qui ont fourni à M. Simon ces embarras imaginaires dans le passage de saint Marc : nous verrons peut-être ailleurs les raisons de Grotius qui sont en vérité misérables ; mais il nous suffit ici d'avoir convaincu notre traducteur d'un manifeste mépris de la tradition, et de la règle du concile, dans une matière dogmatique.

TROISIÈME REMARQUE.

Sur la traduction du passage de saint Jean : Vous ne pouvez rien sans moi. *Jean.* XV. 5.

I. Trois excuses de l'auteur dans sa Remontrance; la première tombe.

M. Simon est repris fortement et avec raison, dans la censure de Paris, d'avoir altéré ce passage de saint Jean, non-seulement dans sa note, mais encore dans son texte même, en traduisant *séparément d'avec moi,* au lieu de mettre, *sans moi;* et je me suis conformé à cette juste répréhension. Voyons à présent les excuses de la Remontrance; elles consistent en trois points : *Mon dessein,* dit-il (*rem., p.* 13.), *a été de marquer plus fortement la véritable signification de la particule qui est dans le grec :* frivole excuse, puisque c'est une témérité insupportable, de croire pouvoir mieux entendre la force de la particule, non-seulement que la Vulgate, qui traduit *sans, sine,* mais encore que tous les Pères latins sans exception, que tous les conciles, que tout l'Occident, qui a traduit naturellement de la même sorte, sans que personne se soit avisé de les contredire. Quand on veut mieux dire que toute l'Eglise, on doit être assuré qu'on dira mal : ainsi la première excuse tombe d'elle-même.

II. Seconde excuse foible. *Ibid.*

La seconde n'est pas meilleure : *N'être point séparé de Jésus-Christ, n'est autre chose en ce lieu-ci, que d'être uni à lui.... La comparaison de la vigne, et de ses branches, appuie mon interprétation : car tant que les branches ne sont point séparées du corps de la vigne, elles en reçoivent leur nourriture.*

Je l'avoue, si par *n'être point séparé,* on entend ne l'être point dans l'intérieur et non pas ne l'être point extérieurement; ce que l'auteur n'a pas voulu exprimer pour la raison que nous allons voir, et qui achèvera de démontrer que la seconde excuse est nulle.

III. Troisième excuse fondée sur l'autorité de Bèze.

Mais la troisième est insupportable : *C'est,* dit-il (*remont., p.* 13, 14.), *que Bèze, un des plus zélés défenseurs de la grâce efficace par elle-même, calviniste, et qui par conséquent ne peut être suspect en ce lieu-ci, ne s'est pas contenté de traduire* seorsim, *etc., il a aussi repris dans sa note la Vulgate qui a traduit : sine me.* Voilà sans doute pour un prêtre catholique un bon garant que Bèze, un des chefs du calvinisme.

Mais, dit-il, *il n'est point suspect, puisqu'il est un des plus zélés défenseurs de la grâce efficace par elle-même;* à quoi il ne craint pas d'ajouter, *que cette observation vient d'un homme qui entend la langue grecque, et est exercé dans les disputes de la grâce.*

Il ne sait pas que cet homme *si exercé* dans cette matière, y est tombé dans une infinité d'erreurs; qu'il n'a soutenu la grâce, que pour l'outrer, jusqu'à nier la coopération de l'homme; et qu'il a détruit le libre arbitre, jusqu'à faire Dieu auteur du péché.

M. Simon, qui ne veut pas qu'il soit suspect, ne sait pas que tout auteur si démesurément outré, est toujours suspect, comme disposé à rejeter le bon sens; et que Bèze en particulier est suspect en cette occasion, comme ennemi de l'Eglise, et de la Vulgate qu'il a pris plaisir de reprendre dans sa note, comme notre auteur le remarque. Il ajoute, qu'il y a aussi repris Erasme de la même faute; et on voit que Bèze a voulu s'élever au-dessus d'un homme plus sensé que lui, et qui ne savoit pas moins la langue grecque. Voilà les auteurs non suspects, que M. Simon appelle en témoignage contre la Vulgate, et contre toute la tradition.

IV. Dessein secret de l'auteur, de copier Grotius et les sociniens.

Mais il nous cache son secret : il a trouvé moins odieux de citer Bèze, quoique calviniste, que Grotius et les sociniens, qui sont ses guides cachés. J'ai rapporté (*ci-dessus, rem. gén. n.* 4; *rem. sur Grot., n.* 7.) l'interprétation d'un socinien, et celle de Grotius, qu'il choisisse entre les deux; le premier réduit la séparation à celle de *l'apostasie;* l'autre la réduit *à se séparer des préceptes et des exemples de Jésus-Christ :* tous deux la mettent par conséquent dans quelque chose d'extérieur, sans songer à l'influence intérieure de la grâce : voilà toute la finesse de la nouvelle version.

On n'a qu'à lire les paroles d'un socinien (*Ibid.*), et surtout celles de Grotius, comme je les ai rapportées, pour voir d'où la note de M. Simon a été prise. Grotius y est transcrit de mot à mot; et qui saura prendre l'esprit de M. Simon dans tout son livre, ne pourra douter de son dessein.

On peut voir encore ce qu'il cite de Gaigney (*rem., p.* 13. *Ibid.*) : c'est *que celui qui se sépare de Jésus-Christ par l'hérésie et par l'infidélité, comme un sarment inutile, ne peut recevoir le suc de la grâce, etc.* Voilà donc encore un coup

à quoi se réduit la séparation d'avec Jésus-Christ; tout se rapporte à *l'hérésie et à l'infidélité,* comme si le péché mortel n'étoit rien : et *Gaigney,* dit M. Simon, *a très bien exprimé le sens de ce verset de saint Jean dans ses scholies.* S'il a bien cité Gaigney, cet auteur se réfute lui-même, et je n'ai point à m'en mettre en peine ; puisqu'il est clair, quoi qu'il en soit, que M. Simon a composé, non-seulement sa note, mais encore son texte, des paroles de deux hérétiques qui sont Bèze et Grotius.

QUATRIÈME REMARQUE.

Sur ces paroles de saint Paul : J'ai aimé Jacob, et j'ai haï Esaü, *Rom.* IX. 13.

I. Deux questions sur ce passage.

On sait assez que M. Simon a mis dans son texte, *J'ai plus aimé Jacob qu'Esaü*, en supprimant hardiment la haine exprimée dans la Vulgate comme dans le grec : on a été étonné de cette hardiesse ; la censure l'a sévèrement reprise ; j'en ai parlé amplement en deux endroits (*ci-dess. rem. gén. n.* 6 *et* 7.) : il reste maintenant à examiner, si j'ai prévenu les vaines défaites exposées dans la Remontrance (*remont.*, *p.* 14 *et suiv.*).

Il y a ici deux questions, l'une sur le texte de la traduction, et l'autre sur la note.

Première question sur le texte de la version.

II. Qu'il y a une altération inexcusable dans le texte de la version de Trévoux.

La première question est trop aisée à résoudre, pour mériter un long discours. Il n'y a qu'à dire en un mot, que c'est une altération du texte, que de mettre le commentaire à la place du texte même ; c'est le principe de l'auteur dans sa préface : or est-il que le même auteur est visiblement tombé dans ce défaut : tomber dans ce défaut, selon lui-même, c'est faire parler l'homme à la place du Saint-Esprit ; il est donc tombé dans le défaut de faire parler l'homme à la place du Saint-Esprit, qui est le plus grand et le plus énorme de tous les attentats.

J'entrerai encore en peu de mots dans une seconde considération. L'explication de saint Augustin, et des saints qui l'ont suivi dans la défense de la grâce contre Pélage, suppose en Dieu une haine véritable contre Esaü, comme figure des réprouvés, à cause qu'elle y suppose le péché comme l'objet de cette haine, et du moins le péché originel.

Pour abréger la matière, on voudra bien se contenter d'entendre ici le concile des saints évêques bannis en Sardaigne pour la confession de la foi. Voici comme ils parlent dans leur épître synodique, que saint Fulgence a composée (*cap.* VI.) : *Vous dites,* ce sont les paroles de ce saint concile aux catholiques qui les consultoient, *que vous assurez qu'avant la naissance d'Esaü et de Jacob, Jacob est élu par une miséricorde gratuite, et qu'Esaü est haï par un juste jugement de Dieu, à cause du péché originel.*

Voilà donc d'abord l'explication des catholiques bien posée, et la haine de Dieu contre Esaü établie ; c'est pourquoi ces saints confesseurs ajoutent que dans l'élection de Jacob, *les dons de Dieu sont aimés;* et qu'au contraire, *dans Esaü la malice de l'iniquité humaine est certainement condamnée.* S'il ne falloit que rapporter cinq cents passages de cette force de saint Augustin, et des autres saints, tout le monde sait qu'il seroit aisé de le faire : d'où il faut conclure avec le saint concile de Sardaigne (*cap.* VII.), *que c'est par la miséricorde que Jacob a été préparé à la gloire, et que par une juste colère* (qui présuppose le péché) *Esaü est justement préparé à la peine.* Voici donc en quoi le traducteur de Trévoux est inexcusable : c'est qu'une interprétation si autorisée et si solennelle, qui est celle de saint Augustin, de tant de saints, et notamment d'un si grand nombre d'évêques bannis pour la foi de la Trinité, demeure exclue par le texte même, sans pouvoir seulement être écoutée.

Qui a donné cette liberté à un interprète particulier ? Qu'il soit permis, si l'on veut, de disputer contre leur sentiment ; mais que malgré la conformité du grec et du latin de la Vulgate, sans que jamais ni les Grecs, ni les Latins aient lu autrement, on ferme toute entrée à saint Augustin, et à ce nombre infini de disciples qu'il a toujours eus dans l'Eglise : c'est soumettre le texte sacré à sa fantaisie ; c'est le déterminer de sa propre autorité ; c'est une manifeste corruption de l'Ecriture, et un attentat inouï jusqu'à présent parmi les fidèles.

Seconde question : Si dans le fond haïr *n'est que* moins aimer.

III. L'auteur prouve ce qui n'est pas en question.

L'auteur, qui sent en lui-même que dans le fond il ne peut défendre sa note non plus que son texte, tâche dans sa Remontrance de se sauver comme il peut dans l'obscurité des opinions de l'école sur la réprobation, qu'il prend

mal, et qu'il n'entend pas. Je serai donc contraint ici de démêler ces subtilités pour ne lui laisser aucune réplique; et j'ai besoin d'un lecteur appliqué.

Il prend grand soin de montrer que *haïr* se prend quelquefois dans l'Ecriture pour *moins aimer :* c'est ce qu'on ne lui a jamais contesté, et la censure de Paris porte expressément que *s'il s'étoit contenté de mettre dans ses notes son explication du mot de* haïr *et de* haine, *avec les précautions nécessaires, on pourroit ne le pas relever;* ce qui montre la grande attention qu'on a apportée à parler correctement.

J'ai eu aussi la même prévoyance, et l'on a pu voir (*ci-dessus, rem. gén. n.* 7.) que bien éloigné d'exclure le *moins aimer* dans la réprobation, j'ai marqué les opinions de l'école, où elle commence par là : ainsi l'erreur de l'auteur n'est pas d'admettre un *moins aimer,* mais c'est d'y réduire toute la haine dans la réprobation d'Esaü.

IV. Démonstration de l'erreur de M. Simon.

Pour démontrer cette erreur, il ne faut qu'arranger quelques propositions en cette sorte.

Première proposition. Dans une opinion de l'école, qui est la plus rigoureuse, la réprobation est d'abord et dans sa racine un *moins aimer.* La raison est que dans cette opinion la réprobation consiste en Dieu à préparer aux réprouvés par sa volonté souveraine, de moindres grâces qui les laissent tomber dans le péché, et y mourir. C'est donc ici un *moins aimer ;* mais il n'en est pas moins certain en toute opinion, et c'est même un point de foi, que la réprobation n'a d'exécution, qu'en présupposant le péché qui est l'objet de la haine, avec la volonté de le punir. C'est là ma première proposition, qui, comme on voit, a deux parties, qu'il faut soigneusement remarquer.

Seconde proposition. La réprobation ainsi regardée dans son entière exécution et dans son effet total, est celle qui est supposée par saint Paul, depuis le verset 13, où est marquée la haine pour Esaü, jusqu'à la fin du chapitre. C'est ce qui paroît par ces paroles : *Dieu voulant montrer sa colère.* ℣. 22, et encore dans celles-ci, *Dieu fait des vaisseaux d'honneur, et des vaisseaux d'ignominie,* ℣. 21. *Il fait des vaisseaux de colère préparés à la perdition, et des vaisseaux de miséricorde préparés à la gloire,* ℣. 22, 23, toutes expressions qui, en quelque manière qu'on les prenne dans la destination de Dieu, ne peuvent avoir leur exécution, ou comme nous avons parlé, leur effet total, qu'en présupposant le péché comme l'objet de la haine. En un mot, il n'y a point de colère, il n'y a point de perdition, il n'y a point d'ignominie dans l'exécution, qu'en vue du péché permis de Dieu; et ainsi ces expressions, en les regardant dans l'exécution, ont un rapport nécessaire avec la haine marquée dans le verset 13.

Troisième proposition. Cette doctrine sur les réprouvés ne peut être universellement vérifiée, qu'en supposant le péché originel : la raison est, qu'il y a des réprouvés parmi les petits enfants, qui par eux-mêmes n'ont fait ni bien ni mal. Sans ici examiner en particulier à quelles peines ils sont condamnés, c'est assez que le concile de Lyon, et le concile de Florence (*Conc. Flor. dec. union.*) aient défini, *Que les âmes de ceux qui meurent, tant dans le péché actuel, que dans le seul péché originel, descendent incontinent dans l'enfer, pour y être inégalement punies.* Les voilà donc réprouvés à leur manière, et réprouvés pour le seul péché originel, qui par conséquent entre dans les causes de leur réprobation à l'égard de son effet total. C'est aussi ce qui les rend par nature enfants de colère, comme parle le même saint Paul, c'est-à-dire enfants de vengeance et de perdition, ce qui n'est pas sans quelque haine; la haine entre donc aussi dans l'effet total de leur réprobation, et c'est là une vérité catholique.

Quatrième proposition. Quand on réduit absolument la réprobation à un simple *moins aimer,* comme fait M. Simon, même dans son texte, on exclut celle qui présuppose dans sa totale exécution le péché originel, ce qui est l'hérésie formelle des pélagiens et des sociniens.

Disons donc pour abréger ce raisonnement, que selon la doctrine de M. Simon, il n'y a point de petits enfants qui soient réprouvés; que saint Paul ne les comprend pas parmi les vaisseaux, dont Dieu fait ce qu'il lui plaît; et qu'ils n'ont point de péchés que Dieu résolve de punir : c'est là une hérésie manifeste, et ainsi l'explication qui réduit tous les effets de la réprobation à un *moins aimer,* est hérétique. La démonstration est complète, et ne souffre aucune réplique.

V. Esaü considéré en deux manières.

Pour entendre à fond cette haine contre Esaü, il faut le considérer en deux manières : premièrement selon l'histoire, secondement selon l'usage que saint Paul en fait, et le personnage qu'il lui donne, qui est celui d'être la figure des réprouvés.

Selon la première considération, on peut dire avec beaucoup d'interprètes, qu'Esaü a été haï, parce qu'il a *été moins aimé*, et favorisé de moindres bienfaits : mais à le considérer selon le personnage prophétique que le Saint-Esprit lui attribue par saint Paul, c'est-à-dire comme la figure des réprouvés, il ne peut être qu'un objet de la vengeance divine; c'est-à-dire de la colère universelle de Dieu contre le genre humain, que les pélagiens et les sociniens ne veulent pas reconnoître.

Quand je dis qu'on peut penser que selon l'histoire, être haï à Esaü, signifie être moins aimé, je ne dois pas oublier qu'on peut aussi penser le contraire avec beaucoup de raison; car non content de ne pas donner à Esaü une terre aussi abondante qu'à Jacob, Dieu lui a donné une terre pierreuse, des déserts et des montagnes stériles.

Il n'a pas seulement privé sa postérité de l'empire dont devoit jouir celle de Jacob, mais encore il l'a réduite à la servitude, et l'a mise sous le joug de la race de son cadet, conformément à l'oracle de la Genèse conçu en ces termes : *L'aîné sera soumis au cadet* (*Genes.*, xxv. 23.), ce qui étoit dans l'ancienne loi la figure odieuse de la servitude du péché.

Les interprètes ramassent beaucoup d'autres circonstances, qui font voir qu'Esaü n'a pas été seulement moins favorisé dans sa postérité, mais encore qu'il a été traité durement, privé de l'alliance jurée à Abraham, et livré finalement à l'idolâtrie, pour accomplir la figure des réprouvés qu'il portoit en sa personne. Quoi qu'il en soit, il est bien certain qu'en le regardant comme figure des réprouvés, il est justement haï de Dieu, à cause du péché, ou originel, ou actuel, qui est inséparable de cet état.

VI. Réflexion sur la doctrine précédente.

Il est important de bien entendre ce personnage d'Esaü comme figure des réprouvés; car en effet il est la figure, tant de ceux qui sont rejetés pour le seul péché originel, que de ceux qui le sont pour les péchés actuels. Les Pères du concile de Sardaigne ont sagement remarqué (*cap.* vii.) qu'*Esaü, à le regarder dans sa personne, avoit été purifié du péché originel par le sacrement de la circoncision; mais qu'ensuite il a persisté par la malice de son cœur dans les sentiments d'un homme charnel*, où il étoit retombé.

C'est aussi pour cette raison que, dans l'Epître aux Hébreux, saint Paul l'appelle *profane qui a vendu sa primogéniture, et qui a été réprouvé sans avoir trouvé lieu à la pénitence, encore qu'il demandât avec larmes la bénédiction de son père* (*Heb.*, xii. 16, 17.).

Il n'importe pas qu'Estius ait rapporté à Isaac, et non pas à Dieu, cette *réprobation d'Esaü causée par ses démérites précédents* (Est., *in Rom.*, ix. 13.). Il suffit que ce soit là une image des réprouvés en la personne d'Esaü. Mais afin qu'elle soit complète, il faut encore qu'il soit l'image de ceux qui sont rejetés pour le seul péché originel; ce qui paroît dans saint Paul, lorsqu'il remarque (*Rom.*, ix. 11. 13.) que, *dès le ventre de la mère, et avant que Jacob et Esaü fussent nés, il étoit vrai qu'Esaü étoit né point la servitude, et que Dieu le haïssoit comme il aimoit Jacob.*

Il est donc vrai qu'Esaü, comme figure des réprouvés, est un personnage toujours odieux, en qui se trouve le péché, ou originel, ou actuel, ou tous les deux, à regarder sa réprobation dans son exécution et dans son effet total; qui est ce que nous avions à prouver.

VII. M. Simon cite trois auteurs, dont les deux premiers ne disent rien.

Voyons maintenant les autorités qu'allègue M. Simon : il cite Tolet, il cite Estius, il cite Salmeron, et il prétend que ces trois auteurs concourent à prendre *haïr* pour *moins aimer* (*remont.*, *p.* 16.); mais d'abord il ne produit pour cette fin aucun passage de Tolet. Venons donc à Estius. Il en rapporte deux endroits (*Ibid.*, *p.* 15, 16.) : le premier, où il dit que le *haïr* s'entend des biens temporels, dans son origine chez le prophète Malachie, et que c'est là le sens littéral de ce prophète; ce qu'il répète dans la page suivante.

Je l'avoue, en regardant Esaü selon son personnage historique, et non pas selon le personnage prophétique, comme figure des réprouvés, ainsi qu'il a été dit, et qu'Estius le reconnoît.

Mais, ajoute-t-il, Estius avoue que c'est là un sens mystique et spirituel. Je l'accorde encore, à condition qu'on reconnoîtra, avec le même Estius, *que ce sens mystique et spirituel*, est celui que le Saint-Esprit a eu principalement en vue : ce qui est certain par saint Paul.

L'autre passage qu'il cite est celui où Estius tient pour constant, *qu'il ne s'agit point, par toute la suite du discours de l'apôtre, de cette masse corrompue par le péché originel, dans laquelle Esaü étoit compris.*

Il est vrai que ce commentateur veut une réprobation indépendante de cette masse, et uniquement dépendante de la volonté absolue de Dieu, qui permet que les réprouvés tombent dans le péché, sans autre raison que son unique bon plaisir ; mais il ne laisse pas de reconnoître ce qui aussi est un point de foi, que la réprobation regardée dans son effet total, où la damnation est comprise, renferme le péché comme l'objet d'une juste haine et d'une juste vengeance, ainsi qu'il a été dit.

Il reconnoît même (*in Rom.*, IX. 21.) que la supposition *d'une masse corrompue et damnée, selon l'exposition de saint Augustin, a sa vérité dans le passage de l'apôtre :* ce qui ne peut avoir lieu qu'à l'égard des petits enfants morts sans baptême, et qui ne sont rejetés ni haïs qu'à cause du seul péché originel : il n'en faut pas davantage pour établir notre explication.

Au reste, je ne trouve pas bien clairement dans Estius (*in Rom.*, IX. 13.), que le *haïr* de saint Paul soit un simple *moins aimer :* il joint au *moins aimer* et *moins estimer, post habere,* un *négliger,* un *ne s'en soucier pas*, un *mépriser,* un *rejeter :* ce qui en effet approche bien près de la haine; et s'il allègue un passage de saint Thomas qui porte *que Dieu hait ceux à qui il ne veut pas donner ce grand bien, qui est la vie éternelle,* il faut entendre qu'il ne le veut pas, non point de la volonté générale et antécédente, mais de la volonté absolue ou même de la volonté conséquente, qui toutes deux dans leur dernière exécution présupposent le péché.

VIII. Sentiment de M. Simon sur Estius.

Puisque M. Simon cite Estius pour sa défense, nous le prierons de se souvenir de ce qu'il en a dit dans sa critique (*Hist. crit. du nouv. Test.*, *ch.* XLIII. *p.* 630.) : c'est que *ce commentateur étant théologien, et ayant pris parti pour saint Augustin et pour saint Thomas, on y trouve quelquefois plutôt la théologie de ces deux grands hommes que celle de saint Paul.* Voilà, en passant, de ces traits malins où l'on connoît le caractère de M. Simon, qui d'un seul coup attaque saint Augustin, saint Thomas, et Estius même, comme opposés à saint Paul, et attaque en même temps toute la théologie, puisqu'il nous donne, selon sa coutume, la qualité de théologien, comme affoiblissant dans Estius celle de commentateur.

Quand donc il semble défendre les *bons thomistes,* comme Estius (*remont.*, *pag.* 27.), et vouloir se conformer à leurs sentiments, on voit bien qu'il n'y a rien là de sérieux, et que toute l'utilité qu'il en veut tirer est de défendre le *moins aimer* des sociniens, très éloigné du *moins aimer* de ces bons thomistes.

IX. Doctrine de Salmeron.

Je n'aurai maintenant qu'un mot à dire de Salmeron (*tom.* XIII. *disp.* 27. *in Rom.*, IX. 13, *p.* 610.) : toute sa doctrine est renfermée dans cet unique passage : « Si on prend la réprobation, comme plusieurs la prennent, pour l'exclusion de la gloire, elle ne se fait pas sans des démérites précédents. Mais si on prend avec saint Thomas la prédestination pour la volonté éternelle de donner la grâce et la gloire, et la réprobation pour la volonté de permettre le péché et de le punir, on doit assurer que, sans aucun mérite ou démérite précédent, et par la seule volonté de Dieu, l'un est élu ou aimé, et l'autre rejeté ou haï ; mais d'une haine ainsi appelée dans un sens métaphorique, selon la coutume de l'Ecriture, qui dit que celui-là est haï, à qui on préfère un autre. »

Il paroît par ces paroles qu'il n'y a ici qu'à s'entendre, et qu'on est d'accord dans le fond. Si on prend la réprobation pour la permission du péché, c'est *un moins aimer :* si on la prend pour l'exclusion de la gloire, elle se fait pour les démérites, et c'est une haine véritable, puisque, comme dit le même auteur (*tom.* XIII. *disp.* 3, *p.* 76.) : « Dieu hait les pécheurs comme pécheurs conformément à cette parole, que Dieu hait l'impie et son impiété : ce qu'il étend dans le même lieu au péché originel, qui rend tout homme pécheur par lui-même et naturellement enfant de colère, c'est-à-dire ennemi capital de Dieu. »

Il suit du même principe, et selon le même auteur (*Ibid.*, *disp.* 4.), que *les vaisseaux de colère dont parle saint Paul, sont regardés par cet apôtre comme étant dans le péché, à cause que la colère est la volonté d'en exiger la juste vengeance.*

Le même Salmeron prouve encore que l'endurcissement est la punition des péchés précédents, en sorte, dit-il (*Ibid.*, 18, 28. *p.* 614, 615.), *que la dernière* (et complète) *réprobation présuppose les démérites,* et par conséquent une véritable haine, ce qui est précisément notre explication.

Cessons donc de disputer des mots, et pour abréger toute la doctrine précédente, disons-en

une parole : qu'unir ensemble le *moins aimer* avec le *haïr* dans la totale réprobation, c'est un sentiment catholique; mais que, réduire la réprobation à un simple *moins aimer* sans haine, c'est un sentiment hérétique et pélagien; puisque c'est nier la réprobation pour le seul péché originel.

X. Remarque sur le passage de saint Luc, XIV. 29.

Personne sans doute ne niera jamais que la haine de son père, de sa mère, et celle de sa propre vie ou de sa propre personne, ne soit figurée; mais si c'est une raison suffisante de la changer, comme a fait l'auteur dans le texte d'une version, il en faudra retrancher beaucoup d'autres choses : il faudra effacer le feu que Jésus-Christ est venu allumer sur la terre, la croix qu'il nous ordonne de porter tous les jours, et enfin tant d'autres passages, qu'il ne resteroit rien d'entier dans l'Evangile; mais, au contraire, plus ces figures sont fortes et expressives, plus il les faut conserver comme un monument précieux des sentiments de Jésus-Christ. Ce n'est pas assez de les retenir dans le texte, il faut que les explications se ressentent de la force des paroles, c'est-à-dire qu'il ne faut pas se contenter de donner à Jésus-Christ une simple préférence sur ses parents et sur soi-même, il faut que le chrétien entende qu'il doit ici employer une espèce de violence, pour détruire à fond tout ce qui s'oppose à notre salut, en quelque endroit qu'il se trouve, fût-ce dans nous-mêmes. Saint Augustin nous en a donné l'exemple dans sa belle épître à Létus (*Epist.* 35.). C'est ainsi que s'accomplit le précepte de l'Evangile, *le royaume des cieux se prend par force, et les violents l'emportent :* toute courte qu'est cette réflexion, elle convaincra le traducteur de l'attentat qu'il a commis, non-seulement en changeant le texte, mais encore en affoiblissant le sens de l'Evangile, comme je l'ai remarqué (*rem. sur l'ouv. en gén., n.* 7.).

CINQUIÈME REMARQUE.

SUR LE LATIN DE LA VULGATE.

Préface de la version, p. 18.

La censure a repris l'auteur de ses paroles inconsidérées sur ce sujet (*Cens., p.* 7.); j'en ai parlé dans les remarques sur la préface (*rem. sur la préf. IV. pass.*). L'auteur se défend contre la censure dans la Remontrance (*remont., pag.* 4, 6.), et prétend qu'on lui fait accuser la Vulgate dans un endroit où il la justifie; mais s'il ne vouloit que justifier la Vulgate, pourquoi se servir de ces paroles (*Préf., p.* 18, 19.) : *Le latin de notre Vulgate a jeté dans l'erreur, non-seulement quelques-uns de nos traducteurs, mais encore quelques protestants ?* Est-il permis de rejeter sur la Vulgate l'erreur de ceux qui la prennent mal par ignorance ou par malice, et n'est-ce pas délibérément vouloir faire soupçonner qu'elle est en faute ? Qu'il apprenne donc à parler respectueusement d'une version si vénérable et si authentique, et qu'il cesse de la rendre suspecte par des expressions ambiguës.

SIXIÈME ET DERNIÈRE REMARQUE.

Sur trois erreurs de M. Simon dans ses justifications; première erreur : se croire à couvert de toute censure, lorsqu'il ne s'agit pas de la foi et des mœurs.

I. Sentiment de l'auteur et sa plainte qu'on est trop décisif.

Nous avons déjà relevé le passage de la Remontrance, où l'auteur avoue qu'il se donne la liberté (*rem., pag.* 8. *ci-dessus, Addit. I. rem. n.* 7 *et* 9,), lorsqu'il ne s'agit ni de la foi, ni des mœurs, d'interpréter l'Ecriture d'une autre manière que les Pères.

Et parce qu'il présuppose en un autre endroit de la Remontrance (*Ibid., p.* 21.), que l'Eglise n'a rien décidé sur le point de l'adoration des Mages, il conclut qu'il en peut dire tout ce qu'il lui plaît.

Je ne répéterai pas ce qui a été dit sur ce sujet : c'est qu'il y a une tradition qui doit précéder les décisions de l'Eglise, et qui fait la loi aux interprètes. Nous avons encore prouvé, qu'outre ce qui est directement hérétique ou erroné, ou contre la foi, il y a ce qui l'obscurcit, ce qui l'affoiblit dans ses preuves, ce qui la blesse dans ses conséquences, et tout cela est matière de censure. M. Simon ne veut pas entendre une vérité si constante et si nécessaire, il s'en tient rigoureusement à la foi et aux décisions; et plût à Dieu du moins qu'il n'y donnât aucune atteinte.

Il se plaint (*remont., p.* 21.) que je ne sais qui, qu'il a en vue, *paroît souvent trop décisif en matière de religion.* Il devoit donc expliquer ce que c'est d'être trop décisif; mais il jette ce mot en l'air, sans s'expliquer, pour insinuer qu'en matière de religion, les sentiments les plus libres sont en même temps les plus favorables : c'est ce qui lui a fait mépriser tant de traditions authentiques; *on est*, dit-il, *trop décisif :* il oublie que c'est un autre défaut de ne l'être pas

assez, et d'être un observateur peu exact de la tradition des Pères.

II. Deux propositions, où sont expliqués deux défauts, qu'on peut trouver dans les versions et explications de l'Ecriture, indépendamment de la foi : première proposition.

Passons outre ; et sans parler davantage de ce qui regarde précisément la foi et les mœurs, montrons à M. Simon qu'il s'égare visiblement dans les deux cas que je vais marquer en deux propositions : la première, *que, sans attaquer la foi et les mœurs, on est condamnable dans la version et explication de l'Ecriture, lorsqu'on y affecte des nouveautés et des singularités.* Je comprends sous ces paroles des curiosités vaines et des hardiesses à introduire ses propres pensées, ou dans l'explication, ou même dans la version de l'Ecriture ; car c'est là précisément se donner un air de savant aux dépens de l'Evangile, et vouloir se faire un nom dans l'Eglise, plutôt en contentant les curieux, qu'en édifiant les fidèles.

La suite de ces instructions fera paroître que l'ouvrage de M. Simon est rempli à toutes les pages de ces dangereuses affectations : j'en rapporterai un exemple qui me vient en ce moment dans l'esprit. Quand, sur ces paroles de saint Jean, XV. ℣. 20 : *S'ils ont gardé ma parole, ils garderont aussi la vôtre,* il allègue comme probable la version d'*épier leur parole*, au lieu de *la garder,* il n'y a rien là sans doute contre la foi ; mais l'affectation d'une traduction si bizarre et si inouïe montre un désir de se distinguer par des nouveautés, qui scandalise le lecteur. Si l'on veut encore un autre exemple, il n'y a rien non plus contre la foi de mettre dans les Actes, VI. 7, *les sacrificateurs du commun*, au lieu *d'un grand nombre de sacrificateurs.* Mais cet endroit, bien loin d'édifier, excite le mépris d'une version téméraire, et qui veut faire la savante si mal à propos. C'en est assez, et quant à présent je me contente d'avoir démontré que les erreurs contre la foi et les mœurs ne sont pas les seules qu'on est obligé de reprendre. Mais voici quelque chose de plus important, qu'il faudra développer avec plus de soin.

III. Seconde proposition ; exemple tiré de la seconde aux Corinthiens, I. 9.

Seconde proposition. *C'est un caractère dangereux dans un interprète, d'être porté à suivre les hérétiques, quand même il ne s'agit point de leurs erreurs.* J'en ai apporté plusieurs exemples dans cet écrit (*ci-dess. rem. sur l'ouv. en gén. n.* 10, 11, 12.) ; mais celui-ci me paroît très important. Sur ces paroles de la seconde aux Corinthiens, I. 9, au lieu d'*une réponse*, ou d'*une sentence de mort*, M. Simon met au contraire dans le texte même *une assurance de ne point mourir.* Saint Chrysostome est contre lui, comme tous les Grecs, et tous les autres interprètes. La censure a condamné son explication, et la Remontrance se justifie par ces paroles (*rem. p.* 17.)) *Je ne suis point l'auteur de cette interprétation ; elle se trouve appuyée et expliquée fort au long par Heinsius, qui a été un des plus savants critiques du dernier siècle ; ainsi ce n'est point une nouveauté.*

Telle est donc la nouveauté qu'il veut éviter : quoique son interprétation soit née en nos jours, elle ne lui paroît pas nouvelle, pourvu qu'elle soit d'un critique, quand même il seroit protestant : il n'a pas même besoin que ce critique soit théologien, et c'est assez qu'il soit humaniste, poëte, ou orateur, comme Heinsius ; on n'oppose que cet auteur hérétique au torrent des interprètes, qui ont saint Chrysostome à leur tête. Non content de faire une note d'une telle interprétation, M. Simon en compose son texte, où sans autre garant qu'Heinsius, il met la négative pour l'affirmative : accoutumé à suivre de tels interprètes, il croit son excuse si valable, qu'il n'en oppose point d'autre à une censure si authentique ; n'est-ce pas avoir perdu, je ne dirai pas tout jugement, mais toute pudeur ?

La raison dont il appuie Heinsius, n'est digne que de mépris ; et sans perdre de temps à la rapporter, il suffit que nous ayons vu qu'un prêtre passe sa vie à chercher dans toute sorte d'auteurs catholiques ou protestants, indifféremment, ce qu'il y a de plus singulier, de plus bizarre, pour en composer quand il lui plaît, le texte de l'Ecriture, sous prétexte qu'il se permet tout, pourvu qu'il ne s'agisse point de la foi ; et il veut que les évêques lui laissent mettre une telle version entre les mains des fidèles !

Il ne songe pas que prendre le goût des hérétiques, même dans les choses indifférentes, c'est se disposer peu à peu à goûter leurs erreurs, à se nourrir d'un esprit de libertinage, et vouloir accoutumer les fidèles à faire ce qu'il leur plaira de l'Evangile.

Seconde erreur de M. Simon, dans ses justifications : se croire à couvert de toute correction en cherchant dans les versions approuvées quelque catholique qui aura traduit comme lui.

IV. Paroles de M. Simon, qui prouvent une vérité de fait très importante à cette cause.

C'est une vérité constante par l'expérience, qu'il n'y a point dans les langues vulgaires de versions si exactement examinées, qu'il n'ait échappé à l'examen quelque faute plus ou moins grande, mais que toujours il faudra reprendre. On voit aussi tous les interprètes demander pardon pour leurs traductions, et promettre de se corriger au premier avis. M. Simon déclare lui-même dans sa préface (*Préf.*, *p.* 32.), *qu'il n'est pas assez vain pour croire que sa version soit tout-à-fait exempte de défauts, et aussi qu'il ne la donne que comme un essai, et non pas comme un ouvrage parfait;* il passe jusqu'à l'excès de juger cette exactitude impossible, et dès la première page il parle ainsi (*Ibid.*, *p.* 2.) *: Si je donne une nouvelle traduction, ce n'est pas que je prétende qu'elle soit exempte de fautes; car cela n'est pas possible.*

Ces fautes de son aveu peuvent être si considérables, que même elles donnent atteinte à la divinité du Fils de Dieu, et voici comme il en parle dans la Remontrance (*remont.*, *p.* 20.) : *Votre Eminence connoîtra par ce moyen, que messieurs de Port-Royal, qui de leur propre aveu ont employé trente ans à composer leur traduction du nouveau Testament, ne sont pas éloignés en plusieurs endroits des explications qui fortifient les sentiments des anti-trinitaires, tant il est difficile d'atteindre cette perfection que demande l'interprétation des livres sacrés.* Il ajoute : *Ces mêmes fautes se trouvent dans la nouvelle édition de la Bible française de M. de Sacy, qui a été revue et examinée par plusieurs savants théologiens de Paris, sur le témoignage desquels votre Eminence a accordé sa permission ou approbation.*

Sans approuver le fond de la remarque, il me suffit que l'auteur reconnoisse des fautes capitales dans les versions les plus travaillées et les plus examinées.

Cela étant, il est certain qu'on n'est pas justifié en citant des traductions conformes aux nôtres. Il en faut revenir au fond, comme je l'ai déjà démontré (*ci-dessus*, *rem. sur l'ouv. en gén.*, *n.* 27 *et* 28.); autrement il suffiroit d'alléguer une faute de quelque interprète, pour la rendre irrémédiable; ce qui seroit le comble de l'aveuglement.

Mais à qui conviendra-t-il mieux de relever de telles fautes, qu'aux évêques qui sont chargés du dépôt des Ecritures ? ou quand le feront-ils plus sagement, que lorsqu'ayant averti en particulier, durant plusieurs mois, ceux qu'ils trouvoient dans l'erreur, à la fin ils le diront à l'Eglise, selon le précepte de l'Evangile ? Ce seroit en vain que M. Simon auroit avoué des fautes, s'il n'étoit prêt à les corriger toutes les fois qu'il en sera averti par les juges légitimes de la doctrine. Il ne faut donc point triompher, comme il fait partout, de quelques traductions, qui se trouveront par hasard conformes aux siennes, et la bonne foi doit décider.

Troisième erreur de M. Simon dans ses justifications, de se croire justifié par la publication de sa Remontrance.

V. Calomnie étrange de M. Simon.

Il faut maintenant que je représente à M. Simon le mauvais personnage qu'il fait dans l'Eglise, en publiant sa Remontrance. En voici le principal fondement : « Etant persuadé, dit-il » (*remont.*, *p.* 3.), que les grandes affaires » dont votre Eminence est chargée, ne lui ont » pas permis de lire mon ouvrage, je la supplie » très humblement de ne pas trouver mauvais » que je lui fasse connoître en détail, que celui » qu'elle a chargé de ce soin-là m'attribue un » grand nombre de fautes, dans lesquelles je ne » suis point tombé. » Ainsi un archevêque aura eu le loisir de condamner un ouvrage, mais il n'aura pas eu le loisir de le lire; il aura chargé un autre d'un soin si essentiel à son ministère; c'est un juge qui aura jugé un procès sans en avoir vu les pièces, et qui s'en sera fié à un secrétaire, et encore à un secrétaire qui l'aura trompé : un jugement donné à l'aveugle sera publié solennellement dans les paroisses de la plus grande ville du monde, et d'un diocèse si considérable : voilà de quoi on accuse un archevêque si éclairé, si attentif par lui-même à tous ses devoirs, d'une sagesse si reconnue et si consommée pour gouverner l'Eglise de Dieu; et on fait régner ce reproche dans toute la Remontrance. Que M. Simon se juge lui-même sur les termes de soumission dont il accompagne une si étrange calomnie.

VI. Si l'on fait tort à M. Simon de le tenir pour suspect.

Il ne veut pas qu'on le tienne pour suspect. Qui le sera donc, si ce n'est celui qui a vu condamner un livre où il traitoit le fondement de la religion, sans en avoir jamais rétracté aucune

erreur ? qui a fait le procès aux Pères dans les formes ; et qui a introduit tant de nouveautés dans l'Eglise, qu'il n'y a personne en ce genre qui se soit plus signalé ?

Mais, dit-il (*remont., p.* 30 *et* 31, *etc.*), plusieurs grands prélats lui ont fait des propositions pour travailler à des ouvrages utiles ? quelle merveille ! ces invitations montrent bien la charité de ces prélats, qui tâchoient de le mettre dans un bon chemin, en éclairant sa conduite : mais s'il vouloit en tirer quelque avantage, il devoit donc alléguer quelques ouvrages utiles, où il eût effectivement répondu à la bonne intention de ces prélats; et que voyons-nous sortir de sa plume ? une malheureuse version frappée de censures dès qu'elle a paru, et qui fait un schisme dans une Eglise catholique si célèbre.

VII. Histoire remarquable de M. Simon.

Mais en se glorifiant des charitables invitations de nos prélats, il oublie les offres qui lui ont été faites par les protestants, et le concert où il est entré avec eux pour faire une nouvelle version française de la Bible. L'histoire en est remarquable : c'est-lui-même qui la raconte dans l'ouvrage qui a pour titre, *Réponse à la défense des sentiments de quelques théologiens de Hollande* (*A Rotterdam, chez Leers*, 1687.). C'est au chapitre second, et à la page soixante-dix-sept. Il se plaint que M. le Clerc, un remontrant de Hollande, bien connu, a déguisé cette histoire ; je le veux : je tiens pour faux tout ce que M. Simon en désavoue ; mais apparemment il ne niera pas ce qu'il rapporte lui-même. Or il rapporte, « qu'il y a dix ans que messieurs de Charenton » résolurent de faire une nouvelle traduction de » l'Ecriture ; que M. Justel (protestant, dont le » savoir est connu) fit entrer M. Simon dans ce » dessein ; et que le même M. Simon fit le plan » de cette nouvelle version ; que tous ensemble, » ils demeurèrent d'accord qu'il falloit donner » au public une Bible française, QUI NE FAVORISAT AUCUN PARTI, et qui pût être également » utile aux catholiques et aux protestants ; qu'on » pria M. Simon de traduire quelques chapitres » selon le plan qu'il avoit proposé, afin de servir » de règle à ceux qui entreprendroient ce travail ; qu'il trouva quelque temps après chez » M. Justel, M. Claude et M. de Frémont (l'un » ministre de Charenton, et l'autre bon huguenot, s'il en fut jamais, neveu du fameux d'A» blancourt) ; qu'il s'entretint avec eux sur ce » nouveau dessein ; qu'ils partagèrent entre eux » toute la Bible, et que le Pentateuque échut à » M. Claude. » Voilà sans doute un beau projet pour un prêtre catholique : c'est de faire une Bible propre à contenter tous les partis, c'est-à-dire à entretenir l'indifférence des religions, et qui dans nos controverses ne décide rien, ni pour ni contre la vérité : le plan et le modèle d'un si bel ouvrage est donné par M. Simon, et le travail est partagé avec un ministre.

Au reste, on eût fait des notes : sans notes M. Simon convient encore aujourd'hui (*remont., p.* 31.) qu'on ne peut traduire la Bible, et il eût été curieux de voir comme on eût gardé dans ces notes la parfaite neutralité qu'on avoit promise entre l'Eglise et l'hérésie, entre Jésus-Christ et Bélial.

M. le Clerc racontoit dans sa lettre (*Déf. des sent. sec. Lett. p.* 53, *à Amsterdam, chez Desbordes,* 1696.), « que M. Simon avoit demandé » trois mille livres de pension par an, pour em» ployer son temps à ce travail ; que sa demande » parut raisonnable, et que l'on trouva un fonds » de douze mille livres, que l'on résolut d'em» ployer à l'entretenir quatre ans : c'est ce que » M. Simon désavoue (*Rép. à la Déf. Ibid.* » *p.* 78.), et il soutient qu'on ne parla jamais des » douze mille livres : » car aussi comment avouer qu'il ait vendu aux protestants sa plume mercenaire ? Mais cependant ce qu'il avoue n'est guère meilleur. Il raconte quelque démêlé entre Genève et Charenton : *Le plus fort de leur dispute,* dit-il, *rouloit sur un fonds de soixante mille livres, qu'un bon Suisse avoit destiné à cet ouvrage : et,* continue-t-il, *il se peut bien faire que si ces messieurs de Charenton en étoient devenus les maîtres, ils auroient reconnu les bons services que le prieur de Bolleville* (c'est un des noms de M. Simon), *leur auroit rendus pour attirer ce fonds à Paris.* Voilà donc ce prieur de Bolleville devenu arbitre et médiateur entre Charenton et Genève, et leur homme de confiance : il favorisoit ceux de Charenton dans le dessein qu'ils avoient de s'attirer les soixante mille livres, et il espéroit partager le butin avec eux. Ne disons rien davantage ; déplorons l'aveuglement de celui qui semble ne sentir pas la honte d'un tel marché, et déplorons en même temps la nécessité où nous sommes de faire connoître un auteur, qui voudroit être l'interprète de l'Eglise catholique, après s'être livré aux protestants, pour mériter auprès d'eux cette qualité.

VIII. Moyens donnés à M. Simon de n'être plus suspect à l'Eglise, passage de saint Cyprien.

Que si après qu'on le voit, de son propre

aveu, capable d'entrer dans des liaisons si scandaleuses, il se plaint encore d'être tenu pour suspect, il a en main le moyen d'effacer cette tache, en s'humiliant devant l'Eglise, et en reconnoissant, comme il y est obligé, l'autorité de ses censures. Mais s'il persiste, comme il fait dans sa Remontrance, à soutenir ses notes les plus téméraires, et jusqu'aux altérations qu'il a osé faire dans le texte, il ne faudra pas s'étonner qu'il soit suspect; mais il faudra s'étonner s'il ne l'est pas encore assez à tout le monde. Car après tout, que prétend-t-il faire par sa Remontrance? veut-il dire que l'Eglise n'a pas le pouvoir de prononcer des censures, ou bien qu'il soit permis de les mépriser, ou que celle qui est prononcée contre un mauvais livre, dans le lieu où l'on en faisoit le principal débit, n'ait pas été nécessaire et légitime, ou peut-être qu'on satisfasse à une ordonnance publique par des libelles sans aveu? N'est-ce pas une règle constante de toute l'Eglise catholique, ou qu'il y faut acquiescer, ou qu'il faut se pourvoir par les voies que les canons ont prescrites sur les matières de doctrine? Mais qu'on entretienne la dissension parmi les fidèles, pendant qu'on devroit y mettre fin par une soumission édifiante; qu'on mette la division entre les frères, les vrais enfants de l'Eglise se soumettant à ses ordonnances, et les autres s'opiniâtrant à vouloir le testament de l'étranger, quoique réprouvé par un jugement légitime : c'est une erreur manifeste; c'est le cas précis où saint Cyprien diroit encore une fois (*Epist.* 54. *ad Cor. et* 68. *ad* FLOR. PUP.), « Qu'il y a dans chaque église un » seul évêque, un évêque qui est toujours unique, » *Episcopus qui unus est :* un seul juge établi » de Dieu pour y tenir en son temps la place » de Jésus-Christ; que tous les chrétiens sont » obligés par le commandement de Dieu de lui » rendre obéissance; et que la source des schismes » et des hérésies, est qu'on n'est pas assez attentif » à cette institution divine. » Ce sont les maximes inébranlables sur lesquelles l'Eglise est fondée; et les violer, dit le même saint Cyprien, *c'est vouloir renverser par terre la force et l'autorité de l'épiscopat, et l'ordre sublime et céleste du gouvernement ecclésiastique.*

Soumettons-nous à cet ordre, qui est celui de Jésus-Christ; éloignons du milieu de nous ces remontrances querelleuses, qui ne peuvent satisfaire à la justice, et qui ne font qu'entretenir parmi les fidèles l'esprit de dissension : elles n'ont donc aucun caractère de l'Esprit de Dieu; et si les esprits contentieux ont pratiqué ces mauvais moyens de se défendre, nous répondrons avec saint Paul, que ce n'est pas là *notre coutume, ni celle de l'Eglise de Dieu : Nos talem consuetudinem non habemus* (1. *Cor.*, XI. 16.).

IX. Expédient de M. Simon et conclusion de cet ouvrage.

Voici néanmoins l'expédient que M. Simon nous propose : *Supposé,* dit-il (*remont., p.* 1, 32.), *qu'il y ait un grand nombre de fautes dans ma version du nouveau Testament, ne pouvoit-on pas les corriger ces fautes, ou en mettant des cartons* (au hasard de les multiplier plus que les feuillets), *ou dans une seconde édition?* (et en attendant, les laisser entre les mains du peuple sans les reprendre:) c'est la loi que M. Simon veut imposer à l'Eglise. Il ne sert de rien d'alléguer les autres versions, ni de leur comparer celle-ci, qui depuis le commencement jusqu'à la fin, est toute pleine d'altérations et d'erreurs qu'on ne peut dissimuler sans crime. C'est trop abuser de la patience de l'Eglise; il est temps de se soumettre à l'épiscopat, qui étant un par toute la terre, est offensé en la personne d'un seul évêque.

Que M. Simon vienne donc comme un prêtre obéissant à l'Eglise, faire lui-même ses remontrances dans les formes canoniques; alors, ou l'on trouvera dans un jugement légitime le moyen de le convaincre; ou, ce que l'on doit plutôt espérer, on aura la consolation que sans présumer de son savoir, il aimera mieux se laisser instruire.

SECONDE INSTRUCTION

SUR LES PASSAGES PARTICULIERS DE LA VERSION

DU NOUVEAU TESTAMENT

IMPRIMÉE A TRÉVOUX,

AVEC UNE DISSERTATION PRÉLIMINAIRE SUR LA DOCTRINE ET LA CRITIQUE DE GROTIUS.

DISSERTATION PRÉLIMINAIRE

SUR LA DOCTRINE ET LA CRITIQUE DE GROTIUS.

I. Grotius, dégoûté du calvinisme, passe après les luthériens et arminiens à l'extrémité opposée, et devient semi-pélagien.

Si j'entre aujourd'hui, comme je l'ai souvent promis, dans la discussion à fond de la doctrine et de la critique de Grotius, ce n'est pas pour

accuser un si savant homme, qui paroît durant environ trente ans avoir cherché la vérité de si bonne foi, et qui aussi à la fin en étoit si près, qu'il y a sujet de s'étonner qu'il n'ait pas fait le dernier pas où Dieu l'attiroit.

On sait les sentiments de Luther et des autres prétendus réformateurs contre le libre arbitre, et pour la fatalité qui faisoit Dieu auteur du mal comme du bien. Calvin et ses sectateurs y avoient ajouté l'inamissibilité de la justice chrétienne, au milieu des crimes les plus énormes, et la certitude infaillible dans chaque fidèle de sa propre prédestination, en quelques crimes qu'ils pussent tomber : ce qui avoit des suites si affreuses que les gens modérés de la secte ne le pouvoient supporter.

C'est par cet endroit odieux que Grotius commença à se dégoûter du calvinisme, et se rangea dans le parti des remontrants ou arminiens, dont aussi il fut la victime. Echappé des prisons de son pays, il trouva ailleurs un meilleur sort, et ne cessa de regarder le calvinisme comme une secte de gens emportés, et qui avoient introduit dans la chrétienté sur la matière de la grâce et du libre arbitre, non-seulement une doctrine outrée, mais encore des sentiments impies et barbares.

Quand on est une fois hors de la voie, on ne revient guère d'une erreur, qu'en se jetant dans l'extrémité opposée. Arminius, et Grotius après lui, passèrent du calvinisme au semi-pélagianisme : les luthériens avoient fait le même pas, et les mitigations de Mélanchthon les avoient menés peu à peu, des excès de Luther contre le libre arbitre, à ceux des semi-pélagiens qui l'outroient, et renversoient l'idée de la grâce. Les arminiens poussés par les calvinistes s'unirent de ce côté-là aux luthériens ; et outre leur pente naturelle vers cet affoiblissement de la doctrine chrétienne, ils furent bien aises de s'appuyer de ce parti.

II. Episcopius tourne les arminiens au socinianisme ; la pente de Grotius au même parti paroît dans deux lettres à Crellius qui sont rapportées.

Ils firent pis : Episcopius qui devint leur chef, les engagea dans sa tolérance, et peu à peu dans les erreurs de Socin ; en sorte qu'être arminien et socinien en ce temps là, et jusqu'aujourd'hui, c'étoit à peu près la même chose. Grotius eut des raisons particulières qui l'inclinèrent à ce sentiment. Il écrivit contre Socin le docte traité de la Satisfaction de Jésus-Christ ; et Crellius y opposa une réponse, dont la modération gagna tellement Grotius, qu'elle attira à ce chef des sociniens les deux lettres de Grotius (*tom.* IV, *p.* 232, 233.), que Crellius a rendues publiques. La première, où il le remercie de sa réponse à son livre de la Satisfaction de Jésus-Christ, est écrite de Paris, du 10 de mai 1631, où il lui avoue, « qu'il lui a appris beaucoup de choses » utiles et agréables, et l'a excité par son exemple » à examiner plus à fond le sens des Ecritures : » *il ajoute,* je me réjouis avec notre siècle de ce » qu'il s'est trouvé des hommes qui ne mettent » pas tant la religion dans des controverses sub» tiles, que dans la vraie correction de leurs » mœurs et dans un progrès continuel vers la » sainteté. » C'étoit donner aux sociniens l'avantage dont ils se vantent le plus, à tort ou à droit, et qui en effet seroit grand, s'il se trouvoit véritable, ce que je n'ai pas ici à examiner : il conclut par ces paroles : « Ne pouvant rien autre » chose pour vous, et pour ceux que vous aimez » singulièrement, je prierai de tout mon cœur le » Seigneur Jésus, qu'il vous protége, vous et les » autres qui avancent la piété. »

La seconde lettre n'est pas moins forte, puisqu'elle contient ces mots : « J'ai résolu de lire » et relire soigneusement vos ouvrages, à cause » du fruit que j'en ai tiré : je continue, *pour» suit-il,* à prier Dieu de donner une longue » vie, et tous les secours nécessaires à vous et à » vos semblables : » cette lettre est du 20 de juin 1632. Peu s'en faut qu'il ne se range avec les sociniens ; et dans la dernière lettre il semble vouloir entrer dans une espèce d'indifférence, sur les controverses qui partagent les chrétiens, qu'il insinue indéfiniment être assez légères. Et telles sont les deux lettres dont nous avons eu souvent à parler ; mais qu'il a fallu rapporter ici plus au long, parce qu'elles sont un des fondements de ce discours.

III. Grotius prend l'esprit des sociniens sur la divinité du Verbe ; et M. Simon en convient.

L'effet suivit les paroles : Grotius demeura long-temps si entêté des sociniens, que non content de les suivre dans les choses indifférentes, il en reçut encore des dogmes capitaux. Quoiqu'en y regardant de près, le Verbe qu'il introduit dans le premier verset de l'Evangile de saint Jean, soit plutôt philosophique et platonicien, que chrétien et apostolique, on ne doit pas l'accuser d'avoir jamais tout-à-fait abandonné la divinité de Jésus-Christ. M. Simon, que je nomme ici, parce que je n'ai presque plus rien à rapporter de ses Critiques qui ne soit tiré de

ses ouvrages qui portent son nom, demeure d'accord (*Hist. des comm. du N. T., ch.* LIV. *p.* 805.), « qu'il favorise l'arianisme, ayant trop élevé le » Père au-dessus du Fils, comme s'il n'y avoit » que le Père qui fût Dieu souverain, et que le » Fils lui fût inférieur, même à l'égard de la divi- » nité. Il a, continue-t-il, détourné et affoibli » quelques passages qui établissent la divinité de » Jésus-Christ. » Un de ces passages est celui où Jésus-Christ dit, qu'il est *avant Abraham*, où il explique après les sociniens qu'il est avant Abraham dans les décrets éternels de Dieu. Il y en a beaucoup d'autres que je n'ai pas besoin de rapporter : M. Simon en a remarqué quelques-uns, et nous en avons montré d'autres (*I. Inst. rem. génér., n.* 16; *rem. sur la Préf. I. pass., n.* 3; *II. pass., n.* 2 *et* 5; *rem. sur les Interp. de* GROT., *n.* 1 *et suiv.*), où lui-même est tombé dans cette faute qu'il reproche à Grotius. On ne peut concilier *le bon sens* qu'il attribue par excellence à Grotius avec tant de mauvaises interprétations qu'il reconnoît dans ses écrits. S'il avoit réduit ce bon sens à des choses indifférentes, on le pourroit supporter : mais comme l'erreur se trouve partout dans ses Commentaires sur l'Ecriture, il faut reconnoître qu'un auteur, qui, comme Grotius, fait sur le dogme autant de chutes que de pas, a renoncé au bon sens, ou se voit forcé d'avouer que les dogmes de la foi y sont contraires, ou que le bon sens consiste à suivre simplement le sens humain sans s'élever au-dessus.

IV. Doctrine de Grotius sur l'immortalité de l'âme, conforme à celle des sociniens.

Grotius étoit ébloui de ce bon sens des sociniens, lorsqu'il expliquoit ce passage de l'Ecclésiaste, XII. 7. *la poudre* (le corps humain) *retourne à la terre, et l'esprit à Dieu qui l'a donné,* par un vers d'Euripide, où il est dit, que chaque chose retourne à son principe, c'est-à-dire *le corps à la terre, et l'esprit à la matière éthérée :* comme si l'*æther* étoit Dieu à Salomon même, aussi bien qu'aux stoïciens, qui l'invoquoient comme étant leur Jupiter, conformément à ce vers rapporté par Cicéron :

Aspice hoc sublime candens,
Quem invocant omnes Jovem.

Pour éclaircir ce texte de l'Ecclésiaste, il nous renvoie à son Commentaire sur Job, XXXIV. 14. et sur la Genèse, II. 7; ce qui confirme l'erreur, puisqu'il remarque sur Job, que la vie de l'homme n'est pas plus de Dieu, que celle des animaux, et nettement sur la Genèse, que ces paroles de ce divin livre, où l'âme de l'homme est tirée du souffle divin, et d'une espèce d'inspiration, ou, si l'on veut, d'aspiration particulière, ne font rien à l'immortalité de nos âmes, non plus que le passage de l'Ecclésiaste, « à » cause, dit-il, que cette immortalité n'est pas » de la première création, mais de la seconde, » c'est-à-dire de la régénération spirituelle; en sorte que les âmes ne sont immortelles que dans la nouvelle alliance. Ce qui aussi lui fait dire sur ces mots de Notre-Seigneur, *tous vivent pour lui :* Luc, XX. 38; *qu'Abraham, Isaac et Jacob vivent devant Dieu :* par rapport à sa toute-puissance, et à cause seulement que Dieu leur peut rendre la vie, c'est-à-dire, les ressusciter : par où, d'un seul trait, il met au néant toutes les âmes, même celles des premiers et des plus saints patriarches, jusqu'à la résurrection. Telle est sa théologie née dans la lecture des poëtes et des orateurs, et fortifiée de la doctrine des sociniens.

V. Témérité des critiques de Grotius sur les livres de l'Ecriture.

Il n'y a point de critique plus téméraire que la sienne, puisque, selon lui le livre de Job, aussi bien que l'histoire de Judith, ne sont autre chose, qu'une fiction et un roman : malgré la tradition de tous les siècles, et les témoignages exprès de l'Ecriture même, où l'exemple de Job est marqué comme tiré d'une histoire très réelle et très véritable.

Il faut encore l'entendre sur ces paroles de l'Ecclésiastique : *J'ai invoqué le Seigneur père de mon Seigneur,* Eccli. LI. 14, où il prononce souverainement, *que ce père de son Seigneur* est une addition des chrétiens : ce qu'il décide sans texte, sans autorité, sans témoignage, et contre tout témoignage des modernes et des anciens, des catholiques et des protestants; et néanmoins voici son oracle : *Croyez,* dit-il, *que Jésus* (l'Ecclésiastique) *a écrit : J'ai invoqué le Seigneur mon père;* et non pas le Seigneur père de mon Seigneur : comme s'il étoit absurde de reconnoître *un Seigneur* qui eût un père, ou qu'il n'y eût nulle mention dans les Ecritures, ou d'un être *engendré devant l'aurore* (*Ps.* CIX. 3.), ou d'une sagesse *conçue et enfantée* dans le sein de Dieu avant tous les siècles (*Prov.,* VIII. 22, 24, 25, *etc.*).

Grotius étoit modeste de son naturel : et néanmoins il lui échappe partout des décisions semblables, à cause que l'esprit critique rend les hommes déterminatifs, et leur fait préférer

leur goût et leurs conjectures qu'ils croient dictées par le bon sens, à toute tradition et à toute autorité.

Il suit en cela ce qu'il avoit dit dans sa préface sur le livre de la Sagesse, où, après avoir avoué que ce livre précède le pontificat de Simon, qui est plus ancien que les Machabées, il ne laisse pas d'assurer, « qu'un chrétien y a » ajouté, ainsi qu'à l'Ecclésiastique, selon qu'il » lui a paru commode, des sentiments chré- » tiens : » ce qu'il avance sans preuve, sans la moindre autorité, et simplement parce qu'il lui plaît : pernicieuse introduction qui met en péril les traditions les plus assurées, et expose le texte des plus anciens livres, à la merci des critiques et de leurs jugements arbitraires.

Pour moi, je ne puis exprimer combien les vrais catholiques qui aiment leur religion, doivent s'éloigner d'un critique qui trouvant le christianisme dans le livre de la Sagesse, trois cents ans avant Jésus-Christ, aime mieux dire tout seul, qu'il y a été inséré par une falsification du texte, que de dire avec les saints Pères, et notamment avec saint Cyprien, que c'est un livre prophétique où Jésus-Christ se trouve à même titre que dans Isaïe ou dans Daniel.

Il ne faut point s'étonner de ces singularités, ni des erreurs de nos critiques : subtils grammairiens, et curieux à rechercher les humanités, ils regardent l'Ecriture comme la plus grande matière qui puisse être proposée à leur bel esprit, pour y étaler leurs éruditions : ainsi ils donnent carrière à leur imagination dans un si beau champ; mais en même temps il leur arrive d'ôter à ces Ecritures leurs deux plus grands avantages, dont l'un est l'inspiration, et l'autre est la prophétie des mystères de Jésus-Christ.

VI. Grotius nie l'inspiration des Livres sacrés.

Pour l'inspiration, Grotius est tombé dans cette erreur, de n'en reconnoître que dans les écrits des prophètes qui prédisoient l'avenir : il distinguoit les écrits qui ont été faits par inspiration divine (*Vot. pro pace art. de can. Script., t.* III. *p.* 672.), « *afflatu divino,* c'est-à-dire ceux des » prophètes; et par intervalle ceux de David, » *interdum;* d'avec ceux qui avoient été faits par » un pieux mouvement, *pio animi motu ;* sans » qu'il fût besoin qu'ils fussent dictés par le » Saint-Esprit : *dictari à Spiritu sancto nihil* » *opus.* » Il mettoit dans ce second rang qu'il distinguoit des prophètes, tout le reste des Ecritures canoniques, sans en excepter les Evangiles : il ne leur attribue d'autre avantage que d'avoir été composés *par ce pieux mouvement,* ce qui les met presque parmi les autres ouvrages pieux, « excepté, dit-il, que l'Eglise des premiers » temps les a trouvés pieusement et fidèlement » écrits, et sur des choses de très grand poids » pour le salut; ce qui, poursuit-il, les a fait » mettre au nombre des Ecritures canoniques. » Ainsi ces livres sacrés n'étoient canoniques que par l'événement, et par l'approbation postérieure que l'Eglise leur avoit donnée, au lieu que la foi catholique nous enseigne, qu'étant divins par leur origine, l'Eglise ne fait autre chose que d'en reconnoître et déclarer la divinité.

Ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est que Grotius a enseigné une erreur si capitale dans le livre intitulé, *Votum pro pace;* c'est-à-dire dans un de ses livres, où il paroît le plus revenu aux sentiments de l'Eglise : ce qui montre que se redressant d'un côté, il retomboit de l'autre dans de plus grossières erreurs, comme un homme qui donnoit trop dans son sens, et n'avoit point de principe fixe.

M. Simon a relevé cette erreur de Grotius (*Hist. crit. du texte du N. T., ch.* XXIII.), qui est aussi celle de Spinosa : savoir, s'il n'en a point pris quelque teinture en divers endroits, et surtout dans celui où il a écrit (*Lett. sur l'inspir., p.* 23.) : « Qu'il ne falloit pas prendre » au pied de la lettre ce que disent les rabbins, » que Dieu a dicté de mot à mot le Pentateuque » à Moïse; » il n'est pas temps de l'examiner. Il paroît qu'il en veut toujours revenir à ces scribes inspirés de Dieu, qu'il a inventés dans sa Critique du vieux Testament, pour les faire auteurs immédiats des parties du Pentateuque qu'il ne veut pas accorder qui soient écrites par Moïse. On trouve aussi parmi ces mauvaises Critiques, qu'il y a des Livres sacrés canoniques par l'événement : erreurs qu'il a soutenues en divers endroits, et qu'il n'a jamais assez clairement rétractées. Mais ce n'est pas ici le lieu de réfuter ces maximes tirées de Grotius; et il suffit de remarquer qu'il les avoit apprises des sociniens.

VII. Autre erreur de Grotius et des sociniens contre les prophéties qui ont prédit Jésus-Christ. M. Simon défend leur erreur.

Il avoit encore appris des mêmes docteurs, que les prophéties alléguées dans les Evangiles et par les apôtres, pour prouver que Jésus-Christ étoit le Messie, étoient des *allégories* qui n'avoient rien de littéral ni de concluant. M. Simon

remarque lui-même (*Hist. crit. des comm. du N. T., ch.* LIV. *p.* 801; EPISCOP., *in* I. MATT., XXIII. *p.* 8.), qu'Episcopius *ne pouvoit souffrir,* qu'on prît ces prophéties à la lettre, « cela étant, » disoit-il, contraire au bon sens, et même à la » pensée de ceux qui se sont servis les premiers » de ces sens mystiques. Ils se sont contentés, » poursuit Episcopius, des miracles et de la ré- » surrection de Jésus-Christ, pour prouver aux » infidèles qu'il étoit le Messie, ayant proposé » ces sortes d'interprétations à ceux qui l'avoient » déjà reconnu. » Voilà toujours ce bon sens des sociniens qui tend à la subversion des fondements de la religion. Ainsi les anciennes prophéties tant inculquées par Jésus-Christ et par ses apôtres, ne pouvoient convaincre ni les Gentils, ni les Juifs, et n'étoient propres qu'à ceux qui avoient déjà confessé la foi.

La remarque de M. Simon est étonnante en ce lieu, puisqu'il ne réfute Episcopius que par ces foibles paroles (*Hist. crit. des comm. du N. T., ch.* LIV. *p.* 802.) : « IL ME SEMBLE pour- » tant qu'une BONNE PARTIE de ces autorités de » l'ancien Testament pouvoient aussi faire QUEL- » QUE IMPRESSION sur l'esprit des Juifs mêmes » qui n'étoient point encore convertis, voyant » que leurs docteurs les appliquoient aussi au » Messie. »

C'est tout accorder à Episcopius, que de lui répondre si foiblement. M. Simon ne parle qu'en tremblant : *Il me semble,* dit-il, il n'en sait rien, *qu'une bonne partie de ces autorités,* dont le nouveau Testament est tout plein : il n'ose pas même dire que c'est la plus grande, *pouvoit faire :* ce n'est qu'un peut-être ; et *pouvoit faire,* non une forte impression, mais *quelque impression.* Mais peut-être que ces passages pouvoient faire cette impression, telle qu'elle, du moins par la force même des paroles : point du tout; c'est à cause que les *docteurs juifs,* en les appliquant à d'autres, *les ont aussi appliqués au Messie.* La belle ressource pour l'Evangile! Toute la force des prophéties produites par les apôtres consiste à faire PEUT-ÊTRE *quelque impression sur les Juifs,* non par les paroles mêmes des prophéties qu'on leur allègue, mais parce que leurs docteurs leur auront donné un double sens, dont ils en auront appliqué un au Messie, sans être forcés par le texte, et sans qu'il puisse opérer une preuve concluante. Voilà le christianisme que nous laisseront les critiques, si nous en passons par leurs mots; et le fondement des prophéties sur lequel saint Paul a bâti (*Eph.,* II. 20.), n'aura de fermeté qu'autant qu'il aura plu aux rabbins de lui en donner quand ils l'auront voulu.

Grotius est entré dans le sentiment d'Episcopius; et dès le commencement de son Commentaire sur le nouveau Testament, Matth. I. 22, il écrit ces mots : « Que les apôtres n'ont point » prétendu combattre les Juifs par ces prophéties » comme par des témoignages qui prouvent que » Jésus-Christ est le Messie : car ils en allèguent » peu de cette nature, contents des miracles et de » la résurrection de Jésus-Christ : » d'où il conclut que la plupart, et presque tous les passages qu'ils allèguent de l'ancien Testament, « ne sont » pas proprement allégués en preuve et par » forme d'arguments, mais pour appuyer ce » qui est déjà cru. »

M. Simon rapporte ce passage de Grotius (*Hist. crit. p.* 808.), et après lui avoir fait alléguer le consentement des rabbins pour ces sortes d'applications, il ajoute, « que ce principe lui est » commun avec les plus doctes Pères, et que » c'est la seule voie de répondre solidement aux » objections des Juifs. »

Il me semble que j'entends encore ces foibles paroles de Fauste Socin sur les prophéties : « Il y en a, dit-il (*Inst. Theol.* I. *p. in Præf.*), » QUELQUES-UNES dans lesquelles il est parlé » ASSEZ CLAIREMENT de Jésus de Nazareth : » c'est là que Grotius prenoit *ce petit nombre de prophéties* dont il a parlé, et la foiblesse qu'il attribue à cette sorte de preuves. Mais c'est combattre directement l'Ecriture sainte. Les apôtres qui alléguoient les prophéties en témoignage de Jésus-Christ, ne les donnoient pas comme de simples confirmations d'une doctrine déjà reçue. Je ne sais où l'on a pris ce sentiment; puisqu'au contraire ils les adressoient aux Juifs les plus incrédules, et appeloient ces témoignages *des preuves, des convictions, des démonstrations* qui couvroient de confusion les contredisants, jusqu'à leur ôter toute réplique. Des témoignages si démonstratifs étoient répandus *dans les paroles des prophètes qui se lisent dans tous les sabbats,* Act. XIII. 27. Quand Grotius réduit cette preuve contre les Juifs incrédules à un petit nombre de témoignages, il oublie que saint Paul les en accabloit en passant *le jour entier, depuis le matin jusqu'au soir, à établir Jésus-Christ par Moïse et par les prophètes,* Act. XXVIII. 23, avec une si pleine démonstration, qu'il ne restoit à l'apôtre que l'étonnement du prodigieux endurcissement et aveuglement de ce peuple : ibid. 27, 28. Voilà *ce petit nombre de prophéties* que Grotius veut bien laisser à Jésus-

Christ, sans songer au long entretien où Jésus-Christ en personne, en *commençant par Moïse et par tous les prophètes,* montroit à ses deux disciples, non une simple ignorance, mais *leur pesanteur et leur folie,* comme à des gens qui n'entendoient pas une vérité manifeste dont toute l'Ecriture rendoit témoignage : Luc, XXIV. 25, 27. Qu'il me soit permis à mon tour de m'étonner de l'aveuglement de ceux qui ne laissent à Jésus-Christ et à ses apôtres qu'un petit nombre de témoignages, et qui semblent vouloir leur reprocher le long temps qu'ils ont employé à les faire valoir, comme devant accabler les infidèles.

Mais, dit-on, *ils étoient contents de la résurrection et des miracles de Jésus-Christ* (*Act.*, II. 24, 25, 32.) : comment? puisque saint Pierre, plein du Saint-Esprit qu'il venoit de recevoir, établit la preuve de la résurrection par David et par les prophètes (*Ibid.*, 25.); et que le même saint Pierre, alléguant l'insigne miracle de la transfiguration et de la voix entendue du ciel (2. PET., I. 15, 19.), ne laisse pas d'alléguer comme *plus ferme* la parole des prophètes : Jésus-Christ même, après avoir confirmé sa mission par ses miracles, conclut sa preuve par ces mots : *Approfondissez les Ecritures et le témoignage qu'elles me rendent,* Joan. V. 39, faisant partout marcher ensemble ce que maintenant on veut séparer, les miracles et les prophètes.

Où a-t-on pris cette prétention, de faire dépendre la force des prophéties du consentement des rabbins, que ni Jésus-Christ, ni les apôtres n'ont pas allégué une seule fois, *ne disant rien,* comme l'assure saint Paul, *hors ce qui est écrit dans la loi et dans les prophètes;* et n'ayant besoin d'autre preuve sur toutes les questions qu'on pouvoit faire sur le Christ : *s'il devoit être sujet aux souffrances, et celui qui, le premier de tous les hommes, annonceroit la vérité aux Gentils, après être ressuscité des morts,* Act. XXVI. 22, 23.

Je sais, car qui ne le sait pas? qu'il y avoit parmi les Juifs une tradition du vrai sens des prophéties, comme on le voit par la réponse de la Synagogue aux Mages sur la naissance de Jésus-Christ à Bethléem, Matth. II. 4, 5, 6 ; mais c'étoit une tradition non d'un double sens des prophéties, ou de l'application que les docteurs en faisoient; mais de l'évidence de ces anciennes prédictions, comme il paroît par l'expression de celle-ci, qui n'a rien au-dessus de tant d'autres qui sont rapportées. Et maintenant on y renonce, pour faire valoir partout des doubles sens qui anéantissent la preuve, et faire dépendre la foi d'une érudition rabbinique. Je dis, l'en faire dépendre dans son fond, et non pas la faire servir à un simple éclaircissement, comme ont fait les Pères et les autres bons interprètes.

VIII. Les Pères mal allégués par M. Simon en faveur de Grotius ; démonstration du contraire par trois preuves, dont la première est tirée des anciennes apologies de la religion chrétienne.

M. Simon a osé citer les Pères en faveur de l'opinion de Grotius, sans néanmoins en nommer un seul : qu'il me soit permis, entre un nombre infini, d'en rapporter quelques-uns des premiers et des plus anciens ; afin qu'on voie mieux dans quelle foi l'Eglise a été nourrie dès son origine, et combien les nouveaux critiques en sont éloignés.

Lorsque les païens lui objectoient qu'elle croyoit sans raison, saint Justin répondoit pour elle au sénat et à tout l'empire (*Apol.*, 2.) : « Ce » n'est pas croire sans raison, que de croire ceux » qui n'ont pas dit simplement, mais qui ont » prédit les choses que nous croyons, long-temps » avant qu'elles fussent arrivées : » ce qui étoit, selon lui, non-seulement une preuve, mais encore, pour me servir de ses propres termes, bien opposés au nouveau langage de Grotius, « la plus grande et la plus forte de toutes les » preuves, et une véritable démonstration, » comme ce saint martyr l'appelle ailleurs.

C'est ainsi que parloit l'Eglise dans ces fameuses Apologies qu'elle publioit au nom du corps, et apparemment par députation expresse aux empereurs, au sénat et aux Gentils.

Elle parloit de même aux Juifs, et si elle se servoit quelquefois du témoignage des rabbins, car aussi ne faut-il pas rejeter cette sorte de preuve, à cause de son rapport avec la tradition : ce n'étoit pas pour en conclure que les preuves tirées du texte fussent foibles ou ambiguës, car saint Justin les faisoit valoir sans ce secours (JUST., *Dial. adv.* TRYPH., *p.* 376, *etc.*); et l'avantage qu'il en tiroit, c'est d'avoir convaincu les Juifs, non-seulement *par démonstration*, ce qu'il attribue aux prophéties, mais encore *par leur propre consentement* (*Ibid.*, *p.* 352.), ce qui convient aux passages des rabbins : *μετὰ ἀποδείξεως καὶ συγκαταθέσεως,* qui est aussi précisément ce que nous disons.

Tertullien, un autre fameux défenseur de la religion chrétienne, dans l'Apologie qu'il en adresse au sénat et aux autres chefs de l'empire

romain (*Apol.* TERT.), exclut, comme saint Justin, tout soupçon de légèreté de la croyance des chrétiens, « à cause, dit-il, qu'elle est fondée » sur les anciens monuments de la religion ju- » daïque. » Que cette preuve fût démonstrative, il le conclut en ces termes (*Ibid.*) : « Ceux qui » écouteront ces prophéties trouveront Dieu ; » ceux qui prendront soin de les entendre seront » forcés de les croire : *Qui studuerint intelli-* » *gere, cogentur et credere.* » Ce n'est pas ici une conjecture, mais une preuve qui force : *cogitur;* ce qu'il confirme en disant ailleurs (*adv. Jud.*, VIII. *p.* 164.) : « Nous prouvons tout » par dates, par les marques qui ont précédé, » par les effets qui ont suivi : tout est accompli, » tout est clair : » ce ne sont pas des allégories ni des ambiguïtés; ce n'est pas un petit nombre de passages : c'est une suite de choses et de prédictions qui démontrent la vérité.

Origène, dans son livre contre Celse (*lib.* I. *pag.* 38, 42, 43, 78, 86, *etc.; lib.* III. *p.* 127.), qui est une autre excellente apologie de la religion, ajoute aux preuves des autres ses propres disputes, où il a fermé la bouche aux contredisants, et il répond pied à pied aux subterfuges des Juifs, qui détournoient à d'autres personnes les prophéties que les chrétiens appliquoient à Jésus-Christ. Pour nous, conclut-il (*l.* VI. *p.* 98.), « nous prouvons, nous démontrons que celui » en qui nous croyons a été prédit; et ni Celse, » ni les Gentils, ni les Juifs, ni toutes les autres » sectes n'ont rien à répondre à cette preuve. »

IX. Seconde preuve tirée des anciennes confessions de foi : celle de saint Irénée ; celle de Nicée ; décision expresse des papes et des conciles généraux contre Théodore de Mopsueste.

Saint Irénée, dont on sait l'antiquité, n'a point fait d'apologie pour la religion ; mais il nous fournit une autre preuve de la croyance commune de tous les fidèles, dans la confession de foi qu'il met à la tête de son livre des hérésies, où nous trouvons ces paroles (IREN., *l.* I. 2.) : « La foi de l'Eglise, dispersée par toute la terre, » est de croire en un seul Dieu Père tout-puis- » sant, et en un seul Jésus-Christ fils de Dieu » incarné pour notre salut, et en un seul Saint- » Esprit qui a prédit par les prophètes toutes les » dispositions de Dieu, et l'avénement, la nati- » vité, la passion, la résurrection, l'ascension, » et la descente future de Jésus-Christ pour » accomplir toutes choses. » Les prédictions des prophètes et leur accomplissement entrent donc dans la profession de foi de l'Eglise, et le caractère par où l'on désigne la troisième personne divine, c'est de les avoir inspirées. C'étoit un style de l'Eglise, qui parut dès le temps d'Athénagoras, le plus ancien des apologistes de la religion chrétienne.

C'est aussi ce qu'on a suivi dans tous les conciles. On y a toujours caractérisé le Saint-Esprit, en l'appelant *l'Esprit prophétique,* ou, comme parle le symbole de Nicée, expliqué à Constantinople dans le second concile général, *l'Esprit qui a parlé par les prophètes.* L'intention est de faire voir qu'il a parlé de Jésus-Christ, et que la foi du Fils de Dieu qu'on exposoit dans le symbole, étoit la foi des prophètes, comme celle des apôtres.

Théodore de Mopsueste, ayant détourné les prophéties en un autre sens, comme si celui où elles étoient appliquées à la personne et à l'histoire de Jésus-Christ étoit impropre, ambigu, et peu littéral, mais au contraire attribué au Sauveur du monde *par l'événement* seulement, sans que ce fût le dessein de Dieu de les consacrer et approprier directement à son Fils, scandalisa toute l'Eglise, et fut frappé d'anathème, comme impie et *blasphémateur;* premièrement par le pape Vigile, et ensuite par le concile V général (*Const.* VIG., *tom.* V. *Conc. p.* 337. *édit.* LABB. *in extractis* THEOD., *c.* 21, 22, 23 *et seq.; Conc.* V; *Ibid., col.* IV. *in Extractis* THEOD., 20, 21, 22 *et seq.*) : de sorte qu'on ne peut douter que la foi de la certitude des prophéties et de la détermination de leur vrai sens à Jésus-Christ, selon l'intention directe et primitive du Saint-Esprit, ne soit la foi de toute l'Eglise catholique ; et c'est en peu de mots la seconde preuve que nous avions promise.

X. Troisième sorte de démonstration tirée des preuves des Pères pour la conformité des deux Testaments.

Cette foi paroît en troisième lieu dans la preuve, dont on a soutenu contre Marcion et contre les autres hérétiques l'authenticité de l'ancien Testament. Dès l'origine du christianisme, saint Irénée les confondoit par les prophéties de Jésus-Christ, qu'on y trouvoit dans tous les livres qui composoient l'ancienne alliance (IREN., *l.* IV. 67.) : il faisoit consister sa preuve, en ce que « ce n'étoit point par hasard que tant » de prophètes avoient concouru à prédire de » Jésus-Christ les mêmes choses : encore moins » que ces prédictions se fussent accomplies en sa » personne; n'y ayant, dit-il, aucun des an- » ciens, ni aucun des rois, ni aucun autre que

» Notre-Seigneur, à qui elles soient arrivées. »

On sait qu'Origène et Tertullien ont employé la même preuve; mais il ne faut pas oublier que le dernier nous fait voir la source de la doctrine d'Episcopius et de Grotius dans l'hérésie de Marcion. Les marcionites soutenoient (*contr.* Marc., iii. 3.), que la mission de Jésus-Christ ne se prouvoit que par ses miracles; c'est pourquoi Tertullien leur adressoit ces paroles : « *Per » documenta virtutum : quas solas ad fidem » Christo tuo vindicas.* Vous ne voulez, dit-il, » que les miracles pour établir la foi de votre » Christ. » Mais ce grave auteur leur démontre qu'il falloit que le vrai Christ fût annoncé par les ministres de son Père dans l'ancien Testament, et que les prédictions en prouvoient la mission plus que les miracles, qui sans cela pourroient passer pour des illusions et pour des prestiges (*contr.* Marc., iii. 3.).

XI. Les marcionites, premiers auteurs d'Episcopius et de Grotius.

Voilà donc par Tertullien deux vérités importantes, qu'il faut ajouter à celles que nous avons vues : l'une, que les marcionites sont les précurseurs des sociniens et des socinianisants, dans le dessein de réduire aux seuls miracles la preuve de la mission de Jésus Christ; la seconde, que, bien éloigné de la réduire aux miracles, à l'exclusion des prédictions, Tertullien estime au contraire que la preuve des prophéties est celle qui est le plus au-dessus de tout soupçon.

XII. Extrême opposition entre Grotius et les premiers chrétiens.

De cette sorte on voit clairement qu'il n'y a rien de si opposé que l'esprit des premiers chrétiens, et celui de nos critiques modernes. Ceux-ci soutiennent que les passages dont se sont servis les apôtres, sont allégués par forme d'allégorie ceux-là les allèguent par forme de démonstration : ceux-ci disent que les apôtres n'ont employé ces passages que pour confirmer ceux qui croyoient déjà; ceux-là les emploient à convaincre les Juifs, les Gentils, les hérétiques, et en un mot ce qu'il y avoit de plus incrédule : ceux-ci ôtent la force de preuve aux prophéties; ceux-là disent qu'ils n'en ont point de plus forte : ceux-ci ne travaillent qu'à trouver dans les prophéties un double sens, qui donne moyen aux infidèles et aux libertins de les éluder; et ceux-là ne travailloient qu'à leur faire voir que la plus grande partie convenoit uniquement à Jésus-Christ : ceux-ci tâchent de réduire toute la preuve aux miracles; ceux-là, en joignant l'une et l'autre preuve, trouvoient avec les apôtres quelque chose d'encore plus fort dans les prophéties : d'autant plus qu'elles étoient elles-mêmes un miracle toujours subsistant, n'y ayant point, dit Origène (Orig. *contr.* Cels., *lib.* i. 41.), un pareil prodige, que celui de voir Moïse et les prophètes prédire de si loin un si grand détail de ce qui est arrivé à la fin des temps.

XIII. Conclusion des remarques sur les prophéties.

Si je voulois joindre seulement aux Pères des trois premiers siècles ceux du quatrième et du cinquième, pour ne point parler des autres, j'en composerois un volume; on seroit étonné de voir, en faveur de la preuve des prophéties, les démonstrations de saint Athanase, de saint Chrysostome, de saint Hilaire, de saint Ambroise, de saint Augustin, et des autres d'une semblable autorité. Cependant, si l'on en croit les nouveaux critiques, les sociniens et Grotius l'emporteront sur eux tous. L'aveuglement de cet auteur sur les prophéties est d'autant plus surprenant, qu'il les avoit établies dans son livre de la vraie religion; les recherches du savoir rabbinique l'ont emporté, et il a mieux aimé réfuter lui-même le plus net et le plus utile de ses ouvrages, que de ne pas étaler ces éruditions.

XIV. Grotius, ouvertement semi-pélagien, accuse saint Augustin d'être novateur, et lui oppose les Pères qui l'ont précédé, l'Eglise grecque et lui-même avant ses disputes contre Pélage.

Passons aux autres endroits par où Grotius est répréhensible. Il n'y a aucune erreur qu'il favorise plus hautement que le semi-pélagianisme : c'est ce qui le rend ennemi si déclaré de saint Augustin, duquel il appelle à l'Eglise d'Orient et aux Pères qui ont précédé ce saint docteur, comme s'il y avoit entre eux et saint Augustin, que toute l'Eglise a suivi, une guerre irréconciliable. Mais, de peur qu'on ne croie que je lui impose, il faut entendre comme il parle dans son Histoire de Belgique, sur l'an 1608, des disputes de Gomar et d'Arminius, dont le dernier, suivi par Grotius, a relevé parmi les calvinistes l'hérésie semi-pélagienne. « Ceux, » dit-il (*Hist. Belg.*, *lib.* xvii. *p.* 551.), qui ont » lu les livres des anciens, tiennent pour con- » stant, que les premiers chrétiens attribuoient » une puissance libre à la volonté de l'homme, » tant pour conserver la vertu, que pour la » perdre; d'où venoit aussi la justice des récom- » penses et des peines. Ils ne laissoient pourtant

» pas de tout rapporter à la bonté divine, dont » la libéralité avoit jeté dans nos cœurs la » semence salutaire, et dont le secours particulier » nous étoit nécessaire, parmi nos périls. Saint » Augustin fut le PREMIER qui, depuis qu'il fut » engagé dans le combat avec les pélagiens (car » auparavant il avoit été d'un autre avis), poussa » les choses si loin, par l'ardeur qu'il avoit dans » la dispute, qu'il ne laissa que LE NOM de la » liberté, en la faisant prévenir par les décrets » divins qui sembloient en ôter toute la force. » On voit en passant la calomnie qu'il a faite à saint Augustin, d'ôter la force de la liberté et de n'en laisser que le nom; et ce qu'il faut ici observer, c'est que, selon Grotius, saint Augustin est le novateur : en s'éloignant du sentiment des anciens Pères, il s'éloigna des siens propres, et n'entra dans ces nouvelles pensées, que lorsqu'il fut engagé à combattre les pélagiens : ainsi les sentiments naturels, qui étoient aussi les plus anciens, sont ceux que saint Augustin suivit d'abord : c'est ce que dit Grotius, et c'est l'idée qu'il donne de ce Père.

Que si vous lui demandez ce qu'est devenue l'ancienne doctrine, qu'il prétend que saint Augustin a abandonnée, et où s'en est conservé le sacré dépôt, il va le chercher chez les Grecs, et dans les semi-pélagiens. Pour les Grecs, voici les paroles qui suivent immédiatement celles qu'on a lues. « L'ancienne et la plus simple » opinion se conserva, dit-il, dans la Grèce et » dans l'Asie. Pour les semi-pélagiens, le grand » nom, poursuit-il, de saint Augustin, lui attira » plusieurs sectateurs dans l'Occident, où néan» moins il se trouva des contradicteurs du côté » de la Gaule. » On connoît *ces contradicteurs :* ce furent les prêtres de Marseille et quelques autres vers la Provence, c'est-à-dire, comme on en convient, ceux qu'on appelle semi-pélagiens, ou les restes de l'hérésie de Pélage. Ce fut Cassien, ce fut Fauste de Riez. Tels sont les contradicteurs de saint Augustin dans les Gaules, pendant que tout le reste de l'Eglise suivoit sa doctrine; c'est en cela que s'est conservée l'ancienne et saine tradition : elle s'est, dis-je, conservée dans les adversaires de saint Augustin, que l'Eglise a condamnés par tant de sentences.

XV. Arminius est la source de ces erreurs : M. Simon les suit tous deux dans le semi-pélagianisme, et dans son opposition à saint Augustin.

Que Grotius l'ait dit ainsi, il n'y a pas tant à s'en étonner. Arminius, le restaurateur du semi-pélagianisme parmi les protestants, lui en avoit montré le chemin, et M. Simon en rapporte les sentiments en ces termes (*Hist. des comm. du N. T., p.* 299.) : « A l'égard de » saint Augustin, il dit qu'il se pouvoit faire que » les premiers sentiments de ce Père eussent été » plus droits dans les commencements, parce » qu'il examinoit la chose en elle-même, et sans » préjugés; au lieu que dans la suite il n'eut » pas la même liberté, s'en étant plutôt rapporté » au jugement des autres, qu'au sien propre. » Ainsi l'esprit qu'on prenoit dans l'arminianisme, étoit celui de préférer les premiers sentiments de saint Augustin à ceux qu'il a pris depuis en examinant les matières avec plus de soin et d'attention.

Laissons donc suivre à Grotius les idées de son maître; laissons faire un plan de semi-pélagianisme à un protestant arminien qui étoit aussi socinien en tant de chefs : la grande plaie de l'Eglise, c'est qu'il a été suivi dans l'Eglise même par tant de nouveaux critiques.

M. Simon se met à leur tête dans son Histoire critique des commentateurs du nouveau Testament; il se déclare d'abord, et commence dès sa préface à faire le procès dans les formes à saint Augustin par les règles sévères de Vincent de Lerins, « qui, dit-il (*Hist. des commentat.,* » *Préf.*), rejette ceux qui forgent de nouveaux » sens, et ne suivent point pour leur règle les » interprétations reçues dans l'Eglise depuis les » apôtres. D'où il conclut : que sur ce pied-là on » préférera le commun consentement des anciens » docteurs, aux opinions particulières de saint » Augustin sur le libre arbitre, sur la prédesti» nation et sur la grâce. »

C'est en vain qu'il ajoute après (*Ibid.*), qu'il *ne prétend pas condamner les nouvelles interprétations de saint Augustin.* Il l'a condamné par avance en l'accusant d'être novateur, et d'avoir rejeté les explications reçues depuis les apôtres. Il poursuit cette accusation en toute rigueur dans le cours du livre. Tout est plein dans ce grand volume des nouveautés prétendues de saint Augustin; et ce qu'il y a de plus étrange, c'est qu'il ne les attribue à ce Père que dans les livres où il se déclare contre les semi-pélagiens. « Auparavant, dit-il (*Ibid., ch.* XVII. » *p.* 252, 254.), il étoit dans les sentiments » communs; il n'avoit point de sentiments parti» culiers : et pour tout dire en un mot, c'est en » vain, conclut cet auteur (*Hist. crit. des* » *comm. du N. T., ch.* XVII. *p.* 255.), qu'on

» accuse ceux à qui l'on a donné le nom de » semi-pélagiens, d'avoir suivi les sentiments » d'Origène, puisqu'ils n'ont rien avancé qui ne » se trouve dans ces paroles de saint Augustin » (qu'il venoit de rapporter, de l'exposition de » ce Père sur l'Epître aux Romains) : lequel » convenoit ALORS avec les autres docteurs de » l'Eglise. Il est vrai qu'il s'est rétracté; mais » l'autorité d'un seul Père, qui abandonnoit son » ancienne croyance, n'étoit pas capable de les » faire changer de sentiment. »

Je n'ai pas besoin de relever le manifeste semi-pélagianisme de ces paroles; il saute aux yeux. Le sentiment que ce saint docteur soutint dans ses derniers livres, a tous les caractères d'erreur : c'est le sentiment *d'un seul Père,* c'est un sentiment nouveau : en le suivant, saint Augustin *abandonnoit* sa propre croyance, et celle que les *anciens* lui avoient laissée; on voit donc dans ses derniers sentiments les deux marques qui caractérisent l'erreur : la singularité et la nouveauté.

Si ceux que l'on a nommés semi-pélagiens *n'ont rien avancé que ce qu'a dit saint Augustin, lorsqu'il convenoit avec les anciens docteurs de l'Eglise,* ils ont donc raison. Et ce à quoi il s'en faut tenir dans les sentiments de ce Père, c'est ce qu'il a rétracté : puisque c'est le sentiment où l'on tomboit naturellement par la tradition de l'Eglise.

C'est ce que M. Simon a pris de Grotius : il en a pris ce beau système de doctrine qui commet les Grecs avec les Latins, les premiers chrétiens avec leurs successeurs, saint Augustin avec lui-même : où l'on préfère les sentiments que le même saint Augustin a corrigés dans le progrès de ses études, à ceux qu'il a défendus jusqu'à la mort; et les restes des pélagiens à toute l'Eglise catholique.

Cette doctrine va plus loin qu'on ne pourroit penser d'abord : il n'y a plus de tradition, si saint Augustin a changé celle qui étoit venue dès les premiers siècles jusqu'à lui. M. Simon est forcé à reconnoître que la plupart des interprètes latins ont suivi ce Père (*Préf. de la Crit. des Comm. etc.*), qui a été le docteur des Eglises d'Occident; pour conclure que ce docteur des Eglises, la lumière de tout l'Occident, celui dont tant de conciles ont consulté la sagesse et consacré la doctrine, après tout, est un novateur.

XVI. Ignorance de Grotius et de ses sectateurs sur les progrès de saint Augustin.

Quoiqu'il ne soit pas du dessein de cet ouvrage de réfuter ces illusions, et qu'il me suffise de montrer ce que l'Eglise a à craindre des écrits de Grotius et des faux critiques qui l'adorent, je ne crois pas qu'il me soit permis de raconter tant d'erreurs sans donner du moins des principes qui servent aux infirmes de préservatif contre un venin si dangereux. Voici donc à quoi je me réduis. C'est une ignorance à Grotius et à tous ceux qui accusent saint Augustin de n'avoir avancé que dans la chaleur de la dispute ces sentiments qu'ils reprennent de nouveauté. Car il n'y a rien de si constant que ce qu'il a remarqué lui-même de ses livres à Simplicien, successeur de saint Ambroise dans le siége de Milan, qu'encore qu'il les ait écrits au commencement de son épiscopat, quinze ans avant qu'il y eût des pélagiens au monde, il y avoit enseigné pleinement et sans avoir rien depuis à y ajouter dans le fond, la même doctrine de la grâce qu'il soutenoit durant la dispute, et dans ses derniers écrits (*lib. de Præd. SS., cap.* IV; *de Bon. pers.,* 20, 21.).

C'est ce qu'il écrit dans le livre de la Prédestination des saints, et dans celui du Bien de la persévérance, où il montre la même chose du livre de ses Confessions, « qu'il a publiées, dit- » il (*de Bon. pers.*, XX, *n.* 53.), avant la naissance » de l'hérésie pélagienne; et toutefois, pour- » suit-il, on y trouvera une pleine reconnoissance » de toute la doctrine de la grâce dans ces pa- » roles que Pélage ne pouvoit souffrir : *Da quod* » *jubes, et jube quod vis :* donnez-moi vous- » même ce que vous me commandez, et com- » mandez-moi ce qu'il vous plaît (*Conf.* X. 29, » 31, 37.). » Ce n'étoit pas la dispute, mais la seule foi qui lui avoit inspiré cette prière. Il la faisoit, il la répétoit, il l'inculquoit dans ses Confessions, comme on vient de voir par lui-même, avant que Pélage eût paru, et il avoit si bien expliqué dans ce même livre tout ce qui étoit nécessaire pour entendre la gratuité de la grâce, la prédestination des saints, et le don de la persévérance en particulier, que lui-même il a reconnu dans le même lieu qu'on vient de citer, qu'il ne lui restoit qu'à défendre *avec plus de netteté et d'étendue : copiosiùs, et enucleatiùs,* ce qu'il en avoit enseigné dès lors.

On voit par là combien Grotius impose à ce Père, lorsqu'il lui fait changer ses *sentiments sur la grâce, depuis qu'il fut aux mains avec les pélagiens, et que l'ardeur de cette dispute l'eut emporté à certains excès.* Il en est démenti par un fait constant, et par la seule lecture des ouvrages de saint Augustin, et on voit

par le progrès de ses connoissances, que s'il a changé, il n'en faut point chercher d'autre raison que celle qu'il a marquée, qui est, que d'abord *il n'avoit pas bien examiné la matière : nondum diligentiùs quæsiveram* (*Retract.*, I, II, III; *de Præd. SS.*, III. *n.* 7.); et il le faut d'autant plus croire sur sa propre déposition, qu'il y a été plus attentif, et qu'il tient toujours constamment le même langage.

C'est à Grotius et aux autres une injustice criante, que de chercher à saint Augustin un sujet de reproche dans le progrès de ses travaux, comme s'il falloit nécessairement que les secondes pensées fussent toujours les plus mauvaises, et qu'il fallût envier aux hommes le bonheur de profiter en étudiant.

Baronius et les autres catholiques ont cru au contraire qu'il n'y avoit rien qui conciliât tant d'autorité à saint Augustin sur la matière de la grâce, que son attachement à l'étudier, les prières continuelles qu'il employoit à la bien entendre, et sa profonde humilité à confesser ses fautes. Et voilà dans l'esprit des catholiques ce qui l'a mis au-dessus de tous les autres docteurs : bien éloigné que son autorité ait pu être diminuée par ces heureux changements.

XVII. L'autorité de saint Augustin en cette matière clairement et savamment démontrée par le Père Garnier, professeur en théologie dans le collége des jésuites de Paris.

C'est ce qu'un savant jésuite de nos jours auroit appris à M. Simon, s'il avoit voulu l'écouter, lorsqu'en parlant des grands hommes qui ont écrit contre les pélagiens, il commence par le plus âgé qui est saint Jérôme. « Il leur a, » dit-il (*in* Mercat., *tom.* I. *Diss.* VI. *cap.* II. » *init.*), fait la guerre comme font les vieux » capitaines qui combattent par leur réputation, » plutôt que par leurs mains. Mais, poursuit ce » savant religieux, ce fut saint Augustin qui » soutint tout le combat, et le pape saint Hormisdas a parlé de lui avec autant de vénération que de prudence : » lorsqu'il a dit ces paroles, on peut savoir ce qu'enseigne l'Eglise romaine, c'est-à-dire l'Eglise catholique, sur le libre arbitre et la grâce de Dieu dans les divers ouvrages de saint Augustin, principalement dans ceux qu'il a adressés à Prosper et à Hilaire. Ces livres, où les ennemis de saint Augustin trouvent le plus à reprendre, sont ceux qui sont déclarés les plus corrects par ce grand pape : d'où cet habile jésuite conclut, qu'à » la vérité on peut apprendre certainement de » ce seul Père ce que la colonne de la vérité, » ce que la bouche du Saint-Esprit enseigne sur » cette matière, mais qu'il faut choisir ses ouvrages et s'attacher aux derniers plus qu'à » tous les autres. Et encore que la première partie de la sentence de ce saint pape emporte » une recommandation de la doctrine de saint » Augustin qui ne pouvoit être ni plus courte, ni » plus pleine; la seconde contient un avis entièrement nécessaire, puisqu'elle marque les » endroits de ce saint docteur où il se faut le » plus appliquer, pour ne s'éloigner pas d'un si » grand maître, ni de la règle du dogme catholique. » Voilà dans un savant professeur du collége des jésuites de Paris, un sentiment sur saint Augustin bien plus digne d'être écouté de M. Simon, que celui de Grotius. Mais pour ne rien oublier, ce docte jésuite ajoute : « Qu'encore que saint Augustin soit parvenu à une si » parfaite intelligence des mystères de la grâce, » que personne ne l'a peut-être égalé depuis les » apôtres, il n'est pourtant pas arrivé d'abord à » cette perfection; mais il a surmonté peu à peu » les difficultés, selon que la divine lumière se » répandoit dans son esprit : c'est pourquoi, » continue ce savant auteur, saint Augustin a » prescrit lui-même à ceux qui liroient ses écrits, » de profiter avec lui, et de faire les mêmes pas » qu'il a faits dans la recherche de la vérité : et » quand je me suis appliqué à approfondir les » questions de la grâce, j'ai fait un examen » exact des livres de ce Père et du temps où ils » ont été composés, afin de suivre pas à pas le » guide que l'Eglise m'a donné, et de tirer la » connoissance de la vérité, de la source très » pure qu'elle me montroit. »

Ce fut donc pour ces raisons que l'Eglise se reposa comme d'un commun accord sur saint Augustin, de l'affaire la plus importante qu'elle ait peut-être jamais eue à démêler avec la sagesse humaine : à quoi il faut ajouter, « qu'il » étoit le plus pénétrant de tous les hommes à » découvrir les secrets et les conséquences d'une » erreur (Garn., *diss.* VII. *cap.* III. § III.) : » je me sers encore ici des paroles du savant jésuite dont je viens de rapporter les sentiments; en sorte que l'hérésie pélagienne étant parvenue au dernier degré de subtilité et de malice où pût aller une raison dépravée, on ne trouva rien de meilleur que de la laisser combattre à saint Augustin pendant vingt ans.

XVIII. Les oppositions que Grotius veut établir entre les Grecs et les Latins, et entre saint Augustin et les Pères ses prédécesseurs, sont détruites par des faits et des autorités certaines.

Durant ces fameux combats, le nom de saint Augustin n'étoit pas moins célèbre en Orient qu'en Occident : il seroit trop long d'en rapporter ici les preuves; je me contente de dire qu'on acquéroit de l'autorité en défendant sa doctrine : de là viennent ces paroles de saint Fulgence, évêque de Ruspe, dans le livre où il explique si bien la doctrine de la prédestination et de la grâce : « J'ai inséré, disoit-il (*lib.* I. *ad* » MONIM., *ch.* XXX.), dans cet écrit quelques » passages des livres de saint Augustin, et des » réponses de Prosper, afin que vous entendiez » ce qu'il faut penser de la prédestination des » saints et des méchants, et qu'il paroisse tout » ensemble que mes sentiments sont les mêmes » que ceux de saint Augustin. » Ainsi les disciples de saint Augustin étoient les maîtres du monde. C'est pour l'avoir si bien défendu, que saint Prosper est mis en ce rang par saint Fulgence : mais pour la même raison saint Fulgence reçoit bientôt le même honneur; car c'est pour s'être attaché à saint Augustin et à saint Prosper, qu'il a été si célèbre parmi les prédicateurs de la grâce : ses réponses étoient respectées de tous les fidèles (*Vit. sancti* FULG.); quand il revint de l'exil qu'il avoit souffert pour la foi de la Trinité, « toute l'Afrique crut voir en lui un » autre Augustin, et chaque Eglise le recevoit » comme son propre pasteur. »

Personne ne contestera qu'on n'honorât en lui son attachement à suivre saint Augustin, principalement sur la matière de la grâce : il s'en expliquoit dans le livre de la Vérité de la Prédestination (*lib.* II. *c.* XXVIII.); et il déclaroit en même temps, que ce qui l'attachoit à ce Père, c'est que lui-même il avoit suivi les Pères ses prédécesseurs. « Cette doctrine, dit-il, est celle » que les saints Pères grecs et latins ont toujours » tenue par l'infusion du Saint-Esprit, avec un » consentement unanime, et c'est pour la sou- » tenir que saint Augustin a travaillé plus qu'eux » tous. » Ainsi on ne connoissoit alors ni ces prétendues innovations de saint Augustin, ni ces guerres imaginaires entre les Grecs et les Latins, que Grotius et ses sectateurs tâchent d'introduire à la honte du christianisme. On croyoit que saint Augustin avoit tout concilié; et tout l'honneur qu'on lui faisoit, c'étoit *d'avoir travaillé* plus que tous les autres, parce que la divine Providence l'avoit fait naître dans un temps où l'Eglise avoit plus de besoin de son travail.

Ainsi le système de Grotius contre saint Augustin et contre la grâce tombe dans toutes ses parties, et j'ajoute qu'il ne paroît pas qu'il y ait jamais apporté aucun correctif.

XIX. Progrès étonnants de Grotius dans la doctrine catholique; et sa démonstration, pour convaincre les protestants de calomnie contre le pape, dont ils faisoient l'antechrist.

Au milieu de tant d'erreurs particulières où on le voit persister, il n'est pas croyable combien Grotius se fortifioit contre les erreurs communes des calvinistes et des protestants. Les plus savants de la secte ne pouvoient souffrir les odieuses interprétations des ministres, où ils soutenoient que le pape étoit l'antechrist. Mais Grotius eut le courage de leur opposer ce raisonnement. Celui-là n'est pas l'antechrist, qui n'enseigne rien contre la doctrine de Jésus-Christ : cette majeure est incontestable. Or est-il, reprenoit Grotius, que le pape n'enseigne rien de contraire à la doctrine de Jésus-Christ : c'est ce qu'il prouvoit en parcourant tous les points de la doctrine de l'Eglise romaine, et démontrant article par article qu'il n'y en avoit aucun qui fût contraire à la doctrine de Jésus-Christ. Donc le pape n'est pas l'antechrist. La conséquence étoit claire, et c'étoit une pleine et parfaite démonstration.

Il démontra en même temps avec une pareille évidence que toutes les accusations d'idolâtrie que le parti protestant intentoit à l'Eglise romaine, n'avoient pas même l'apparence. Il entra dans une longue et belle dispute avec le ministre Rivet, et il justifia l'Eglise romaine, et l'autorité de ses traditions par tant de témoignages de l'Ecriture, et de la plus pure antiquité, qu'il n'y avoit pas moyen de lui résister. Il a persisté dans ce sentiment, et n'a pas cessé un moment de continuer cette preuve jusqu'à la fin de sa vie dans les livres qui ont pour titre : *Défenses contre Rivet; Dissertation de Cassander; Vœu pour la paix;* et autres de même sujet. Ce fut alors, que pour effacer par un seul trait tout ce qu'il avoit mêlé de socinien dans ses Commentaires (*Animadv. in* RIVET., *art.* I, *oper.*, *tom.* III. *p.* 636.), il déclara nettement qu'il tenoit sur la Trinité et sur l'incarnation de Jésus-Christ tout ce qu'en croyoit l'Eglise romaine et l'université de Paris; ce qui réparoit parfaitement toutes les fautes où il pouvoit être tombé de ce côté-là. Lorsqu'on lui objectoit ses premiers écrits (*App.*, *ep.* 647.), il répondoit ce

qu'on voit encore dans ses lettres soigneusement recueillies, et imprimées en Hollande après sa mort : « Qu'il ne falloit pas s'étonner que son » jugement devînt tous les jours plus sain et plus » pur, *defæcatius*, par l'âge, par les confé- » rences avec les habiles gens, et par la lecture » assidue : » ce qui fortifie la pensée de ceux qui ont cru même parmi les protestants, qu'il avoit dessein de retoucher ses Commentaires, et de les purger tout-à-fait de ce qu'il y avoit de socinien, et en quelque manière que ce fût, de moins pur, et de moins correct.

Quoi qu'il en soit, Dieu lui fit sentir par expérience, qu'il est naturel à l'homme d'apprendre en vieillissant et en étudiant ; et que c'étoit à lui trop de dureté de reprocher le témoignage, et d'affoiblir l'autorité de saint Augustin, parce que ce Père avoit une fois changé en mieux.

Grotius faisoit de si grands pas vers l'Eglise catholique, qu'il ne reste plus qu'à s'étonner comment il a pu demeurer un seul moment sans y venir chercher son salut, après avoir tant de fois prouvé qu'on le trouvoit parfaitement dans son unité. Cependant il s'est arrêté dans un chemin si uni, sans avoir enfanté l'esprit de salut qu'il avoit conçu : tant il est difficile aux savants du siècle, accoutumés à mesurer tout à leur propre sens, d'en faire cette parfaite abdication, qui seule fait les catholiques.

En même temps il évitoit la communion des calvinistes, parmi lesquels il étoit né; et un homme si avancé dans la connoissance de la vérité, demeuroit seul dans sa religion, et comme séparé de communion, de toute société chrétienne, durant une longue suite d'années, ce qui étoit le pire de tous les états.

XX. Grotius demeure séparé de toute société chrétienne, et écrit deux livres pleins d'erreurs en faveur de cette indifférence.

Il lui passoit dans l'esprit des préjugés qui entretenoient cette espèce d'indifférence de religion, et ce fut alors qu'il composa un petit traité où il examinoit la question : *S'il est nécessaire de communier toujours par les symboles extérieurs, c'est-à dire par les sacrements : An semper communicandum per symbola* (*oper.*, *tom.* III. *p.* 510.)? Il conclut pour la négative, se persuadant qu'il suffisoit de s'unir dans l'intérieur avec les fidèles, sans aucun lien externe de communion. En tout cas, il se contentoit de faire dans ses écrits des vœux pour la paix, et cherchoit à sa conscience un repos trompeur. C'étoit apparemment dans le même dessein qu'il avoit publié un petit écrit qui avoit pour titre : *De l'administration de la cène, où il n'y a point de pasteurs : De cœnæ administratione, ubi pastores non sunt* (*oper.*, *tom.* III. *p.* 507.), où il s'efforçoit de prouver, que dans ce cas chacun devenoit ministre à lui-même et à sa famille, ou à ceux qui vouloient s'unir avec lui. C'étoit là cette opinion qu'on croyoit trouver dans un passage de Tertullien, dont on a tant disputé parmi les savants. Il n'est pas de ma connoissance si Grotius en est venu à la pratique, et quoi qu'il en soit, la spéculative qu'il a soutenue, étoit propre à favoriser les sentiments de ceux qui prétendoient s'affranchir du ministère ecclésiastique, et se faire, comme Grotius, une religion à part.

XXI. Lettres importantes de Grotius sur la fin de sa vie, où il reconnoît la vérité de l'Eglise catholique et romaine.

Ainsi rêvoit savamment et périlleusement pour son salut, un homme qui, s'apercevant qu'il étoit déçu par la religion où il étoit né, ne savoit plus à quoi se prendre, et frappoit pour ainsi dire à toutes les portes, où il croyoit pouvoir trouver un refuge à sa religion chancelante. Il ne sera pas inutile aux protestants de bonne foi de considérer dans ses lettres, et principalement dans celles qu'il écrivoit à son frère à qui il paroît ouvrir son cœur à fond, les progrès d'un si savant homme dans la recherche de la vérité. C'est là qu'on remarquera ces sincères et mémorables paroles (*App.*, *ep.* 671.) : « L'Eglise » romaine n'est pas seulement catholique, mais » encore elle préside à l'Eglise catholique, » comme il paroît par la lettre de saint Jérôme » au pape Damase. Tout le monde la connoît. » Et un peu après : Tout ce que reçoit univer- » sellement en commun l'Eglise d'Occident, qui » est unie à l'Eglise romaine, je le trouve una- » nimement enseigné par les Pères grecs et la- » tins, dont peu de gens oseront nier qu'il ne » faille embrasser la communion; en sorte que » pour établir l'unité de l'Eglise, le principal » est de ne rien changer dans la doctrine reçue, » dans les mœurs et dans le régime. »

Vous le voyez : ce n'est plus cet homme qui veut commettre l'Orient avec l'Occident, et les Grecs avec les Latins : ce qui suit, qui est tiré d'une autre lettre à son frère, est de même force (*App.*, *ep.* 613.) : « Qu'il faut réformer » l'Eglise sans schisme, et que si quelqu'un » vouloit corriger ce qu'il croiroit digne de cor- » rection, sans rien changer de l'ancienne doc-

» trine, et sans déroger à la révérence qui est » justement due à l'Eglise romaine, il trouveroit » de quoi se défendre devant Dieu et devant des » juges équitables : » où il en vient enfin à reconnoître ce qu'il y a de plus essentiel : « Que » l'Eglise de Jésus-Christ consiste dans la succes» sion des évêques par l'imposition des mains, » et que cet ordre de la succession doit demeurer » jusqu'à la fin des siècles, en vertu de cette pro» messe de Jésus-Christ, *Je suis avec vous*, etc. » dans saint Matthieu, XXVIII. 18, par où il » ajoute, que l'on peut entendre avec saint » Cyprien quel crime c'est d'établir dans l'Eglise » un adultérin (qui ne vienne pas d'une succes» sion légitime), et de reconnoître pour églises » celles qui ne peuvent pas rapporter la suite de » leurs pasteurs aux apôtres, comme à leurs or» dinateurs. » Voilà ce qu'il écrivoit en l'an 1643, deux ans avant sa mort : ce qui contient toute la substance de l'Eglise catholique.

C'est sur ce fondement inébranlable, qu'en l'année 1644, dont la suivante fut la dernière de sa vie, il donnoit ce conseil aux remontrants (*App., ep.* 739.), dont il avoit peine à se détacher tout-à-fait, « que s'il y avoit avec Corvin » (le plus sincère de tous les ministres dans son » sentiment) quelques-uns d'eux qui demeuras» sent dans le respect de l'antiquité, il falloit » qu'en établissant des évêques qui fussent ordon» nés par un archevêque catholique, ils com» mençassent par là à rentrer dans les mœurs » anciennes et salutaires, le mépris desquelles » a introduit la licence de faire par de nouvelles » opinions de nouvelles églises, sans qu'on puisse » savoir ce qu'elles croiront dans quelques an» nées. » C'est qu'il voyoit, qu'il n'y avoit de stabilité que dans l'Eglise catholique, ni de dépôt immuable et certain de la vérité et de la doctrine de Jésus-Christ, que dans la succession des évêques, qui se la donnoient de main en main les uns aux autres, selon la promesse de Jésus-Christ, sans jamais rompre la chaîne de la tradition, ni démentir leurs consécrateurs. C'est là, dis-je, c'est dans cet ordre, c'est dans cette succession apostolique seulement qu'il trouvoit la stabilité; tout le reste variant sans fin, comme il le voyoit tous les jours dans les réformes prétendues du seizième siècle, qui bâties sur de mauvais fondements, n'avoient cessé d'innover sur elles-mêmes, et ne s'étoient laissé aucun moyen pour s'affermir.

XXII. Tous les doutes de Grotius sur les liens extérieurs de la communion sont éclaircis par cet aveu de la présence éternelle de Jésus-Christ dans son Eglise.

Il n'étoit donc plus question de se faire soi-même son ministre, faute de trouver de légitimes pasteurs ; leur succession étoit fixée par la promesse de Jésus-Christ, qui devoit toujours, non-seulement en conserver la suite, mais encore être avec eux. Il n'étoit donc plus question de se faire à son gré des pasteurs imaginaires : ils étoient tous faits, et Grotius avoit reconnu qu'ils se substituoient les uns aux autres par un ordre immuable. Il ne s'agissoit non plus de rompre la sainte unité de la communion extérieure, après avoir reconnu qu'il y a toujours une suite de pasteurs, à la doctrine desquels il falloit communiquer, aussi bien qu'à leur régime, et aux grâces qu'ils distribuoient avec les sacrements. Tous les doutes de Grotius étoient éclaircis; toutes les peines qu'il s'étoit formées sur les liens extérieurs de la communion ecclésiastique s'étoient dissipées tout à coup, comme par un beau soleil, par l'aveu de la promesse de Jésus-Christ toujours présent, toujours agissant avec les apôtres, et leurs successeurs enseignant la doctrine de Jésus-Christ et administrant les sacrements jusqu'à la fin des siècles.

XXIII. Etrange erreur de Grotius, qui faisoit les princes juges souverains des questions de la foi, et maîtres absolus de la religion.

Long-temps avant que Grotius eût reconnu ces vérités, il s'étoit laissé emporter à une erreur opposée et aussi dangereuse que les précédentes, lorsque flatté par un décret des états généraux, favorable aux remontrants, il avoit établi les princes, seuls juges de tout dans l'Eglise, même de la foi et de l'administration des sacrements. Il avoit appuyé cette doctrine d'une prodigieuse, mais vaine érudition, principalement dans deux livres composés durant sa jeunesse, dans la première chaleur des disputes arminiennes, dont le premier est intitulé : *Ordinum Hollandiæ et Westfrisiæ pietas* (*oper., tom.* III. *p.* 99.); et l'autre qui est posthume, dont il s'est fait plusieurs éditions après sa mort, a pour titre : *De imperio summarum potestatum circa sacra* (*Ibid., p.* 203.). Là, comme il a été dit, toutes questions, même celles de la foi se décidoient en dernier ressort par les princes souverains : les évêques étoient appelés comme on appelle des experts dans ce qui regarde les arts et les métiers ; ils faisoient leur rapport dans les conciles;

le jugement étoit réservé aux princes, et tel fut alors le système de Grotius, admirable pour les protestants qui lui donnoient de grands avantages dont il savoit profiter. Il n'y avoit point à s'étonner si leur réforme qui devoit tout son établissement dans le Nord au magistrat politique, y avoit tout soumis à sa puissance. Grotius étoit invincible de ce côté-là : mais pour l'Eglise chrétienne, elle avoit été fondée sur d'autres principes. Je voudrois savoir seulement, si ce fut, ou le concile d'Antioche, ou les empereurs Valérien ou Aurélien, persécuteurs de l'Eglise, qui jugèrent Paul de Samosate, et condamnèrent son hérésie : fut-ce Dèce ou quelqu'autre prince qui jugèrent Novatien, et les autres sectes; ou les papes et les évêques répandus par toute la terre? Laissons ce raisonnement, et prenons avec Grotius une voie plus courte. Quand il a reconnu dans l'Evangile la promesse faite à l'Eglise d'une éternelle durée, il vit bien que ce n'étoit pas avec les princes et les magistrats, mais avec les apôtres et leurs successeurs, que Jésus-Christ promettoit d'être toujours. Il ne regardoit donc pas ces derniers comme des experts, dont on écoute le rapport pour juger après eux : il regardoit en eux Jésus-Christ même, qui a promis de ne les abandonner jamais : il les regardoit comme porteurs et interprètes de sa parole, avec une autorité à laquelle il faut que tout cède, et dès là on le doit considérer comme revenu d'une erreur qu'il avoit pourtant soutenue de tant de savantes recherches, et d'un nombre si étonnant de passages et d'exemples mal entendus et mal expliqués.

XXIV. Deux sortes de décrets des empereurs chrétiens sur les matières de foi; Grotius les confond faute de principes; ostentation de savoir dans les écrits des critiques.

C'est ici qu'il faut apprendre à connoître le génie de nos savants, qui destitués de principes théologiques, croient avoir prouvé ce qu'ils veulent, quand ils entassent des autorités et des faits sans application, sans discernement, sans exactitude. Quand l'empire fut devenu chrétien, les empereurs publioient des lois, où la foi étoit confirmée. C'est que ces princes religieux venoient à l'appui des jugements ecclésiastiques, auxquels ils donnoient la force des lois de l'empire, en les rendant exécutoires; ou en tout cas ils entendoient que leurs édits digérés avec les évêques, tiroient leur force du consentement et de l'approbation de l'Eglise. De son côté, l'Eglise elle-même persécutée par les empereurs durant tant de siècles, après, pour ainsi parler, que toutes leurs lois avoient si long-temps fulminé contre elle, étoit ravie de les voir soumises à l'Evangile, et les princes devenus comme de seconds prédicateurs de la foi. Mais quand ils se rendoient eux-mêmes auteurs et non protecteurs de tels décrets, elle réprimoit cet abus, et condamnoit sans miséricorde de pareils édits. Ainsi furent frappés d'anathème l'hénotique de Zénon, ou le décret d'union de cet empereur, l'ecthèse ou exposition d'Héraclius, et le type de Constant. Grotius, faute de principes théologiques, confond ces deux sortes de décrets des empereurs, et compte parmi les édits légitimes (*de imp. summ. potest., tom.* III. *p.* 244, *n.* 6.), l'ecthèse d'Héraclius, détestée par les conciles et par les papes, aussi bien que l'hénotique et le type. Je rapporte exprès cet exemple, parce qu'il y a des auteurs qui s'y sont trompés de nos jours après Grotius, et ont tâché de faire valoir dans les matières de foi des édits de cette sorte.

XXV. L'exemple de Charlemagne mal allégué par Grotius dans l'hérésie d'Elipandus, archevêque de Tolède.

On a aussi trop écouté le même Grotius, qui emploie pour le même dessein (*Ordin. pietas, p.* 115.) l'exemple de Charlemagne choisi pour arbitre par Elipandus, archevêque de Tolède, sur l'adoption de Jésus-Christ, que ce prélat soutenoit contre la règle de la foi.

Un peu de théologie auroit sauvé à Grotius une si grossière bévue. Il est vrai que l'archevêque de Tolède, repris de renouveler l'hérésie de Nestorius, en faisant Jésus-Christ Fils de Dieu par adoption et non par nature, crut se donner un protecteur favorable, lorsqu'il déféra le jugement de la question à Charlemagne, et le choisit pour arbitre. Pour profiter de cet aveu, ce prince le prit au mot, et accepta l'arbitrage. Mais il est beau d'apprendre de lui de quelle manière il l'exerça, et quelle fut la sentence d'un si grand arbitre. Voici donc ce qu'il en écrit à Elipandus lui-même (SIRMONDI *conc. Gall., tom.* II. *ep.* CAR. MAG. *ad* ELIP., *p.* 187.), en lui disant : « Qu'il a recherché soigneusement, » en premier lieu, ce que le pontife apostolique » croyoit sur cet article avec la sainte Eglise romaine, et les évêques de ces quartiers-là; en » second lieu, ce que croyoit l'archevêque de » Milan et les autres docteurs et évêques des » Eglises de Jésus-Christ en Italie; en troisième » lieu, ce que croyoient les évêques de Germanie, des Gaules et d'Aquitaine. »

La réponse d'Adrien II déclaroit (ADRIAN. *epist. ad Episc. Hispan., Ibid., p.* 161.), « que » ce pape, par l'autorité du siége apostolique et » de saint Pierre, et par la puissance de lier, » que Notre-Seigneur avoit donnée aux succes- » seurs de cet apôtre, si Elipandus ne se repen- » toit, le lioit d'un anathème éternel. »

L'archevêque de Milan, et les évêques d'Italie (*Libell. Episc. Ital. Ibid., p.* 167.), avec le concile de ceux de Germanie, de Gaule et d'Aquitaine, assemblés à Francfort, *portèrent un semblable jugement, et condamnèrent la détestable hérésie d'Elipandus.* Sur cette décision, le grand arbitre prononce à la nouvelle hérésie, « qu'il joint son consentement, et, comme il parle » ensuite, son décret et son jugement, à ce qui » avoit été résolu et jugé par l'examen et la con- » stitution de tant d'évêques, et qu'il embrasse » la foi qu'il voit confirmée par leur témoignage » unanime; ajoutant, qu'il ne tiendra point pour » catholiques ceux qui oseront résister au décret, » où se trouvoit réunie l'autorité apostolique, et » l'unanimité épiscopale : *In quo conjunctæ » essent sedis apostolicæ auctoritas et episco- » palis unanimitas :* à cause, poursuit ce prince, » que ce sont là ceux à qui Jésus-Christ a dit : *Je » suis avec vous jusqu'à la fin du monde.* » Si Grotius, qui tire avantage de ce jugement de Charlemagne, avoit bien considéré comment il consulte, ce qu'on lui répond, et avec quelle autorité les évêques parlent, il n'auroit pu désavouer qu'ils n'agissent comme de vrais juges, « qui lient et délient par la puissance que Jésus- » Christ leur a donnée, qui prononcent un ana- » thème éternel et irrévocable, » et dont le jugement rendu sur la terre est un préjugé pour le ciel; mais c'est à quoi il ne pense pas. Peu attentif aux principes, et plus curieux de citer beaucoup que de peser ces passages dans une juste balance, la vérité lui échappe : c'est le sort de ceux qui demeurent contents d'eux-mêmes, quand ils croient avoir bien montré qu'ils ont tout lu, et qu'ils savent tout.

XXVI. Comment Charlemagne, choisi pour arbitre, accepta et exerça cet arbitrage.

Tel fut le jugement du roi. Il est clair qu'il n'avoit jugé la question de la foi qu'après l'avoir fait juger au pape et aux évêques, dont la décision fut sa règle; et ainsi l'acceptation de la qualité d'arbitre n'étoit qu'une pieuse adresse de ce prince habile pour engager Elipandus et ses sectateurs à reconnoitre dans son jugement celui de l'Eglise catholique; ce qui aussi lui fait dire (*Libell. Episc. Ital. Ibid., p.* 167.) : « Vous qui » êtes le petit nombre, comment croyez-vous » pouvoir trouver quelque chose de meilleur » que ce qu'enseigne l'Eglise de Jésus-Christ » sainte et universelle, répandue par toute la » terre ? » en sorte qu'il n'y avoit plus qu'à les exhorter comme faisoit Charlemagne, « à re- » venir à la multitude du peuple chrétien, et à » la sainte unanimité du concile sacerdotal. »

XXVII. Paroles de Grotius, qui fait de la religion une politique, et lui ôte toute la force.

Ce langage est bien éloigné de celui que Grotius tenoit alors : quand encore plein des maximes protestantes, et avant que d'avoir compris les promesses de Jésus-Christ, qui devoit toujours demeurer avec les apôtres et leurs successeurs, il parloit en cette sorte (*Ord. piet., p.* 115.) : « Chaque particulier est juge de sa » religion : l'Eglise décide de la foi de l'Eglise » même; mais pour la foi de l'Eglise, qui est » publique, personne n'en peut juger que celui » qui a tout le droit public en sa puissance, » c'est-à-dire le prince. » Ce qui ôte à la religion toute sa force, la réduit en politique, et prive le prince du secours que lui peut donner l'autorité et l'indépendance de sa foi.

XXVIII. Que toute l'autorité de l'Eglise catholique est renfermée dans celle d'établir la foi; quand Grotius a connu cette vérité.

Je n'ai pas besoin d'entrer plus avant dans ces traités de Grotius, et il me suffit de remarquer en passant, que l'autorité de l'Eglise sur les matières de foi renferme au fond tous ses pouvoirs, puisque n'y ayant rien de plus éloigné de l'esprit du christianisme, que d'en réduire la doctrine à une oiseuse spéculation, elle devoit au contraire se tourner toute en pratique : d'où il suit que la discipline chrétienne consiste à juger par la parole de Dieu les ennemis de la foi; soit qu'ils la nient ouvertement, ou qu'ils soient de ceux dont l'apôtre a dit (TIT., I. 16.) qu'*ils la confessent en paroles, et la renoncent par leurs œuvres : factis autem negant.*

Telle est la simplicité de la doctrine chrétienne que Grotius ne connoissoit point, jusqu'à ce qu'il eût ouvert les yeux à la lumière de l'Evangile, et à la promesse de Jésus-Christ d'être toujours avec son Eglise.

XXIX. Conclusion et abrégé de ce discours.

Je ne sais plus, après cet aveu, ce qui l'empêcha de se faire catholique : si ce n'est que peu

fidèle à la grâce qui le remplissoit de lumière, il n'acheva pas l'œuvre de Dieu, et qu'enfin il a été du nombre de ceux dont il est écrit dans les prophètes (Is., XXXVII. 3.). *L'enfant s'empresse de voir le jour, et la mère manque de force pour le mettre au monde : Venerunt filii usque ad partum, virtus non est pariendi.*

Grotius a toujours voulu être trop savant, et il a peut-être déplu à celui qui aime à confondre les savants du siècle. C'étoit son défaut d'établir toutes ses maximes les plus certaines par des éruditions d'une recherche infinie, et Dieu peut-être vouloit nous faire entendre que cette immense multiplicité de passages, à propos et hors de propos, n'est qu'une ostentation de savoir, aussi dangereuse que vaine, puisqu'elle fait qu'un auteur s'étourdit lui-même, ou éblouit ses lecteurs; au lieu que tout consiste en effet à s'attacher aux principes d'une saine et précise théologie, dont ces grands savants ne s'avisent guère.

Faute de s'y être rendu attentif autant qu'il falloit, Grotius est demeuré convaincu, et dans ce discours et dans l'Instruction précédente, des prodigieuses singularités qui lui ont fait affoiblir ou même détruire les preuves de la vérité, et jusqu'à celles de la divinité du Verbe, la doctrine de la grâce chrétienne, la sainte sévérité de la morale de Jésus-Christ, et la simplicité de l'Evangile; l'immortalité naturelle à l'âme humaine par le titre de sa création; l'unanimité de l'Eglise dans tous les temps, dans tous les lieux, et dans tous les points de sa croyance; l'inspiration des saints Livres, l'autorité des prophéties, et en la personne des Pères celle des défenseurs de la vérité. La chose deviendra plus claire encore dans la suite de ces Instructions, et nous nous y verrons forcés à déplorer de plus en plus, que Grotius, un homme d'une étude infatigable, savant, judicieux même jusqu'à un certain degré, et ce qu'il avoit de meilleur, qui paroissoit de bonne foi, soit devenu un lacet à la maison d'Israël, et ses livres un écueil fameux par le naufrage de ceux à qui l'appât de la nouveauté, et l'envie de se distinguer par ses propres inventions, a fait perdre le goût de la tradition des Pères et de l'antiquité ecclésiastique.

PRÉFACE

Qui contient la règle qu'on a suivie dans ces Remarques, et le sujet important des Instructions suivantes.

On continue avec l'espérance du secours divin, à examiner les passages particuliers où la version de Trévoux est digne d'être reprise. Il n'est pas croyable combien il s'en trouve où la foi est attaquée. S'il y en a qui ne soient pas de même importance, c'est que le dessein de ces Remarques est de faire sentir aux fidèles qu'il n'y a aucune parole sortie de la bouche de Jésus-Christ, et dictée par son Esprit saint, qui ne doive être traitée avec révérence et religion, sans qu'il soit permis d'y altérer ou affoiblir un seul trait, et encore moins d'y mêler ses propres imaginations; ce qui ne seroit rien moins qu'une corruption et une dégradation du texte sacré.

L'intention n'est donc pas tant de reprendre les mauvaises traductions et explications dont on a déjà peut-être assez découvert les sources empoisonnées, que d'apprendre à ceux qui s'exercent dans la lecture des Livres sacrés, en profitant des chutes de l'auteur, à peser toutes les paroles de ces divins écrits, à consulter attentivement la tradition des saints que l'Eglise nous a donnés pour interprètes, et *à croire* enfin, comme dit saint Pierre, *avant toutes choses, que de même que les saints hommes de Dieu n'ont point parlé par la volonté humaine*, ni par celle d'autrui, ni par la leur propre, *mais par le Saint-Esprit; ainsi nulle prophétie de l'Ecriture,* nulle parole dictée par le mouvement de cet esprit prophétique, *ne s'explique par une interprétation particulière*, II. Pet. I. 20, 21; de sorte qu'il ne faut rien prendre dans son propre esprit, mais prendre celui des Pères, et suivre le sens que l'Eglise dès son origine et de tout temps a reçu par la tradition.

C'est de là qu'on puisera des principes inébranlables, dont il n'y aura qu'à suivre le fil par une théologie qui ne soit ni curieuse, ni contentieuse, mais sobre, droite, modeste, plutôt précise et exacte, que subtile et raffinée; et qui, sans perdre jamais de vue la convenance de la foi, la suite des Ecritures, et le langage des Pères, en quoi elle fait consister la véritable critique, craigne autant de laisser tomber la moindre partie de la lumière céleste, que de pénétrer plus avant qu'il n'appartient à des mortels.

Pour procéder avec ordre dans cette discussion, je n'ai rien trouvé de plus simple, ni de plus net que d'examiner passage à passage les endroits qui seront dignes de quelques remarques, selon que la lecture les présente, et d'écrire précisément sur chacun ce que décide la tradition, et la saine théologie qui en est tirée.

On s'apercevra aisément que faute de s'être

attaché à cette règle notre auteur qui n'a cherché qu'à se signaler par des nouveautés, est tombé dans les égarements dont on n'a pu voir encore qu'une partie dans l'Instruction précédente, et n'a jamais pu parvenir à l'explication saine et suffisante de la sublime nativité du Fils de Dieu; ni à l'intelligence des prophéties que les apôtres ont alléguées; ni à celle des caractères divins du Saint-Esprit, marqués si clairement dans l'Evangile; ni à ces douces insinuations de la grâce qui fléchit les cœurs, qui les remplit et les meut dans l'intérieur : ce qui rend ses notes comme ses traductions sèches, sans onction et sans piété.

Destitué de cet esprit de charité et de paix, il n'a songé dans ce dernier livre, non plus que dans ses critiques précédentes, qu'à mettre aux mains les saints Pères les uns contre les autres, principalement sur la matière de la grâce et du libre arbitre : pernicieuse invention des derniers critiques, qui se joignent aux protestants par cet endroit-là, comme ils font par beaucoup d'autres, et ne craignent pas de leur donner cet avantage contre l'Eglise.

Le ministre Basnage en triomphe dans son Histoire ecclésiastique (Basn., *Hist. eccl.*, *l.* XXVI. *ch.* IV.); et trop foible pour excuser les variations de sa prétendue église, il ne trouve plus de ressource, que de reprocher à l'Eglise chrétienne d'avoir varié elle-même dès son origine sur la matière de la grâce. J'avois posé ce fondement inébranlable de mon Histoire des Variations, que *l'Eglise portant toujours sa foi formée dans le cœur,* elle n'a jamais varié ni pu varier. C'est sur un si beau fondement que ce ministre me prend à partie en ces termes : *Si,* dit-il, *M. de Meaux a fait voir que les Pères grecs et latins qui ont vécu avant saint Augustin aient toujours enseigné la même doctrine sur la grâce, je lui promets de reconnoître la vérité des maximes qu'il a posées; mais s'il succombe sous le fardeau, il faut qu'il permette au public de croire que son Histoire des Variations est inutile, puisqu'elle est appuyée sur des raisons qui ne sont pas vraies;* c'est-à-dire sur le principe de la perpétuelle immobilité de la doctrine de l'Eglise.

Puisqu'il fait consister en ce seul point la victoire de la vérité, et promet de la reconnoître à ce prix, la charité m'oblige à le satisfaire : je ne quitterai pas pour cela les nouveaux critiques, puisqu'au contraire ils paroîtront d'autant plus coupables, qu'ils se trouveront convaincus d'avoir fourni des armes aux ennemis déclarés de l'Eglise catholique. Je m'engage donc à soutenir dans mes Instructions suivantes contre eux et les protestants unis ensemble, l'invariable perpétuité de la foi de l'Eglise chrétienne; et puisque la matière de la grâce et du libre arbitre est celle qu'on veut regarder comme le sujet de la division, c'est sur ce point que je promets, avec le secours d'en haut, de démontrer plus facilement et aussi plus brièvement qu'on ne le peut croire, le consentement des anciens Pères avec leurs successeurs de l'Orient et de l'Occident, et des Grecs avec saint Augustin et ses disciples.

Ceux qui pourront croire que cette entreprise ne convient pas à mon âge ni à mes forces présentes, seront peut-être consolés d'apprendre que la chose est déjà toute exécutée, et que le peu de travail qui me reste à y donner ne surpassera pas, s'il plaît à Dieu, la diligence d'un homme qui aussi bien est résolu, avec la grâce de Dieu, de consacrer ses efforts tels quels, à continuer jusqu'au dernier soupir, dans la défense des vérités utiles aux besoins présents de l'Eglise.

SECONDE INSTRUCTION,

SUR

LES PASSAGES PARTICULIERS DU TRADUCTEUR.

SUR LE PREMIER TOME,

QUI CONTIENT SAINT MATTHIEU, SAINT MARC ET SAINT LUC.

Ier ET IIe PASSAGES.

Saint Matthieu et *saint Luc* ensemble.

De laquelle est né Jésus, qu'on appelle Christ, Matt. I. 16. la note porte : Est appelé : *c'est-à-dire, qui est Christ; car* être appelé *est souvent dans l'Ecriture la même chose que* être.

On trouve la même note sur ces paroles : *Sera appelé le Fils du Très-Haut,* Luc, I. 32; *c'est-à-dire, il sera;* car être appelé, et être *dans l'hébreu, sont souvent la même chose;* ce qui doit s'étendre au ℣. 35 du même chapitre : *Sera appelé Fils de Dieu.*

REMARQUE.

Le défaut de cette note est dans le terme *souvent,* que l'auteur affecte. Un simple lecteur qui voit l'Evangile répéter une et deux fois, que Jésus-Christ est *appelé Fils de Dieu,* est tenté de croire qu'il ne l'est que par une pure dénomination (*Voyez I. Inst. rem. sur la Préf. I. pass.*), d'autant plus que l'idée que donne l'auteur de Jésus-Christ Fils de Dieu, sans être

Dieu ni proprement fils, puisqu'il n'est pas de même nature que son père, induit à croire qu'il n'est donc fils que par une façon de parler en quelque sorte figurée. L'auteur ne remédie pas à ce doute en disant, qu'*être appelé,* veut *souvent dire être en effet.* Car le lecteur qui entend que cette explication n'est pas certaine ni universelle, ne sait pas si c'est ici le cas de s'en servir; et on ne lui en donne aucune marque ni aucune certitude. Ainsi pour lui lever tout scrupule, il falloit lui prononcer décisivement, qu'en cet endroit, *être appelé,* c'est non-seulement *être en effet*, mais encore *être déclaré,* être reconnu pour Christ; d'autant plus que le terme *Christ* fait ici partie du nom propre de Jésus-Christ, comme il paroît par ces mots : *Généalogie de Jésus-Christ,* et partout ailleurs; ce qui est un dénoûment manifeste des locutions semblables qui se trouveront dans les Evangiles, comme dans saint Luc, I. 32 et 35. *Il sera appelé Fils du Très-Haut; il sera appelé Fils de Dieu;* il falloit donc établir positivement qu'ici *être appelé Fils de Dieu,* c'est incontestablement l'être en effet; et sans trop s'embarrasser dans l'hébreu, on avoit au même chapitre de saint Luc et dans les mêmes paroles de l'ange à la sainte Vierge, un passage exprès, lorsqu'il est dit de sainte Elisabeth : *Celle qu'on nomme stérile est dans son sixième mois,* Luc, I. 36; ce qui exprimoit non-seulement qu'en effet elle étoit *stérile,* mais encore qu'elle étoit reconnue pour telle. En marquant ce passage décisif, on auroit fait entendre d'abord, que le terme *être appelé,* loin d'être diminutif, étoit emphatique et confirmatif; d'autant plus que dans tout le reste de l'Evangile *Fils de Dieu,* au singulier et par excellence, vouloit toujours dire un fils unique, c'est-à-dire un fils proprement et naturellement appelé tel : c'eût été là, en comparant les passages, une critique utile et édifiante; il n'eût coûté à la proposer que cinq ou six lignes qui eussent ôté entièrement la difficulté que le terme de *souvent* laisse indécise.

Un autre auroit encore ajouté, que si Jésus-Christ étoit appelé et reconnu Fils de Dieu, c'étoit par son propre Père qui prononçoit du haut du ciel : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé,* Matt. III. 17; c'est-à-dire mon Fils unique et seul véritable, comme tout le monde l'entend; et cette déclaration marquée en un mot eût tenu son rang parmi les remarques littérales que l'auteur avoit promises.

III[e] PASSAGE, ET REMARQUE.

C'est ici que devroit venir la note sur le mot de *juste* appliqué à saint Joseph, Matt. I. 19; pour laquelle je renverrai le lecteur aux remarques sur la préface (*Voy. I. Inst. pass. XII. de la Préf.*).

Je ne relèverai plus les passages qui auront été suffisamment examinés; et c'est ici une observation générale pour éviter les redites.

IV[e] PASSAGE, ET REMARQUE.

I. Passage d'Origène sur l'adoration des Mages.

Par cette même raison, je renverrois encore aux Remarques sur la préface, et aux Additions sur la Remontrance (*I. Inst. II. pass. Addit. I. Remarque.*), ce qui regarde l'adoration des Mages, que notre auteur continue à rendre douteuse, Matt. II. 2 et 11, si je ne trouvois à propos de fortifier la tradition de Jésus-Christ adoré comme Dieu, par deux autorités célèbres.

La première est celle d'Origène, qui a écrit au troisième siècle, durant les persécutions, et qui par son antiquité méritoit d'être joint à saint Irénée. Voici donc ce que nous lisons dans le livre contre Celse, qui est sans doute le plus exact et le plus savant de tous ses ouvrages. *Les Mages,* dit-il, *vinrent en Judée, bien instruits qu'il étoit né un certain roi, mais au reste ne sachant point dans quel royaume il devoit régner, ni le lieu où il devoit naître : et comme il étoit composé, pour ainsi dire, de Dieu et de l'homme mortel* (c'est-à-dire, des deux natures, humaine et divine), *ils lui offrirent de l'or en signe de sa puissance royale; de la myrrhe, comme à celui qui devoit mourir; et de l'encens, comme étant Dieu.*

On voit donc la signification des trois présents bien connue dès l'origine du christianisme, et continuée sans interruption jusqu'à nos jours. C'étoit là une vérité que l'Eglise prêchoit aux Gentils, dès le temps des persécutions, comme reçue de tous les fidèles : voilà ce qu'elle opposoit à la calomnie de ceux qui blasphémoient avec Celse contre l'Evangile.

Pour se soutenir partout, Origène assure que les Mages furent éclairés et attirés *par l'âme de Jésus et par la divinité qui étoit en elle;* et il conclut en disant : *Qu'à cause que celui qui étoit venu pour sauver le genre humain, étoit Dieu, et plus puissant que les anges, l'ange récompensa la piété des Mages qui étoient venus adorer Jésus, les avertissant par un oracle de retourner à leur pays par une autre*

voie, sans revenir à Hérode. Voilà donc partout la divinité de Jésus-Christ ; c'est elle qui attire les Mages des extrémités de l'Orient, c'est elle qu'ils reconnoissent en lui présentant de l'encens, c'est elle qui les récompense en les sauvant des mains d'Hérode.

II. Passage de saint Grégoire de Nazianze.

J'ajouterai à ce témoignage celui de saint Grégoire de Nazianze, que l'Orient appelle son théologien par excellence, et dont voici les paroles dans l'admirable discours sur la nativité de Jésus-Christ (*Orat.* XXXVIII. *p.* 627.) : *Marchez avec l'étoile; offrez vos présents avec les Mages, de l'or, de l'encens et de la myrrhe, comme à un roi, comme à un Dieu, comme à un homme qui est mort pour vous :* ces deux grands hommes méritoient sans doute de trouver leur place dans cette chaine de la tradition que nous avons proposée.

Ve PASSAGE.

Dans la note sur ce verset, *Votre règne nous arrive*, Matt. VI. 10, il est porté, *que le mot de règne signifie ici la loi de l'Evangile, qui devoit soumettre à Dieu toutes les nations par le ministère des apôtres, et c'est ce qui est appelé dans le nouveau Testament,* le royaume des cieux *ou* le royaume de Dieu.

REMARQUE.

Il n'y a aucun Père qui n'ajoute à cette signification le vrai royaume de Dieu, qui est dans le ciel, et *où nous devons entrer* (MATTH., V. 20.) ; et saint Augustin dit (*de Bon. persev.*, II.), que nous prions que *le royaume de Dieu*, c'est-à-dire la vie éternelle, *qui sans doute doit venir à tous les saints, arrive à chacun de nous.* L'Evangile y est exprès en tant d'endroits, qu'on n'en peut jamais douter ; en saint Matthieu, V. ℣. 3, 19. *Le royaume des cieux n'est autre chose* que la miséricorde éternelle, le bienheureux rassasiement d'une âme affamée de la vue de Dieu, et le reste de même signification parmi les huit béatitudes. *Le royaume de Dieu n'est ni le boire ni le manger, mais la justice, la paix et la voie dans le Saint-Esprit* (*Rom.*, XIV. 17.) ; tout est plein de cette vérité qui donne lieu à cette parole : *Cherchez le royaume de Dieu et sa justice,* cherchez la fin bienheureuse ; *le reste* qui n'est que moyen, *vous sera donné,* Matth. VI. 33.

L'idée la plus générale de l'Evangile et des Pères, est, par le royaume de Dieu, d'exprimer l'Eglise en tant qu'elle s'exerce et se purifie sur la terre, pour être glorifiée et parfaite dans le ciel. Mais je remarque toujours avec un nouveau regret, que M. Simon ne s'attache qu'à diminuer la force des expressions de l'Ecriture ; ce qui lui fait ici réduire le royaume des cieux à la prédication et aux moyens externes, comme si c'étoit là tout.

VIe PASSAGE.

Sur saint Matthieu, XI. 23, *et vous, Capharnaüm... si les miracles qui ont été faits chez vous, avoient été faits dans Sodome, elle subsisteroit encore :* la note porte : *Il ne faut pas prendre toute expression à la rigueur de la lettre; c'est une façon de parler qui marque seulement la grande méchanceté des Juifs : c'est, comme nous disons en notre langue, pour exagérer la stupidité de quelqu'un qui ne comprend pas ce qu'on lui dit :* Si je disois cela à un cheval, il le comprendroit.

REMARQUE.

Voyons ce que produira l'analyse de cette riche comparaison des villes impénitentes, avec un cheval qui n'entend rien ; et si au défaut de la noblesse dans l'expression, nous y trouverons du moins quelque justesse apparente.

Pour la trouver, il faudroit penser que de même qu'un cheval est incapable d'entendre, de même la ville punie par le feu du ciel, incapable de se convertir, démontre au sens de l'auteur l'endurcissement de Capharnaüm, encore plus éloignée de la pénitence que Sodome, qui ne pouvoit y être disposée, non plus qu'un cheval à entendre.

Voilà quel devoit être le sens de l'auteur, qui seroit, comme il veut l'entendre, un sens d'exagération, pour montrer que ce qui étoit impossible, l'étoit encore moins que la conversion des Juifs. Mais ce sens est faux visiblement : l'auteur ne soutiendra pas que la ville dont Jésus-Christ allègue l'exemple, n'eût point de grâce pour se convertir. J'en dis autant de Tyr et de Sidon, dont il est marqué au même lieu, qu'elles auroient fait pénitence, si les miracles de Jésus-Christ eussent été faits à leur vue, comme à celle de Corozaïn et de Bethsaïde, ibid. 21. Jésus-Christ n'a pas voulu dire que Tyr et Sidon fussent sans grâce ; mais que leur grâce étoit moindre que celle des Juifs, et que cette plus grande grâce aggraveroit leur péché et leur damnation. Mais ce n'est pas là, comme veut l'auteur, une parole d'exagération, mais une doctrine très véritable en toute rigueur, conformément à cette juste sentence : *On redeman-*

dera davantage à celui à qui on aura beaucoup donné, Luc, XII. 48. Ainsi l'intention de Jésus-Christ n'est pas de dire que Tyr et Sidon n'eussent rien reçu; mais que les Juifs ayant reçu davantage, rendroient un plus grand compte à Dieu, et seroient soumis à un jugement plus rigoureux : ce qui est vrai à la lettre. L'auteur a donc mal parlé, lorsqu'il s'est contenté de dire que cette expression *marquoit simplement la grande méchanceté des Juifs :* pour parler correctement, il falloit dire qu'elle marquoit leur *plus grande méchanceté*, leur malice plus obstinée, par un abus manifeste des plus grandes grâces : aussi les théologiens ont-ils conclu de ces passages, non pas que Tyr et Sidon n'eussent point de grâce, mais les uns, qu'ils n'avoient point de grâces congrues; les autres en général, qu'ils n'en avoient point d'efficaces. L'auteur qui rejette les uns et les autres, visiblement n'entend rien, et quels que soient ceux à qui il en veut dans cet endroit, sa comparaison n'est pas seulement basse et ridicule, mais encore évidemment fausse et insoutenable.

VII[e] PASSAGE.

Le Fils de l'homme est maître même du sabbat, en saint Matthieu, XII. 8, avec lequel il faut conférer les textes de saint Marc, II. 28, et de saint Luc, VI. 5.

REMARQUE.

I. On propose les raisons de Grotius pour sa mauvaise interprétation.

Après ce qui a été observé dans la première Instruction, sur cette matière et sur les notes du traducteur (*rem. sur l'ouv. en gén., n* 2. *et Addit. VI. rem., n.* 4.), nous n'aurions rien à y ajouter, si nous n'avions promis, pour un plus grand éclaircissement, d'entrer dans le fond, et de répondre aux raisons par lesquelles on prétend prouver que le Fils de l'homme en ce lieu n'est pas Jésus-Christ.

II. La première.

Grotius en apporte trois qui ne pouvoient être plus foibles : la première, *que Jésus-Christ s'est déclaré partout soumis à la loi, même à celle du sabbat, sans y déroger,* que par manière d'interprétation tirée de la loi même.

On voit quelle est cette conséquence : Jésus-Christ s'est soumis à la loi par condescendance et pour l'exemple; donc il n'en étoit pas le maître absolu jusques à pouvoir l'abroger, comme il a fait en son temps : c'est oublier ce que dit saint Paul, que Jésus-Christ comme *fils,* et non *serviteur,* ainsi que l'étoit Moïse, *pouvoit disposer de toutes les institutions de la maison de son Père, qui étoit aussi la sienne*, Heb. III. 5, 6.

III. La seconde.

La seconde raison de Grotius, qui est celle que l'auteur appuie dans sa note sur saint Matthieu, est tirée de ces paroles de saint Marc : *Il leur disoit : Le sabbat est fait pour l'homme, et non pas l'homme pour le sabbat; c'est pourquoi* (*itaque*) *le Fils de l'homme est maître même du sabbat*, Marc, II. 27, 28, conséquence, dit Grotius, qui seroit mauvaise et entièrement inintelligible, en entendant Jésus-Christ par *le Fils de l'homme,* qui par sa qualité de Messie pouvoit abroger la loi du sabbat : mais qui sera claire en entendant l'homme en général; puisqu'il n'y a rien de plus naturel, si le sabbat est fait pour l'homme, que de conclure de là, que l'homme est supérieur au sabbat, et que la loi du sabbat a dû céder au bien de l'homme : et tel est le raisonnement dont Grotius a prononcé, qu'il ne souffre point de réplique.

Il tomberoit de lui-même, si l'on vouloit seulement penser que le *c'est pourquoi* de saint Marc, nous marque cette conséquence : *Si le sabbat est fait pour l'homme*, j'ai eu raison, disoit Jésus-Christ, de m'en rendre maître pour sauver l'homme; et le reste que nous avons si clairement expliqué ailleurs (*Addit. II. rem., n.* 4.), que nous n'avons rien à y ajouter.

IV. La troisième.

La troisième raison de Grotius est, que Jésus-Christ quand il proféra ces paroles, en saint Matthieu, XII, ne s'étoit pas encore déclaré Messie au peuple et aux pharisiens : sans vouloir songer, qu'encore que pour les raisons dont il ne s'agit pas ici, il défendit quelquefois et dans certaines circonstances de le désigner par le nom exprès de Messie, il en avoit déjà exercé toute la puissance, en prononçant ces grands mots : *On a dit aux anciens, et moi je vous dis*, etc. Matt. V. ỳ. 21, 22, etc., et sans sortir du chap. XII. en se disant *plus grand que Jonas, plus grand que Salomon;* et ce qui est au-dessus de tout, en remettant les péchés avec une autorité si absolue. Dire après cela qu'il ne lui convenoit pas de se qualifier maître du sabbat, ce qui étoit beaucoup moins, c'est hasarder sans raison tout ce qu'on veut.

V. Etrange excès de Grotius sur la dénomination du Fils de l'homme.

Il falloit s'étendre exprès sur ces remarques

frivoles de Grotius, afin qu'on s'accoutumât à bien connoître ce que c'est que *le bon sens* de cet auteur, auquel on défère tant. Il passe jusqu'à cet excès de dire, que *ce blasphème contre le Fils de l'homme*, dont il est parlé dans ce même chapitre, XII. 32, n'est pas un blasphème contre Jésus-Christ, ce qui est une absurdité si manifeste, que j'aurois honte de perdre le temps à la réfuter.

VI. On corrige une note du traducteur.

Avouons donc qu'on peut bien, peut-être à cause du passage de saint Marc, reconnoître en l'homme quelque chose de supérieur au sabbat qui est fait pour lui : mais gardons-nous bien de penser, qu'il ait jamais pu sortir de la bouche d'un évangéliste, que l'homme en général pût se rendre maître du sabbat, c'est-à-dire, de la plus ancienne et de la plus sainte de toutes les lois, ni que cette autorité pût appartenir à un autre qu'à celui que saint Paul appelle *le Fils et le maître de la maison*, comme nous venons de le remarquer.

Il faut encore corriger, selon ces principes, cette note du traducteur, sur saint Marc, II. 27 : *Jésus-Christ a pu, en qualité de Messie, corriger la rigueur du sabbat;* ce qui est un manifeste affoiblissement de l'autorité de Jésus-Christ comme Dieu : au lieu que pour parler correctement, il auroit fallu reconnoître que même *comme Messie* il étoit Dieu et Fils de Dieu, de même autorité que son Père, ainsi qu'il y aura lieu de le remarquer plus amplement en un autre endroit.

Au reste, il est si certain que ce titre de Fils de l'homme dans le style du nouveau Testament, est approprié à Jésus-Christ, que saint Etienne le lui donne encore en le voyant dans sa gloire : *Je vois*, dit-il, *les cieux ouverts, et le Fils de l'homme à la droite de Dieu* (*Act.*, VII. 55.), tant il étoit connu sous ce nom ; ce qui achève de démontrer qu'il lui est si propre et ensemble si cher, que, pour ainsi dire, il le conserve encore dans le ciel.

VIIIe PASSAGE.

Le soleil s'obscurcira, la lune ne luira point, les étoiles tomberont du ciel, et ce qu'il y a de plus ferme dans les cieux sera ébranlé, Matth., XXIV. 29 : la note porte : *Ce sont là des expressions métaphoriques, dont les prophètes se servent souvent quand ils veulent marquer des afflictions extraordinaires et de grands changements dans un état. Il est néanmoins croyable qu'une partie de ces choses arrivera au dernier avénement du Fils de Dieu.*

REMARQUE.

Ce que les cieux ont de plus ferme sera ébranlé, que l'on ose mettre dans le texte, est une phrase inventée au gré de l'auteur, et substituée aux paroles de Jésus-Christ, que rien ne peut remplacer. Ces paroles d'ailleurs n'ont aucun sens, et feroient craindre la chute des saints anges, si on les prenoit à la lettre. Ainsi elles ne rendent qu'un son confus, et ne conviendroient même pas à une note, loin qu'on en puisse composer le texte sacré. Il vaut mieux se souvenir du discours de Job, qui affaisse, pour ainsi dire, sous le poids de la majesté divine, *ceux qui portent le monde*, Job, IX. 13, c'est-à-dire les célestes intelligences dont Dieu se sert pour le gouverner et y faire exécuter ses volontés. On dit ces intelligences ébranlées, quand la puissance supérieure interrompt le cours ordinaire et la régularité de leurs mouvements. En tout cas, si l'on n'entend pas un si grand mystère, il ne faut pas pour cela se donner la liberté de fabriquer un nouveau texte.

Dans la note du même verset, on laisse en doute ces grands changements qui arriveront à toute la nature au dernier avénement du Fils de Dieu ; et contre la tradition universelle qui les reconnoît pour très réels, on les réduit trop facilement en métaphores.

On passe aussi trop légèrement sur le jugement dernier, comme s'il n'en étoit fait nulle mention précise dans ce chapitre, et que la prédiction ne regardât que les malheurs de Jérusalem : au lieu que le dessein du Fils de Dieu a été d'unir ces deux choses comme la figure et la vérité, ainsi que le reconnoissent tous les interprètes. On tombe dans ces excès quand on veut trancher ce qu'on n'entend pas, et savoir plus qu'il ne faut.

IXe PASSAGE.

C'est là mon corps, c'est là mon sang, Matthieu, XXVI. 26, 28.

REMARQUE.

L'auteur ne peut oublier ses anciennes dissertations (*Hist. crit. des versions du nouveau Testam., ch.* XXXIII. *p.* 377.) contre cette traduction : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*. Mais alors il traduisoit : *C'est mon corps* : il veut dire maintenant : *C'est là mon corps ;* ce que personne ne peut goûter, à cause qu'on brouilleroit cette version avec celle-ci : *Mon corps est là ;* ce qui ne dénoteroit qu'une présence locale, au lieu d'un changement de substance.

Il est vrai qu'il faut s'approcher le plus qu'on peut de ce passage : *Hic est Filius meus dilectus : Celui-ci est mon Fils bien-aimé;* comme l'auteur l'a très bien tourné, Matt. III. 17, ce qui veut dire, *la personne que vous voyez, c'est mon fils.* Mais notre langue ne souffre pas qu'on traduise : *Hoc est corpus, hic est sanguis : Celui-ci est mon corps, celui-ci est mon sang;* à cause que le *celui-ci* ne s'applique en français qu'à des personnes, et par conséquent ne peut pas s'appliquer au corps et au sang qui n'en sont pas, il a fallu prendre ce qui en approche le plus, c'est-à-dire *ceci* est mon corps, *ceci* est mon sang, qui est l'interprétation où tout le monde est tombé naturellement.

C'est pourquoi on a obligé le Père Bouhours, et les autres qui avoient traduit, ou qui vouloient traduire, *C'est là mon corps,* ou *c'est ici mon corps;* à mettre, *Ceci est mon corps;* à cause que dans le latin : *Hoc est corpus, hic est sanguis,* le *hoc* et le *hic* ne pouvant dénoter une personne, puisque cela ne conviendroit pas au corps et au sang, et dénotant néanmoins quelque chose de substantiel, il a fallu les traduire en français par le mot *ceci*, qui en conservant l'idée de substance, et en excluant celle de *personne,* rapproche le plus les notions. Voilà sans chicane ni raffinement ce qui doit déterminer les auteurs français à traduire : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang;* comme étant cette locution consacrée par l'usage universel, et même d'autant meilleure, que selon l'usage et la propriété de notre langue, elle se trouve plus convenable à la transsubstantiation, qui est le sens véritable et naturel à ce passage, comme si le texte disoit : *La substance que je vous donne, c'est mon corps;* c'est-à-dire, ce n'est plus du pain comme auparavant, c'est du pain qui est devenu mon vrai et propre corps, comme l'eau des noces de Cana est devenue de vrai vin naturel, qui est aussi l'interprétation où l'on sait que les saints docteurs se sont portés naturellement, et qui a formé la foi comme le langage de l'Eglise catholique, en sorte qu'il ne convient pas que les autres traductions soient autorisées.

Xe PASSAGE.

C'est là mon sang, le sang du nouveau Testament, qui sera répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés. Matt. XXVI. 28.

REMARQUE.

Le redoublement de ces mots, *le sang, le sang,* est nécessaire et conforme à l'original, à cause de la répétition de l'article τὸ, τὸ. Mais par la même raison il falloit encore répéter une troisième fois *le sang*, à cause que l'article est triple, τὸ, τὸ, τὸ : il falloit même à la rigueur traduire littéralement : *Ceci est ce mien sang, ce sang de la nouvelle alliance, ce sang répandu pour vous;* ce qui inculque la vérité avec une telle force, qu'il n'y a pas moyen d'y résister. On doit dire la même chose du corps, et traduire à la rigueur en cette sorte : *Ceci est ce corps qui est le mien propre : Hoc est corpus illud meum : ce même corps livré pour vous* (MARC., XIV. 22; LUC., XXII. 19, *et* 1. *Cor.*, XI. 24.). Mais comme la langue ne souffroit pas ces expressions, le traducteur ne devoit pas manquer d'en faire une note, s'il avoit voulu pousser à bout sa propre remarque, et en tirer tout l'avantage.

Au reste, on n'a pas besoin d'observer que les deux dernières remarques regardent trois évangélistes, saint Matthieu, saint Marc, saint Luc; et regardent encore saint Paul dans la Ire aux Corinthiens.

SAINT MARC : XIe PASSAGE.

Ils guérissoient beaucoup de malades en les oignant d'huile, Marc. VI. 13. Voici la note : *Cette onction des malades qui étoit fort en usage chez les Juifs, a passé dans l'Eglise; elle est l'origine de celle que nous appelons extrême-onction. Les Juifs joignoient aussi la prière à l'onction.*

REMARQUE.

Voilà *l'origine* que nos critiques savent donner aux sacrements de la nouvelle alliance. Un vrai théologien auroit dit que ces coutumes des Juifs étoient des figures qui ont été accomplies dans les sacrements : mais non; les critiques veulent qu'elles en soient *l'origine*, et ils espèrent qu'on leur passera leur théologie : mais peut-être qu'ils diront mieux sur le passage de saint Jacques, qui explique et qui *détermine* celui de saint Luc : c'est ce que nous allons examiner, et traiter ensemble deux passages, dont la liaison est si manifeste.

XIIe PASSAGE.

La note sur saint Jacques, V. 14, s'explique ainsi : *L'onction des malades à laquelle on joignoit la prière, étoit aussi en usage parmi les Juifs : voyez saint Marc, ch.* VI. ℣. 13.

REMARQUE.

Il eût pu dire du moins, que cet apôtre y ajoutoit la promesse expresse de la rémission des

péchés, Jac. v. 15; mais sans s'arrêter à ces mots, il ne s'attache qu'à ceux du même verset, *le relèvera, c'est-à-dire le fera relever de sa maladie.* Le critique n'en sait pas davantage, et la promesse de la rémission des péchés qui seule pouvoit établir un sacrement véritable ne trouve point de place dans ces explications. Nous verrons qu'il ne traite pas mieux la confirmation.

XIIIe PASSAGE.

Nous trouverons encore, Marc. XIII. 25, comme on a vu sur saint Matthieu : *Ce qu'il y a de plus ferme dans les cieux,* au lieu *des vertus des cieux*, qui sont reléguées à la note : mais l'auteur s'y explique un peu davantage en disant : « Ce mot de vertus signifie souvent dans l'Ecriture les étoiles. Il semble qu'il se doit prendre » ici en général, pour la force des cieux, c'est-» à-dire les cieux tout fermes qu'ils sont, seront » ébranlés. »

REMARQUE.

Je ne vois pas que le terme *de vertus des cieux* soit pris pour les étoiles, et on n'en allègue aucun exemple. Jésus-Christ s'explique assez sur les étoiles, aussi bien que sur le soleil et sur la lune, lorsqu'il dit : *Le soleil s'obscurcira, les étoiles du ciel tomberont ;* il veut donc dire autre chose, lorsqu'il conclut par ces mots : *Les vertus du ciel seront ébranlées ;* et il semble qu'il veuille aller à la source des maux qui arriveront. Cette expression est conforme au style de l'Ecriture, qui distingue aussi *les vertus des cieux,* d'avec le soleil et les étoiles, et les range avec les anges : *Louez le Seigneur, tous ses anges; louez-le, toutes ses vertus :* et après, *Louez-le, soleil et lune; louez-le, toutes les étoiles et la lumière*, Ps. 148 ; et dans le cantique des trois enfants : *Bénissez-le, tous les anges ; bénissez-le, toutes ses vertus; bénissez-le, soleil et lune; bénissez-le, toutes les étoiles du ciel,* Dan. 3. Je sais que les étoiles sont souvent appelées *l'armée du ciel :* et qu'armée s'explique souvent par *vertus.* Mais les anges sont aussi nommés l'armée de Dieu, et parmi ces bienheureux esprits, il y en a qui sont spécialement appelés *vertus :* il falloit donc s'en tenir à la notion générale de vertus des cieux, sans insérer dans le texte son commentaire particulier, et encore un commentaire si peu fondé.

Au reste, comme on ne sait pas jusqu'à quel point ni comment Dieu voudra accomplir les choses dans le jugement, la révérence du texte sacré doit empêcher en ces endroits plus que jamais, de déterminer le sens suspendu, pour tenir les esprits dans le respect et dans la crainte des merveilles qu'on verra en ce jour sans en rien diminuer; autrement, non-seulement on met ses pensées à la place de celles de Jésus-Christ ; mais encore on entame le secret de Dieu, plus qu'il n'est permis à des hommes.

XIVe PASSAGE.

Personne n'a connoissance de ce jour.... ni le Fils, mais le Père seul, ibid. 32. La note sur ce verset : *Il veut faire connoître à ses apôtres par ces paroles, que c'est inutilement qu'ils lui font des questions, parce que cela ne regarde point le Messie, mais le Père seul.*

REMARQUE.

Qu'est-ce qui ne regarde pas le Messie ? le jugement : mais n'est-ce pas au Messie même en tant qu'homme, que le jugement est déféré ? *quia filius hominis est?* Jean, v. 27 ; ainsi la note est erronée et insoutenable.

SAINT LUC : XVe PASSAGE.

Aucun homme n'a approché de moi, *Luc.* I. 34.

REMARQUE.

La sainte Vierge a dit plus absolument : *Je ne connois point d'homme ;* ce qui non-seulement exclut le passé, mais marque encore pour l'avenir une ferme résolution de demeurer vierge : le traducteur avoit éludé ce sens. Quand il faudroit avoir égard au premier carton qu'il a fait, la saine doctrine n'y est pas même à couvert ; puisqu'en traduisant comme les autres interprètes, *Je ne connois point d'homme*, la note se restreint à ce sens : *c'est-à-dire je suis vierge;* sans exprimer qu'elle vouloit l'être toujours. Tous les Pères et les interprètes catholiques établissent par ce passage contre Calvin et les autres, un propos, une volonté déterminée, un vœu même selon quelques Pères, de garder sa virginité, ce qui s'évanouit entièrement dans la nouvelle version. A la fin, et long-temps après, tant on a de peine à ramener M. Simon au sens orthodoxe, il a fait un dernier carton où il exprime ce sens : mais le mauvais dessein s'est déclaré d'abord, et fait encore son impression dans tous les exemplaires répandus sans ces corrections venues trop tard ; outre ce qu'on a déjà dit ailleurs de l'inutilité de ses cartons, où l'on n'est pas même averti des premières fautes que l'on y corrige, ni combien elles sont considérables, et où le bien et le mal se débitent indifféremment.

XVIe PASSAGE.

Maldonat montre doctement que les antitri-

nitaires ne peuvent se servir de ce passage, pour établir leur hérésie contre la divinité de Jésus-Christ. C'est la note sur ce texte de saint Luc, I, 35. *sera appelé,* c'est-à-dire *sera Fils de Dieu.*

REMARQUE.

Puisque l'auteur en revient encore à Maldonat, sans répéter ce qu'on en a dit dans la première remarque sur la préface (1. *Inst. rem. sur la Préf., n.* 1 *et suiv.*), nous y ajoutons ce mot seulement ; il est vrai que ce savant commentateur a prouvé que ce passage, quoique entendu comme il a fait, ne donnoit pas gain de cause aux nestoriens ; mais c'est à cause qu'il y en a d'autres pour les combattre, et même que celui-ci, joint avec celui de sainte Elisabeth, qui appelle la sainte Vierge la *mère de son Seigneur,* montre qu'elle est mère de Dieu : ce que notre auteur a omis, aussi bien que les autres excellentes choses que Maldonat avoit observées sur les paroles de l'ange, comme je l'ai remarqué ailleurs (1. *Inst. rem. sur la Préf., n.* 23, 25.). Je ne puis assez répéter que pour avoir cité un auteur moderne, on ne doit pas pour cela se croire quitte de l'autorité de tous les autres, ni de la règle du concile. Maldonat, dans le même endroit qu'on nous oppose, pour appuyer son idée de Jésus-Christ *appelé Fils de Dieu,* sans être Dieu, a soutenu qu'Adam doit être appelé *Fils de Dieu,* en singulier, dans ces paroles : *qui fuit Dei,* Luc, III. 38, aussi bien que Seth est appelé fils d'Adam, et ainsi des autres : ce qui est si peu véritable, que notre traducteur ne l'a osé dire, puisqu'il a traduit, *qui fuit Dei :* non pas, *qui fut fils de Dieu,* comme Seth est dit *fils d'Adam ;* mais *qui fut créé de Dieu.* Choisissons donc dans les auteurs même catholiques ce qu'il y a de conforme à la règle de la foi, et gardons ce précepte de l'apôtre : *Eprouvez, examinez tout; et ne retenez que ce qui est bon,* I. Thess. v. 21.

XVII[e] PASSAGE.

La note sur ce texte : *Sans en rien espérer,* Luc, VI. 35, à ces mots : *Le mot grec signifie, selon le sens grammatical,* desperantes... *et la version syriaque confirme cette interprétation; mais la suite du discours appuie le sens de la Vulgate, qui est aussi celui des plus anciens interprètes et même de l'arabe... Le sens est, qu'il ne faut pas faire comme les païens, qui prêtent dans la vue de recevoir la pareille; mais qu'il faut prêter, même à ses ennemis, sans en rien espérer.*

REMARQUE.

La tradition constante des conciles, à commencer par les plus anciens, celle des papes, des Pères, des interprètes, et de l'Eglise romaine, est d'interpréter ce verset comme prohibitif du profit qu'on tire du prêt, *indè;* c'est-à-dire, de l'usure. L'auteur a préféré à cette tradition la doctrine de Grotius dont il a composé sa note, et qui est faite expressément pour éluder cette prohibition, et pour ôter à l'Eglise le seul passage du nouveau Testament, où le crime de l'usure est prohibé. Ce critique, non plus que le nôtre, n'allègue aucun Père, ni aucun auteur catholique : tout lui est contraire ; il se fonde sur son seul raisonnement, mauvais garant de l'interprétation des Ecritures. Il faut donc rejeter la note sur ce verset, et par le même moyen supprimer le *desperantes,* qui aussi bien, de l'aveu de l'auteur, répugne à la suite du discours, et ne sert qu'à donner des vues pour obscurcir le véritable sens de ce passage. Il n'y a déjà que trop de relâchement sur cette partie de la morale chrétienne : et l'usure n'est que trop commune, sans encore l'autoriser par des notes sur le nouveau Testament, qu'on met entre les mains de tout le monde.

XVIII[e] PASSAGE.

Plusieurs péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé, Luc, VII. 47. La note dit : *Toute la suite du discours fait voir que cette particule* parce que, *n'est pas proprement causale : le sens est, que le grand amour qu'elle avoit pour Jésus-Christ, étoit une marque du grand nombre des péchés qui lui avoient été remis; et c'est ce que montrent les paroles qui suivent avec la particule adversative ;* mais celui à qui on remet moins, aime moins.

REMARQUE.

Les calvinistes ne veulent pas croire que l'amour de Dieu soit une disposition à la rémission des péchés, et ne donnent cet avantage qu'à la foi. Mais les catholiques entendent *par la foi* avec saint Paul, *la foi qui agit par amour,* Gal. v. 6, et le concile de Trente regarde le commencement de l'amour comme une disposition à la justification, Sess. VI, ch. VI, et *la contrition parfaite en charité,* comme l'opérant entièrement avec le vœu du sacrement, Sess. XIV, ch. IV : et ainsi, selon la doctrine catholique, la particule *parce que* est vraiment causale : la pécheresse qui attendoit de Jésus-Christ une plus grande grâce, s'excitoit par avance à un plus grand amour ; et Jésus-Christ lui déclare que

cette disposition lui avoit attiré la rémission qu'elle attendoit.

Si l'auteur étoit théologien plutôt que grammairien et simple critique, il auroit mieux entendu la suite du discours de Jésus-Christ, et le concile de Trente lui en eût donné la lumière ; mais il ne suivoit ici que celles de Grotius, qui l'ont trompé tant de fois.

XIXe ET XXe PASSAGES, ET REMARQUE.

Dans la note sur le ℣. 36 du chap. XVII de saint Luc : *ces mots*, de deux hommes, *et le reste jusqu'à la fin du verset, ne sont point dans un grand nombre d'exemplaires grecs..... Il y a apparence que ce passage a été pris du chap.* XXIV. *de saint Matthieu*, ℣. 40. Il n'est pas permis d'imaginer des additions au texte des Evangiles sur des apparences, ni sur ce que certaines paroles manquent à plusieurs manuscrits.

On voit que l'auteur se veut mettre en possession de retrancher ce qu'il lui plaît des Evangiles par de simples conjectures. C'est aussi ce qui lui fait dire dans la note sur saint Matthieu, XXVII. 8, *ces mots :* haceldama, *etc.*, c'est-à-dire, *ne sont point dans le grec, et il y a apparence qu'ils ont été pris du chapitre* I. *des Actes*, ℣. 19. Mais pour donner plus de licence à sa critique, il ajoute cette maxime générale : *Car les anciens, surtout parmi les Latins, inséroient ces sortes d'additions dans leurs exemplaires.* Que ferons-nous à ces critiques hardis, qui soumettent les Evangiles à leur férule ? on n'a pas même besoin de rechercher des autorités : on ne lira dans les Ecritures que ce qu'ils voudront, et tout sera permis à leurs conjectures.

XXIe PASSAGE.

Afin que vous puissiez éviter : le grec porte comme la Vulgate, *afin que vous soyez jugés dignes d'éviter tous ces malheurs qui doivent arriver, et de paroître devant le Fils de l'homme*, Luc, XXI. 36.

REMARQUE.

Il falloit mettre dans le texte comme dans la note, *afin que vous soyez jugés dignes ;* autrement, *que vous méritiez ;* et non pas décider que *ce mot signifie simplement en ce lieu-ci, vous puissiez :* ce qui est si faux, que l'auteur sur le chapitre XX. ℣. 35, du même Evangile, avoit traduit ce mot, tant du grec que de la Vulgate, par ces paroles : *Ceux qui seront dignes de l'autre monde et de la résurrection.* L'auteur fait ce qu'il veut de sa critique, et la tourne à sa fantaisie, sans en rendre aucune raison. Cependant il ôte à l'Eglise un passage formel de l'Evangile, pour établir le mérite.

XXIIe PASSAGE.

Pilate livra Jésus à leur passion, *Luc.* XXIII. 25.

REMARQUE.

Le grec porte comme la Vulgate, qu'il livra Jésus *à leur volonté*, *θελήματι*, *voluntati ;* et c'est ici une manifeste altération du texte sacré. Le Saint-Esprit savoit bien que les Juifs agissoient *par passion ;* mais il a choisi un autre mot, et a voulu mettre simplement que Jésus-Christ fut livré *à leur volonté*, pour conserver à l'Evangile ce caractère admirable de modération et de simplicité, qui fait que sans accuser ou charger les Juifs, on y raconte simplement le fait. Ç'a été dans le même esprit que le verset précédent portoit simplement, sans rien ajouter : *Pilate prononça selon leur demande.*

TOME SECOND.

SAINT JEAN.

XXIIIe PASSAGE, ET REMARQUE.

Quoique notre auteur ne soit pas le seul à traduire : *le Verbe étoit au commencement*, Jean I. 1, je lui soutiendrai toujours qu'il y auroit eu plus de dignité à traduire : *au commencement le Verbe étoit :* l'ancien interprète latin lui en avoit donné l'exemple. Et quoiqu'il eût pu traduire s'il eût voulu : *Verbum erat in principio ;* ni lui, ni aucun autre ancien interprète, ni aucun Père latin que je sache, n'a changé l'ordre de ces paroles : *In principio erat Verbum :* le français le pouvoit retenir comme le grec et le latin ; et nous disons très naturellement : *au commencement le Verbe étoit ;* comme nous disons aussi : *au commencement Dieu créa le ciel et la terre*, Gen. I. 1. Il paroît même que saint Jean a voulu donner à son Evangile un commencement semblable à celui que Moïse a donné à la Genèse, mais d'une manière plus sublime ; afin de marquer expressément, qu'au lieu que le monde a été fait, selon ces paroles : *au commencement Dieu fit le ciel et la terre*, Gen. I. 1, saint Jean, au contraire, fait paroître d'abord, et dès le premier mot de son Evangile, que le Verbe qui n'est pas fait, mais par qui toutes choses ont été faites, étoit avant tout commencement, et même avant celui que marquoit Moïse : ce sont des beautés qu'il faut conserver aux traductions, quand les langues en sont capables, parce qu'elles insinuent des vérités importantes et naturelles au texte.

XXIVe PASSAGE, ET REMARQUE.

Au même chapitre I. de saint Jean, ℣. 14, *Nous avons vu sa gloire, qui est une gloire du Fils unique du Père :* il faut corriger, *qui est la gloire*, pleinement et absolument. L'auteur en convient dans ses corrections à la tête de son ouvrage, et il a tort d'avoir laissé la faute dans le texte, qu'il faut présenter pur au lecteur.

XXVe PASSAGE.

Celui qui va venir après moi est au-dessus de moi, parce qu'il est plus grand que moi, Jean, I. 15.

REMARQUE.

Il y a dans le texte ainsi traduit plusieurs fautes considérables ; la première, dans ces paroles : *est au-dessus de moi ;* le texte et la Vulgate portent : *a été fait au-dessus de moi;* ce qu'on traduit ordinairement : *a été élevé au-dessus de moi*, ou, *m'a été préféré :* au temps passé, et non pas avec l'auteur au temps présent.

La seconde faute est dans ces mots : *parce qu'il est plus grand que moi :* il faut traduire, parce qu'il *étoit*, avec le grec et la Vulgate ; le dessein de saint Jean-Baptiste étant de faire sentir, que si Jésus-Christ lui est préféré et fait supérieur dans le temps, c'est à cause qu'en effet il étoit avant lui, et plus grand que lui de toute éternité.

Il eût été plus clair, plus théologique, et j'ajouterai plus conforme à la doctrine des Pères, au lieu de traduire : *plus grand que moi*, de traduire plus simplement : *il a été mis au-dessus de moi, parce qu'il étoit avant moi :* πρῶτός μοῦ : de mot à mot, *premier que moi ;* pour deux raisons : la première, qu'on eût évité l'inconvénient de dire que Jésus-Christ étoit *élevé au-dessus* de saint Jean-Baptiste, *parce qu'il étoit plus grand que lui;* ce qui semble donner pour preuve de ce qu'on avance, la même chose qu'on a avancée. La seconde, qu'on explique mieux la cause première et radicale de l'élévation de Jésus-Christ au-dessus de saint Jean, en disant qu'il ne faut pas s'étonner qu'il lui ait été préféré dans le temps, parce qu'il étoit devant lui en essence, comme en puissance, avant tous les temps. Cette critique, qui est des saints Pères, et entr'autres de saint Chrysostome, de saint Augustin et de saint Cyrille, eût été meilleure que celle que notre auteur a empruntée des sociniens.

XXVIe PASSAGE, ET REMARQUE.

I. Erreur de l'auteur : que la divinité de Jésus-Christ peut être faite.

Dans la note sur le verset 15, l'auteur explique : *Il a été fait avant moi;* et ajoute : *Ce qui peut s'entendre de la divinité de Jésus-Christ :* de sorte que la divinité de Jésus-Christ seroit une chose faite; ce qui est impie et arien. Il convient bien à Jésus-Christ d'être fait dans le temps, plus grand, ou comme l'explique saint Chrysostome, *plus illustre et plus honorable* que saint Jean-Baptiste, comme il lui convient *d'être fait Seigneur et Christ*, ainsi qu'il est écrit dans les Actes, II. 36. Mais il faut toujours observer la différence entre ce que Jésus-Christ a été fait dans le temps, et ce qu'il étoit de toute éternité : ce qui aussi est la source de tous les avantages faits ou arrivés à Jésus-Christ dans le temps, comme il a déjà été dit.

II. En quel sens Jésus-Christ a été fait : passage de saint Augustin.

Ce ne sont pas là les idées que les saints Pères nous ont données. Si l'auteur pouvoit se résoudre à consulter quelquefois saint Augustin, il y trouveroit ces paroles qui expliquent parfaitement l'intention de ce texte de l'Evangile : *il a été fait avant moi,* c'est-à-dire mon supérieur, *parce qu'il étoit devant moi. Que veut dire cette parole,* il a été fait avant moi? *ce n'est pas à dire, il a été fait avant que je fusse; mais c'est-à-dire* il m'a été préféré... *Voilà*, dit-il, *ce que veut dire,* il a été fait avant moi. « Mais » pourquoi a-t-il été fait devant vous, puisqu'il » est venu après? c'est parce qu'il étoit devant » moi. Devant vous, ô Jean! puisqu'il étoit » même devant Abraham. » *Quid est, ante me factus est? præcessit me : non factus est antequam essem ego; sed antepositus est mihi, hoc est, ante me factus est. Quare ante te factus est, cùm post te venerit? quia prior me erat. Prior te, ô Joannes...! audiamus ipsum dicentem : Et ante Abraham ego sum* (*Tract.* III. *in* JOAN., *n.* 7.). Voilà donc la cause profonde de la préférence attribuée à Jésus-Christ ; et cette cause, c'est son existence éternelle devant saint Jean, devant Abraham, et enfin devant toutes choses ; étant juste que tout avantage soit accordé dans le temps, à celui qui a l'avantage naturel d'être éternellement.

III. Passage conforme de saint Cyrille d'Alexandrie.

Saint Cyrille s'explique de même (*Comm. in Evang.* JOAN., *l.* I. *in c.* I. ℣. 15.) : « Tout le » monde, dit ce grand docteur, admiroit saint » Jean-Baptiste, et Jésus-Christ n'étoit pas » connu... Mais Jésus-Christ a prouvé sa divi» nité par ses miracles, et on avoit vu que Jean-

» Baptiste n'avoit rien au-dessus de la condition » humaine. C'est ce que Jean-Baptiste explique » mystérieusement par ces paroles : *Celui qui » viendra après moi a été fait devant moi, » c'est-à-dire a été fait plus célèbre et plus grand..... Mais après avoir dit :* Il a été fait devant moi, *il en falloit montrer la cause en disant,* parce qu'il étoit devant moi, *et en lui attribuant par ce moyen la plus ancienne gloire,* πρεσβύτατην δόξαν, *et une excellence éternelle, comme à celui qui étoit Dieu par sa nature : car,* dit-il, *il étoit toujours devant moi, et en toutes manières plus grand et plus glorieux.* C'est ainsi que les saints trouvoient dans la préexistence éternelle du Fils de Dieu la source radicale et primitive de toutes ses excellences.

IV. L'auteur prend l'esprit des sociniens; raisonnement de Volzogue.

C'est ce que les sociniens tâchent d'éluder, en disant qu'il est ridicule de conclure de l'excellence de quelqu'un au-dessus d'un autre, parce qu'il le devance dans l'ordre du temps, et c'est le raisonnement de Volzogue (*Comm. in* JOAN., *hic. tom.* I. *p.* 728, 729.) et des autres. Ces guides aveugles ne veulent pas voir, que Jésus-Christ, en disant qu'il étoit avant l'existence de saint Jean, qui étoit né six mois devant lui, s'attribuoit à lui-même une autre naissance ; c'est-à-dire une naissance éternelle qui le mettoit naturellement jusqu'à l'infini au-dessus de saint Jean-Baptiste, à cause qu'il étoit Dieu et Fils de Dieu par nature, c'est-à-dire de même dignité aussi bien que de même essence que son Père.

Notre auteur qui veut nous restreindre aux idées basses et humaines des sociniens, ne veut rien voir dans ce passage de l'Evangile qui nous montre la divinité de Jésus-Christ, et réduit tout aux prérogatives de Jésus-Christ dans le ministère de la parole ; ce qu'il a poussé jusqu'à l'altération du texte, en traduisant : *il est* au lieu d'*il étoit;* comme il a été observé dans la remarque précédente.

Au reste, je répète encore une fois, que je ne l'accuse pas de nier absolument la divinité de Jésus-Christ qu'il reconnoît en beaucoup d'endroits : je remarque seulement qu'il a pris une trop forte teinture des interprétations sociniennes, pour les abandonner tout-à-fait; et enfin, qu'il le faut ranger avec ceux qui affoiblissent la divinité de Jésus-Christ sans la nier, au nombre desquels nous avons vu qu'il a mis lui-même Grotius.

V. On renvoie à un autre endroit un passage de saint Chrysostome cité par l'auteur.

Il a recours à saint Chrysostome, qui sans doute n'est pas contraire aux autres Pères ; mais nous aurons dans la suite un lieu plus commode de bien expliquer la doctrine de ce Père, lorsque nous viendrons à l'endroit d'examiner celle de l'auteur sur la qualité du Messie (*ci-dessous, pass.* 36, *etc.*).

XXVII[e] ET XXVIII[e] PASSAGES.

Dans la note sur le chapitre I. ỷ. 18. *Le Fils unique qui est dans le sein du Père : cette expression*, dit-il, *marque une union très intime du Père et du Fils, et telle que Moïse, ni aucun prophète ne l'ont eue.* Il parle de même dans la note sur saint Jean, v. ỷ. 18. *Il y a*, dit-il, *dans le grec, propre Père de Jésus-Christ, ce qui marque qu'il n'appelle pas Dieu son père, de la manière qu'il est le père commun de tous les hommes, mais d'une manière propre et singulière.*

REMARQUE.

Ce n'est pas assez dire, et l'auteur sait bien que les sociniens en disent autant. En effet, selon la doctrine qu'il approuve dans la préface et sur saint Luc. I. 35, il suffit que Dieu ait formé par le Saint-Esprit le corps de Jésus-Christ, sans qu'il soit Dieu, et de même nature que son père, pour faire que Dieu soit son père, non d'une manière commune, mais d'une manière propre et particulière : puisqu'en effet il n'y a aucun homme qui ait été conçu de cette sorte. Les sociniens ont fait sur cela des traités entiers ; ainsi la note est insuffisante. Il falloit exprimer distinctement, que cette union étoit une parfaite unité en nature et en essence, telle qu'elle est entre le Père et le Fils unique conçu et demeurant éternellement dans le sein du Père ; ce que l'auteur n'a pas voulu dire.

Il faut parler conséquemment avec des hérétiques aussi subtils que les sociniens, et quand on leur a accordé que Jésus-Christ peut être appelé légitimement le propre Fils de Dieu, d'une façon aussi singulière que celle qui résulte de la conception virginale par l'opération du Saint-Esprit, il ne faut plus espérer de se distinguer d'avec eux par des expressions équivoques.

XXIX[e] PASSAGE.

Sur le verset 21 du même chapitre, l'auteur traduit : *Propheta es tu :* êtes-vous *le prophète?* à cause de l'article grec, ὁ προφήτης; et la note

porte, que les Juifs attendoient un prophète particulier, outre Elie, avant le Messie.

REMARQUE.

Je demanderois volontiers où l'on a pris ce prophète, dans quel livre des Juifs ou des chrétiens on l'a trouvé, et enfin où l'on a vu qu'il fût nommé par les Juifs le prophète par excellence? Si cela ne se trouve nulle part, et que les Juifs ne connoissent de prophète ainsi appelé *le prophète par excellence*, que le Messie seul, il faudra avec Grotius expliquer d'une autre manière l'article grec, et reconnoître peut-être que les Juifs inquiets sur les prétentions de saint Jean-Baptiste, lui ont fait deux fois, en différents termes, la même question, *s'il étoit le Christ?* Quoi qu'il en soit, il n'est pas permis de faire accroire aux Juifs tout ce qu'on veut, ni de leur faire imaginer qu'on appelât *le prophète* par excellence un autre que Jésus-Christ. D'ailleurs, saint Jean a bien pu nier qu'il fût prophète, au sens que prophète signifie quelqu'un qui doive prédire l'avenir; mais il ne pouvoit nier de bonne foi qu'il fût le prophète qu'on devoit, comme un autre Elie, attendre avant Jésus-Christ, et qui lui devoit servir de précurseur.

XXXe PASSAGE, ET REMARQUE.

Dans la note du chapitre III sur le verset 8, j'avoue bien avec l'auteur que le mot *d'esprit* s'entend en quelque sorte du vent, dans ces mots, *l'esprit souffle où il veut;* mais à condition qu'on marquera avec les Pères, que sous cet esprit, se comprend le Saint-Esprit, dont Jésus-Christ venoit de parler, verset 5, et qui est proprement *l'esprit qui souffle où il veut.* On voit ici, comme presque partout, une affectation de réduire les expressions de l'Evangile au sens le plus bas, et au lieu que Jésus-Christ se sert de la comparaison du vent pour nous élever au souffle divin du Saint-Esprit, celui-ci ne songe qu'à renfermer toutes nos idées dans la matière.

XXXIe PASSAGE.

Au chap. VI, dans la note sur le verset 64, *ces paroles sont esprit et vie, il faut entendre d'une manière spirituelle ce que je vous dis, et non pas d'une manière charnelle et grossière comme vous l'entendez;* et la note sur le verset 69 porte aussi, *que ces paroles mènent à la vie, étant entendues, comme le remarque Euthymius, d'une manière spirituelle et non pas charnelle.*

REMARQUE.

Cette note laissée toute nue, contentera les calvinistes. Je ne veux pas qu'on fasse toujours le controversiste; mais dans des passages si solennels dont on sait que les hérétiques abusent, il faut marquer quelque chose qui nous distingue d'avec eux. Si l'auteur vouloit citer quelque auteur grec, au lieu d'Euthyme qu'on peut tourner en un mauvais sens, il auroit trouvé dans les anciens Pères quelque chose de beaucoup plus beau et plus solide sur ce texte de l'Evangile: *Ces paroles sont esprit et vie;* saint Cyrille les explique ainsi (*in* JOAN., *l.* IV. *p.* 377.): *Jésus-Christ,* dit-il, *remplit ici son corps d'esprit et de vie;* et un peu après: *La vertu de l'esprit rend le corps de Jésus-Christ vivifiant: c'est pourquoi*, continue-t-il, *ces paroles*, où il ne parle que de son corps, « sont esprit, c'est-» à-dire spirituelles, et tirées de la vertu du » Saint-Esprit; et sont vie en même temps, c'est-» à-dire vivifiantes, ce qu'il ne dit pas pour » destituer sa chair du Saint-Esprit, mais pour » nous déclarer cette vérité que la chair n'est » pas vivifiante par elle-même, mais que la » sienne l'est à cause qu'elle est unie au Verbe » qui est la vie même par nature, » comme il le prouve en cet endroit et ailleurs par le mystère de l'eucharistie, qui porte immédiatement l'esprit et la vie dans nos corps et pour nos âmes. Les autres Pères le tournent peut-être d'une manière un peu différente, mais également contraire à la fausse spiritualité des calvinistes. On ne voit donc pas pourquoi notre auteur affecte de citer Euthyme, auteur du XIIe siècle, et qui a été dans le schisme, plutôt que saint Cyrille et les anciens, si ce n'est pour donner un sens ambigu aux paroles de Jésus-Christ, qui prises dans leur naturel, sont toutes pour nous.

XXXIIe PASSAGE.

Je suis avant qu'Abraham fût né, saint Jean, chap. VIII. ℣. 58.

REMARQUE.

I. Principes pour exposer à fond ce passage: *Avant qu'Abraham fût fait*, etc.

Nous avons déjà observé que traduire ainsi, c'est ne traduire ni la Vulgate, ni le grec qui lui est conforme (1. *Inst. rem. sur. la Préf. V. pass., n.* 7.); où il se faut souvenir de la règle sans exception que nous avons établie dans tout le nouveau Testament: et c'est que pour expliquer ce qui s'appelle naître proprement, vraie nativité et naissance proprement dite, on

n'y trouve jamais employé le terme γενέσθαι, mais toujours le terme γενᾶσθαι. Mais pour démontrer plus clairement la nécessité de traduire selon la Vulgate, nous allons poser quelques principes du langage de l'Evangile de saint Jean sur le Fils de Dieu.

Nous disons donc premièrement, que le γενέσθαι que la Vulgate traduit ici par *fieri*, ne peut jamais convenir à Jésus-Christ comme Dieu : cela est certain, et il n'y eut jamais que l'auteur qui ait avancé qu'on pouvoit attribuer à Jésus-Christ selon sa divinité d'*être fait*, ἐγένετο; ci-dessus, Jean. I, 15.

Le second principe du langage de saint Jean, c'est que le verbe substantif εἰμί, *je suis*, surtout étant opposé à γενέσθαι, *être fait*, ne peut convenir qu'au vrai Dieu, et c'est de quoi tous les Pères sont d'accord.

De là suit en troisième lieu, que le dessein de saint Jean, ou plutôt celui de Jésus-Christ, dont il rapporte les paroles, est d'attribuer à Abraham quelque chose qui ne convienne pas à Jésus-Christ comme Dieu, et réciproquement quelque chose à Jésus-Christ comme Dieu, qui ne puisse convenir à Abraham.

II. Suite de principes, pour établir le langage de saint Jean. Ce que veut dire ce mot, *erat*, il étoit.

Quatrièmement, saint Jean avoit posé ce langage dès le commencement de son Evangile : *le Verbe étoit, le Verbe étoit en Dieu, le Verbe étoit Dieu, il étoit au commencement en Dieu :* voilà le caractère de la divinité dans le verbe substantif, *il étoit;* mais en même temps on trouve le caractère essentiel de la créature dans les paroles suivantes : *toutes choses ont été faites par lui*, ἐγένετο, *et sans lui rien n'a été fait de ce qui a été fait.* Voilà donc bien clairement le caractère de la divinité dans Jésus-Christ *qui étoit;* et afin qu'on ne s'y trompe jamais, voilà aussi le caractère de créature dans ce qui a été fait. L'évangéliste continue sur le même ton : *le Verbe étoit dans le monde; erat,* ỷ. 10, et incontinent après : *le monde a été fait par lui*, ἐγένετο : voilà toujours le Verbe avec son *erat*, ἦν ; et le monde, la créature, avec son *factus est*, ἐγένετο : et l'opposition de l'un et de l'autre passe en langage ordinaire.

Cinquièmement, comme il convient à Jésus-Christ homme, d'être créé en un certain sens, l'évangéliste distingue ce qu'il étoit naturellement, d'avec ce qu'il a été fait : il étoit Dieu, il étoit Verbe; mais *ce Verbe a été fait chair*, ỷ. 14, a été fait homme, σὰρξ ἐγένετο : voilà ce qu'il étoit par sa nature; voilà ce qu'il a été fait par sa bonté. Ainsi, selon le langage de saint Jean, par *l'être*, et par *l'être fait*, ce que le Verbe a été fait dans le temps, demeure éternellement distingué de ce qu'il étoit de toute éternité.

C'est, sixièmement, ce que vouloit dire saint Jean-Baptiste dans le même chapitre I. ỷ. 15, de l'Evangile de saint Jean : *celui qui viendra après moi a été fait mon supérieur, parce qu'il étoit avant moi;* par où se montre la préséance naturelle de Jésus-Christ dans le mot *d'être*, et à la fois la cause des avantages accordés à Jésus-Christ, en le faisant supérieur de saint Jean-Baptiste.

C'est donc, en septième lieu, un langage très établi dès le commencement de l'Evangile saint Jean, qu'il faut distinguer ce que Jésus-Christ étoit, d'avec tout ce qui a été fait, ἐγένετο; et d'avec ce qu'il a été fait lui-même : *Verbum caro factum est :* σὰρξ ἐγένετο.

En huitième lieu, c'est une suite de ce langage qui fait dire au même saint Jean, à la tête de sa Ire Epître canonique : *ce qui étoit dès le commencement*, vous est devenu sensible dans la chair dont il a été revêtu : et encore, *la vie qui étoit dans le sein du Père, s'est manifestée;* afin que nous discernions ce qui étoit devant tous les temps, d'avec ce qui a été manifesté, c'est-à-dire rendu sensible dans l'incarnation.

III. Passage de saint Augustin, de saint Cyrille et de saint Chrysostome.

C'est pourquoi, en neuvième lieu, nous avons ouï saint Augustin et saint Cyrille dire d'un commun accord, l'un, que le *fieri* d'Abraham signifioit une chose qui étoit faite; et l'autre, que le γενέσθαι signifioit une créature tirée du néant : au lieu que le verbe *sum, je suis*, opposé au *fieri* d'Abraham, emportoit en la personne de Jésus-Christ un caractère de divinité; en sorte que Jésus-Christ et Abraham, par *l'être*, et par *l'être fait*, étoient caractérisés, l'un Dieu au-dessus de tout, et l'autre une pure créature.

Il résulte, en dixième lieu, que ceux qui se sont donné la peine de prouver que le γενέσθαι se doit prendre souvent pour *esse*, parmi lesquels est Grotius, sont bien loin du but; puisqu'il ne s'agit pas d'expliquer ici ce que veut dire γενέσθαι absolument, mais ce qu'il veut dire, lorsqu'il est choisi évidemment pour l'opposer à *esse*, et pour caractériser Jésus-Christ comme différent d'avec Abraham

Que si l'on objecte que tous les Pères n'ont pas marqué cette conséquence, je réponds en onzième lieu, qu'il nous suffit que quelques-uns, et des principaux, comme saint Augustin et saint Cyrille, l'aient marquée si expressément, et que les autres ne l'aient pas exclue : cela suffit, dis-je, pour les faire concourir ensemble, et établir le sens qu'il faut retenir dans une version. J'ajoute que les autres Pères, comme par exemple saint Chrysostome (*Hom.* LIV. *in* JOAN.), ont mis un équivalent, lorsqu'ils ont dit que le verbe *sum* induisoit une égalité du Fils de Dieu avec son Père, puisqu'il s'attribuoit le *je suis*, avec la même force.

C'est aussi ce qu'a remarqué le cardinal Tolet. Si néanmoins il semble permettre de traduire, *avant qu'Abraham fût, je suis*, que sert à notre interprète cette autorité, puisqu'il n'a pas cru pouvoir la suivre ni traduire de cette sorte? Car il a bien vu, que de faire être Jésus-Christ comme Abraham, et donner une même force à γενέσθαι et à εἰμί, *sum*, c'étoit trop ouvertement mépriser la distinction *d'être* et *d'être fait*, reconnue par ce cardinal; Abraham étant comme peut être une créature, et Jésus-Christ étant comme il convient à un Dieu, absolument et sans restriction.

IV. Conséquence en faveur de la Vulgate.

Je conclus de tous ces principes du langage de saint Jean dans son Evangile, qu'il falloit traduire avec la Vulgate : *Je suis avant qu'Abraham eût été fait;* puisqu'on sauvoit par ce moyen et la Vulgate et le grec.

On ne manquera pas de nous dire, qu'il y a là trop de subtilité pour en faire un sens littéral; mais on ne peut parler ainsi, que faute de distinguer ce qui est précis d'avec ce qui dégénère en fausse subtilité : la suite nous fera paroître que c'est là une des erreurs de notre auteur. On voit au reste, qui sont ici ceux qui subtilisent, ou ceux qui suivent la traduction dans laquelle la Vulgate est tombée naturellement, ou ceux qui ont voulu raffiner sur elle. Si l'auteur n'eût pas voulu subtiliser, et qu'il eût pris naturellement la traduction de *l'ancienne édition latine*, comme il s'y étoit obligé par le titre de son livre, on n'auroit rien eu à lui objecter, et il auroit avec la Vulgate parfaitement représenté l'original grec.

Enfin il falloit trouver pour Abraham un mot qui ne convînt pas à Jésus-Christ comme Dieu. Or il lui convient comme Dieu, selon l'expresse définition du concile de Nicée, *d'être né :* ce n'est donc pas par *être né*, mais par *être fait*, qu'Abraham lui est opposé : nul exemple ne pouvoit autoriser cet éloignement de la Vulgate, surtout après les raisons que nous avons rapportées ailleurs (1. *Inst. rem. sur la Préf. V. pass. n.* 7.).

Après une si solide théologie, qui, comme on a vu, n'est pas la mienne, mais celle des anciens Pères, nous concluons, sans hésiter, en faveur de la traduction selon la Vulgate. Rien ne la peut empêcher qu'une fausse délicatesse de langage, à cause que quelques-uns s'imaginent sentir dans notre langue quelque chose de rude, en disant *qu'Abraham ait été fait :* au lieu que sans s'arrêter à ces vaines observations, il falloit penser qu'Abraham est comme le reste des hommes, au nombre des choses faites, et que nous traduisons tous les jours sans que personne s'en choque, dans le Ps. 94. *Pleurons devant le Seigneur qui nous a faits*, et dans le Ps. 99. *C'est lui qui nous a faits, et nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes.*

XXXIIIe PASSAGE.

Je vous donne un nouveau commandement, saint Jean, XIII. 34 : la note porte que *la plupart des commentateurs grecs entendoient par ce commandement nouveau, que les chrétiens sont obligés d'aimer leurs frères plus qu'eux-mêmes, à l'exemple de Jésus-Christ.* Un peu après il ajoute : *On appelle aussi nouveau dans l'Ecriture, ce qui est excellent, en sorte que cette expression,* nouveau, *pourroit marquer seulement, qu'il leur donne un excellent commandement.*

REMARQUE.

Il n'est pas permis d'exclure *le nouveau* en son vrai sens, comme l'auteur fait, en permettant de traduire *excellent seulement.* La vraie signification de *nouveau*, c'est que Jésus-Christ donne à ce précepte une nouvelle étendue sur tous les hommes, comme il est dit, Luc, X. 27, 37; et en même temps une nouvelle perfection, en nous aimant, non-seulement comme frères, mais encore comme membres les uns des autres sous le même chef, qui est Jésus-Christ.

Quant à l'autre explication qui oblige les chrétiens à aimer leurs frères plus qu'eux-mêmes, à l'exemple de Jésus-Christ, il falloit se souvenir que l'Evangile n'ordonne autre chose que d'aimer son prochain *comme soi-même.* Quand donc on nous donne sous le nom de *la plupart des commentateurs grecs*, sans en nommer aucun, un précepte si directement

contraire à l'Evangile, il y falloit apporter quelque explication, qui éloignât une idée si fausse ; autrement on mêleroit le vrai et le faux sans exactitude et sans règle.

Au reste, si l'auteur veut dire que Jésus-Christ a aimé ses amis plus que lui-même, quand il a donné son âme pour eux, il se trompe : il est vrai seulement, qu'il a aimé leur salut éternel plus que sa vie corporelle et mortelle, ce qui est dans l'ordre de la charité et de la justice. Ce que Jésus-Christ a aimé plus que soi-même, c'est son Père seul, puisqu'il a dit : *Mon Père, faites votre volonté, et non pas la mienne;* et que saint Paul a dit aussi : *Jésus-Christ ne s'est pas plu à lui-même;* il n'a pas songé à se satisfaire : *mais il a dit* à son Père *dans les Ecritures : Les injures qu'on vous a faites sont tombées sur moi,* et je les ai portées pour votre gloire, Rom. xv. 3.

XXXIVe PASSAGE.

Sur le chapitre xiv, ỳ. 13, qui oblige à tout demander au nom de Jésus-Christ, la note porte : *Jusqu'alors les Juifs avoient demandé au nom, et par les mérites de leurs patriarches Abraham, Isaac et Jacob... mais à l'avenir on devoit demander au nom de Jésus-Christ.*

REMARQUE.

On n'exprime pas que les anciens justes étoient sauvés, au nom, par la foi et par les mérites du Christ, puisqu'au contraire on l'exclut par l'opposition qu'on fait entre les anciens et les nouveaux. Un théologien solide auroit observé, que lorsqu'on prioit sous la loi au nom d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, Jésus-Christ y étoit compris comme celui qui étoit leur Fils, *en qui toutes les nations de la terre devoient être bénies;* ce qui étoit même le fondement de l'alliance avec Abraham, Isaac et Jacob. Ainsi la note demeure avec Grotius dans l'écorce de la lettre, et les critiques n'en savent pas davantage.

XXXVe PASSAGE.

Au même chap. xiv. 16, 26, *mon Père vous donnera un autre défenseur :* ce qui est encore répété, ch. xv, 26, et xvi, 7.

REMARQUE.

Il y a ici une affectation peu digne d'un interprète sérieux ; il falloit laisser dans texte, *consolateur*, qui est connu du peuple : le défenseur en l'expliquant auroit trouvé sa place dans la note. Quand on ôte au peuple des expressions auxquelles il est accoutumé et qu'il entend, et qu'en même temps on lui en donne qu'il n'entend pas, il ne sait presque plus si c'est l'Evangile qu'il lit. Le terme de *consolateur,* qui exprime que le Saint-Esprit sera donné pour suppléer par ses dons l'absence de Jésus-Christ, et par ce moyen nous consoler dans notre affliction, est clair et bien plus touchant que celui de défenseur, qui demande d'être expliqué, ce que du moins il auroit fallu faire d'abord.

XXXVIe, XXXVIIe, XXXVIIIe, XXXIXe ET XLe PASSAGES.
Sur la qualité de Messie.

Je comprends sous ces passages tous ceux où l'auteur affecte d'attribuer beaucoup de choses à Jésus-Christ en qualité de Messie.

En saint Matthieu, xxviii. 18, *Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre :* la note porte : *toute l'autorité que je dois avoir comme Messie.*

Dans la note sur saint Marc, ii. 27, *Jésus-Christ a pu, en qualité de Messie, corriger la rigueur du sabbat.*

Sur le même Evangile de saint Marc, xiii. 32, la note remarque certaines choses qui ne conviennent pas à Jésus-Christ en qualité de *Messie,* mais au *Père seul,* comme de juger les hommes dans le dernier jugement.

Voici la note sur saint Jean, i. 15 : on peut entendre ce terme *fait*, de la divinité de Jésus-Christ, ce que néanmoins il exclut après, *parce qu'il s'agit de Jésus-Christ comme Messie;* et il s'appuie de saint Chrysostome. Cette restriction de Jésus-Christ comme Messie est répandue dans tout l'ouvrage : on y a remédié par un carton sur saint Jean, v. ỳ. 20, *où Jésus-Christ avoit,* dit-il, *parlé de soi comme Messie et envoyé de Dieu.* Il reste la question pourquoi on n'a corrigé que ce seul endroit, en laissant les autres où la même doctrine est répandue.

REMARQUE.

I. C'est une erreur de distinguer ce que Jésus-Christ a fait en qualité de Messie, de ce qu'il a fait comme Dieu.

Ces sortes de restrictions sont établies pour distinguer ce que Jésus-Christ aura fait en qualité de Messie, de ce qu'il pourroit avoir fait en quelqu'autre qualité, comme par exemple en tant qu'homme, ou en tant que Dieu; mais la saine théologie s'oppose à cette distinction. Les théologiens distinguent bien ce qui convient à Jésus-Christ en qualité d'homme, d'avec ce qui lui convient comme Dieu; mais on ne distingue

point ce qui lui convient comme Messie, de ce qui lui peut convenir, ou comme homme, ou comme Dieu; parce que la qualité de Messie enferme l'un et l'autre.

Le nom même de Messie, c'est-à-dire, Christ et oint, comprend la divinité dont Jésus-Christ étoit oint par son union avec le Verbe, comme toute la théologie en est d'accord, et que David le chante par ces paroles du Ps. 44. *Votre trône, ô Dieu, est éternel; et c'est pour cela, ô Dieu, que votre Dieu vous a oint!* avec excellence, et d'une manière qui ne convient pas aux autres qui sont comme vous appelés oints : *præ participibus tuis.* Ainsi l'onction de Jésus-Christ suppose qu'il étoit Dieu, et qu'il est en même temps appelé Christ.

En effet, si le Messie n'étoit Dieu, il ne pourroit ni parler, ni agir avec toute l'autorité qui lui convenoit, ni chasser les démons, et faire les autres miracles par le Saint-Esprit, comme par un esprit qui lui étoit propre, et qui résidoit en lui sans mesure, ainsi que l'a expliqué saint Cyrille dans son neuvième Anathématisme; ni enfin racheter le monde, en offrant pour nous une victime d'une dignité infinie par son union avec la personne du Verbe. Ainsi cette expression de Jésus-Christ comme Messie, induit une distinction du Messie d'avec Dieu, qu'il faut laisser à ceux qui ne veulent pas croire que le Christ pour être vrai Christ, devoit être Dieu et homme tout ensemble.

Il ne falloit donc pas dire, que tout pouvoir est donné à Jésus-Christ en qualité de Messie (MATTH., XXVIII. 18.); mais il faut dire que la qualité de Messie supposant qu'il étoit Dieu, l'exercice de la puissance absolue dans le ciel et dans la terre lui est due naturellement.

Il ne falloit pas non plus dire, que Jésus-Christ *en qualité de Messie pouvoit tempérer la rigueur du sabbat* (MARC., II. 27.); mais il falloit dire, qu'étant vraiment Dieu, même en qualité de Messie, il étoit maître du sabbat, jusqu'à pouvoir l'abolir avec une autorité aussi absolue que son Père.

Il falloit encore moins dire sur saint Marc, XIII. 32, que la qualité de juge souverain ne regardoit pas Jésus-Christ *comme Messie;* mais il falloit dire que Dieu qui a établi Jésus-Christ juge souverain des hommes et des anges, ne pouvoit remettre cette autorité qu'à un égal.

Au lieu d'expliquer sur saint Jean, I. ℣. 15, qu'on pourroit dire de la divinité de Jésus-Christ qu'*elle a été faite;* et au lieu d'exclure cette locution seulement, à cause qu'en ce lieu il est parlé de lui *comme Messie;* ce qui insinue trop ouvertement, que la qualité de Messie sépare de Jésus-Christ la divinité; il falloit dire que la divinité qui est naturelle au Messie, ne pouvant *être faite* en aucun sens, il répugne à Jésus-Christ comme Dieu d'avoir été fait.

II. Passage de saint Chrysostome remis exprès en cet endroit.

On a recours à saint Chrysostome pour expliquer comment Jésus-Christ a été *fait avant saint Jean,* sans intéresser sa divinité (*Hom.* XIII *in* JOAN.); *parce que,* dit le traducteur, *selon ce Père, il s'agit ici de Jésus-Christ comme Messie, qui alloit annoncer l'Evangile, et qui devoit être préféré à saint Jean:* par où il tâche d'insinuer qu'il n'y a aucun avantage à tirer de ce passage de l'Evangile pour la divinité de Jésus-Christ; mais il ne rapporte qu'imparfaitement saint Chrysostome, en lui faisant dire, *qu'il s'agit de Jésus-Christ comme Messie,* de quoi ce saint docteur ne dit pas un mot; et je demande au lecteur, qu'il soit attentif à cette observation dont on verra l'importance.

Il est vrai que saint Chrysostome observe que saint Jean-Baptiste, lorsqu'il dit que *Jésus-Christ viendra après lui,* l'entend non pas de la naissance humaine de Jésus-Christ, mais du ministère *de la prédication,* dans lequel il est vrai aussi que Jésus-Christ est venu après saint Jean, qui en effet a prêché et a dû prêcher avant lui, puisqu'il étoit son précurseur. Il est vrai aussi, que Jésus-Christ devoit être préféré à saint Jean dans le ministère, puisqu'encore que saint Jean l'eût exercé le premier, Jésus-Christ devoit l'exercer avec plus d'autorité et de gloire; ce qui donne lieu à cette expression : *il a été fait avant moi;* c'est-à-dire, dit saint Chrysostome, il a été fait *plus illustre* et plus honorable, ἐντιμότερος; et comme il venoit de dire, λαμπρότερος. Jusqu'ici nous sommes d'accord; mais il ne falloit pas oublier, que saint Chrysostome voulant apporter la raison radicale et primitive de la préférence accordée à Jésus-Christ, conclut ainsi son discours : *il explique,* dit-il, *la cause de toute cette question; et la cause, c'est,* poursuit-il, *que Jésus-Christ étoit le premier :* où il remarque, que saint Jean-Baptiste ne dit plus, *il a été fait avant moi;* mais, *il dit qu'il étoit avant lui, encore qu'il soit venu après;* ce qui ne peut plus regarder que son essence éternelle.

Ainsi tout ce discours de saint Chrysostome se termine à dire, que la cause première et essentielle de la préférence absolue de Jésus-Christ

sur saint Jean, selon l'Evangile, est son existence éternelle; ce qu'il *tranche*, dit-il, *en peu de mots;* mais il ajoute : *quoiqu'en peu de mots, nous avons touché le fond.* Le fond est donc, que Jésus-Christ avoit été fait plus considérable que saint Jean dans le ministère de la prédication, à cause qu'il *étoit avant lui,* encore que venu après, en distinguant, comme nous faisons à son exemple, ce que Jésus-Christ avoit été fait, et ce qui étoit naturellement avant tous les temps.

De cette sorte, il faut joindre saint Chrysostome aux autres Pères marqués ci-dessus (*Voyez ci-dessus, pass.* XXV, XXVI.), qui ont démontré par ce passage la divinité de Jésus-Christ, et ne pas croire, avec l'auteur, que la nature divine ne convienne pas à Jésus-Christ comme Messie, puisqu'on voit que finalement, il n'est vrai Messie qu'à cause qu'il étoit Dieu avant tous les temps.

Et ceux qui voudront considérer les endroits où saint Chrysostome explique à fond et expressément ce que veut dire ce mot *erat, il étoit* (*Hom.* II. III, *in* JOAN.), attribué si souvent au Verbe éternel dans cet Evangile, verront encore plus clairement, qu'il ne se peut rapporter qu'à l'éternité et à la divinité de Jésus-Christ, par laquelle celui qui *s'est fait homme, étoit* auparavant et toujours; et encore, *qu'il étoit Verbe, qu'il étoit en Dieu, qu'il étoit Dieu;* sans quoi aussi on doit entendre, qu'il ne seroit pas le *Christ,* ni l'oint de Dieu par excellence, puisque même par son onction il étoit Dieu, comme il a été démontré d'abord.

Ainsi cette distinction si familière à l'auteur, et répandue dans tout son ouvrage, de ce qui convient à Jésus-Christ comme Messie, d'avec ce qui lui convient, ou comme étant Dieu, ou comme étant homme, ressent la grossièreté de l'hérésie des sociniens, et non pas la sublimité de la théologie chrétienne.

ACTES DES APOTRES.

XLIe PASSAGE.

Au lieu de traduire simplement en conformité avec le grec et avec la Vulgate, Act. IV. 33, *la grâce étoit grande en eux tous*, c'est-à-dire dans tous les fidèles, l'auteur traduit : *Ils avoient tous de grandes grâces;* et il explique dans la note, *c'est-à-dire que tous les fidèles recevoient de grands dons de Dieu;* mais il affoiblit cette note en y ajoutant ces mots : « Ce qu'on peut entendre des apôtres, qui se rendoient agréables » à tous les fidèles dans le partage qu'ils faisoient des biens qui étoient en commun; car » c'est ce que signifie en d'autres endroits ce » mot de grâce; et selon ce sens, on peut aussi » l'entendre des fidèles qui se rendirent agréables » à tout le monde en vivant en commun. Cette » dernière interprétation s'accorde avec ce qui » suit; car il n'y avoit aucun pauvre parmi » eux, » etc. ℣. 34.

REMARQUE.

I. Esprit des sociniens de réduire la grâce à l'extérieur autant qu'ils peuvent.

La version manque en traduisant, *ils avoient tous de grandes grâces*, au plurier; au lieu de traduire selon la Vulgate et le grec : *la grâce étoit grande en eux tous*, au singulier : ce qui est plus expressif et plus fort.

Pour la note, elle mêle le bien et le mal, ou plutôt elle affoiblit elle-même ce qu'elle a de bon, en disant, qu'on peut entendre *les grâces* des apôtres, *qui se rendoient agréables par le partage des biens*, etc.; en sorte que *la grâce,* selon ce sens, ne consisteroit qu'à se rendre agréable au peuple.

II. L'esprit du texte est contraire.

Toute la suite du texte sacré répugne à cette interprétation. Voici ce qu'il porte : « Toute la » multitude des croyants n'avoit qu'un cœur et » qu'une âme, et personne ne regardoit ce » qu'il possédoit comme son bien particulier; » mais toutes choses étoient communes entre » eux. Les apôtres rendoient témoignage avec » grande force à la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et la grâce étoit grande » en eux tous : car il n'y avoit point de pauvres » parmi eux; parce que tous ceux qui possédoient des fonds de terre et des maisons, les » vendoient, et mettoient le prix aux pieds des » apôtres. » ℣. 32, 33, 34, 35.

III. L'auteur abuse du texte.

L'auteur emploie ce dernier passage pour déterminer son interprétation de la *grâce* au sens de *l'agrément extérieur;* mais il se trompe visiblement. Car il est clair, qu'il faut rapporter la grâce dont parle saint Luc, à tout ce qui précède, comme *de n'avoir qu'un cœur et qu'une âme,* ce qui emporte la perfection de la charité; et de *rendre avec force le témoignage de la résurrection de Jésus-Christ :* aussi ce témoignage est-il rapporté expressément au Saint-Esprit, au ℣. 13, c'est-à-dire à la grâce qui est intérieure; qui est aussi le principe de

ces grands effets de la charité fraternelle dont il est écrit : *La charité est de Dieu.*

C'est donc le sens naturel et certain, de regarder toutes ces merveilles comme un effet de la grâce du Saint-Esprit qui abondoit dans tous les fidèles : tous les interprètes catholiques l'entendent ainsi unanimement, et notre traducteur n'allègue aucun auteur pour sa nouvelle interprétation.

IV. Il prend l'esprit de Crellius et de Grotius.

Je puis lui nommer quelques protestants et quelques sociniens, entre autres Crellius qui explique ainsi : *La grâce étoit si grande en eux : il entend la faveur du peuple;* ce qu'il appuie amplement dans son Commentaire sur les Actes, à l'endroit que nous traitons chap. IV. ỳ. 33.

Il faut joindre à de Creil, Grotius son perpétuel admirateur, qui sur ce même passage renvoie à l'endroit des Actes où il est écrit que les chrétiens *trouvoient grâce devant le peuple ;* c'est-à-dire, en étoient aimés, Act. II. 47. ce que l'historien sacré explique lui-même de la faveur au dehors.

Mais il y a bien de la différence entre la grâce au dehors, c'est-à-dire, la faveur du peuple, et la grâce absolument, c'est-à-dire, la grâce de Dieu qui inspire toutes les vertus.

On s'apercevra aisément, et peut-être bientôt, que l'auteur a toujours peur du mot de grâce, et qu'il semble craindre d'être forcé à reconnoître une grâce intérieure, dont je ne vois pas qu'il ait parlé une seule fois dans ses notes.

Cependant c'est le sentiment unanime des Pères et des catholiques, que cette unité de cœur, qui faisoit admirer l'Eglise naissante, est un effet de cette grâce et du Saint-Esprit ; aussi bien que le courage divin des apôtres à soutenir la résurrection de Jésus-Christ.

L'auteur du Commentaire sur les Actes, parmi les œuvres de Volzogue (*p.* 28.), ne laisse pas, quoique socinien, de réfuter Crellius sans le nommer, en disant sur cet endroit : « Quelques-» uns estiment que par la grâce, il faut entendre » en ce lieu la faveur des hommes, comme sur » le chap. II. ỳ. 47 ; mais comme la grâce est ici » nommée absolument et sans adjectif, il est » mieux d'entendre la grâce de Dieu, dont il est » parlé aux Ephésiens sur la fin ; dans la Ire à » Timothée sur la fin encore, et de même sur la » fin de l'Epître à Tite. »

On voit donc de quel esprit est poussé celui qui, sans se mettre en peine de la doctrine des saints, propose et appuie l'interprétation de quelques sociniens dont d'autres sociniens ont eu honte.

XLIIe PASSAGE.

Aux Actes, VIII, 15. *Les apôtres prièrent pour ceux de Samarie, afin qu'ils reçussent le Saint-Esprit,* etc.; la note porte, *c'est-à-dire, le Saint-Esprit avec ses dons; savoir, l'esprit prophétique, la science des langues,* etc.; et dans la note suivante : *ils n'avoient point encore reçu ces dons extraordinaires.*

REMARQUE.

C'est la foi de l'Eglise catholique, qu'il s'agit ici du sacrement de confirmation, et que l'effet de ce sacrement s'étend à l'augmentation de la grâce intérieure et justifiante. Mais notre critique réduit tout aux *dons extraordinaires*, à celui de prophétie, à celui des langues ; la grâce justifiante et ses suites passent tout au plus sous un *etc.*, sans qu'on daigne en faire aucune mention. On a vu comme il a parlé de l'extrême-onction : la confirmation n'est pas mieux traitée ; et c'est ainsi que les critiques expliquent les sacrements de l'Eglise. Je me lasse de répéter que ces critiques sont tirées de Crellius sur cet endroit des Actes, de l'auteur du nouveau Commentaire sur les Actes chez Volzogue, et des autres sociniens : voilà les auteurs de notre critique, et la source de ses Remarques.

TROISIÈME TOME,

QUI FAIT LE SECOND VOLUME.

EPITRE AUX ROMAINS.

XLIIIe PASSAGE, ET REMARQUE.

Dans la note sur le verset 4. du chap. 1. l'auteur insinue que Jésus-Christ n'a été prédestiné pour être Fils de Dieu, que par rapport à sa résurrection; mais il ne faut pas oublier ce qui est certain, et ce qui aussi a été constamment enseigné par saint Augustin, et ensuite par saint Thomas, et par toute la théologie, comme le vrai sens de saint Paul, que c'est par une prédestination purement gratuite, qu'un certain homme particulier, qui est Jésus-Christ, a été uni à la personne du Verbe plutôt que tout autre qui pouvoit être élevé au même honneur. L'auteur a osé reprendre en divers endroits cette excellente doctrine par de mauvaises critiques : il tâche encore ici de l'embarrasser. Mais au reste, comme il demeure d'accord que Jésus-Christ a été prédestiné à être Fils de Dieu, selon la divinité qui lui est unie, cette remarque servira seulement de précaution

contre les embrouillements et les équivoques de la note du traducteur.

XLIVe PASSAGE.

Voici la note sur le verset, *Je vivois autrefois sans loi,* Rom. VII. 9. *Ces paroles montrent que saint Paul parle en sa personne, d'un homme qui vivoit avant la loi, ou de celui qui n'est point encore régénéré;* à quoi il ajoute cette réflexion : *saint Augustin étoit dans ce sentiment avec la plupart des anciens Pères, avant ses disputes contre les pélagiens.*

REMARQUE.

I. M. Simon toujours trop prompt à décider contre saint Augustin.

Je ne veux point entrer dans le fond de cette question, et encore moins obliger l'auteur à préférer le sentiment de saint Augustin. Mais aussi pourquoi décider magistralement entre deux interprétations si célèbres? S'il avoit bien considéré les raisons, je ne dirai pas de saint Augustin, mais celles qui ont obligé Cassien, sans doute peu attaché à ce Père, à le préférer dans cette occasion à son maître saint Chrysostome, il ne se seroit peut-être pas tant pressé de prononcer sa sentence, qu'une note de quatre lignes ne pouvoit guère appuyer. Si la chose étoit aussi claire qu'il se l'imagine, et que celui dont parle saint Paul, constamment eût vécu avant la loi; comment est-ce que cet apôtre lui fait dire, *que la loi est bonne,* ỹ. 16, *et qu'elle est spirituelle,* ỹ. 14; et encore : *je me plais dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur,* ỹ. 22. Est-ce là le discours d'un homme sans grâce, ou d'un homme dans la grâce, et dont la régénération étoit non-seulement commencée, mais encore fort avancée, puisqu'il se délecte déjà dans la loi de Dieu; ce qui n'arrive qu'au juste, en quelque sorte accoutumé à la vertu? D'ailleurs il n'y a rien de plus foible que ce passage dont l'auteur fait tout son appui : *je vivois autrefois sans la loi,* ỹ. 9. Car ignore-t-on que l'homme qui est dans la grâce de Dieu, et qui goûte déjà de la loi, n'a pas commencé par là, et qu'il a *autrefois* été sans elle, livré à ses passions et à ses vices? Je ne parle pas ainsi pour prendre parti; mais pour montrer à celui qui le prend si légèrement, qu'il a trop précipité ses décisions.

II. L'idée qu'il donne de ce Père est fausse et maligne.

Mais ce n'est pas ce que sa note a de plus mauvais : on y ressent une secrète malignité contre saint Augustin, et son affectation à le contredire, en insinuant après Grotius, que ce grand homme est toujours allé en reculant, et que depuis sa dispute *contre les pélagiens*, au lieu de profiter dans ses travaux par son application à cette matière, il a désappris ce qu'il savoit.

On a vu une si claire réfutation de cette accusation des faux critiques (*Dissert. sur* GROTIUS, *n.* 14, 15, *etc.*), qu'il n'y a qu'à y renvoyer le sage lecteur, et observer seulement que les notes de M. Simon ne sont qu'une suite et une application des principes qu'il a posés dans ses critiques.

XLVe PASSAGE.

Aux Romains, VIII. 30. Sur ces paroles de saint Paul : *Ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés :* après la petite critique sur le terme *magnificavit,* a rendu *grands,* que le latin avoit autrefois et conserve encore dans quelques anciens manuscrits, au lieu de *glorificavit,* a glorifiés, rendu *glorieux,* la note dit : « Que saint » Chrysostome et les plus savants commenta- » teurs grecs après lui, ont entendu (ce terme de » *glorifier*) des dons du Saint-Esprit, que re- » çoivent ceux qui ont été faits enfants de Dieu » par le baptême : ce qu'il appuie par le scoliaste » syrien, qui a expliqué le même mot des dons » de faire des miracles, que les premiers chré- » tiens recevoient dans leur baptême par l'im- » position des mains, et qui les rendoient cé- » lèbres : » voilà comme il appuie ce sens; et venant à l'autre, il dit seulement : « Saint Au- » gustin et l'école entendent cela de la gloire » éternelle à laquelle arriveront infailliblement » tous les prédestinés. »

REMARQUE.

I. Que saint Augustin et toute l'école ont raison d'entendre la gloire éternelle dans ce passage.

L'interprétation de la gloire éternelle est ici absolument nécessaire : 1° par le texte même où la gradation manifeste nous mène naturellement, « de la prédestination à la vocation, de la voca- » tion à la justification, et enfin de la justifica- » tion à la gloire éternelle, » où se termine l'ouvrage de notre salut, et le grand mystère de Dieu sur les élus.

2° La même chose paroît par toute la suite du chapitre ỹ. 16, 17, 29, 30, et par l'aveu de l'auteur sur ce dernier verset, où lui-même il entend la gloire éternelle sous le mot *glorificavit,* comme fait aussi toute l'école, ainsi qu'il le reconnoît.

Cependant cette interprétation, qui est comme l'on voit celle de toute la théologie, est celle-là même que l'auteur tâche d'affoiblir par ces moyens.

Premièrement, en l'attribuant à l'école, dont il donne une triste idée dans tous ses livres; secondement, en l'attribuant à saint Augustin seul, au lieu qu'il devoit mettre avec saint Augustin tous les Pères qui ont combattu les pélagiens sous sa conduite, lesquels ne sont pas en petit nombre; troisièmement, saint Augustin même est maltraité dans ses écrits, et n'est guère considéré par les critiques de sa façon, que comme le premier des scolastiques; quatrièmement, en opposant au *glorificare* de la Vulgate l'ancienne leçon *magnificare;* quoiqu'il soit certain que le *glorificare* soit meilleur, comme étant conforme au grec de mot à mot, ἐδόξασε; cinquièmement, en opposant à saint Augustin et à l'école saint Chrysostome et *les plus savants commentateurs grecs*, par l'autorité desquels on voit qu'il veut affoiblir celle de l'école, quoique constamment préférable pour les raisons qu'on vient d'entendre.

II. L'auteur leur oppose saint Chrysostome, qu'il tronque, et qu'il n'entend pas.

Or en cela il se trompe encore; car il tronque saint Chrysostome, dont voici les propres paroles : *Il les a justifiés par la régénération du baptême; il les a glorifiés par la grâce, par l'adoption.* Je veux que par la grâce on entende non pas la grâce justifiante contre le sens naturel, mais les seuls dons du Saint-Esprit. Saint Chrysostome n'attribue pas la glorification à ces dons seuls; mais il y joint *l'adoption*, et il ne faut point entendre celle qui arrive dans la régénération que ce Père avoit déjà exprimée par le terme de *justifiés* et de *régénérés; mais l'adoption parfaite des enfants de Dieu*, après laquelle soupire toute créature, ainsi qu'il est dit dans ce chapitre, ℣. 21, 22, 23, et où la *résurrection des corps est comprise;* conformément à cette parole de Notre-Seigneur, Luc, XX. 36. : *Ils seront enfants de Dieu, parce qu'ils sont enfants de la résurrection.* Ainsi, manifestement la glorification dont parle saint Chrysostome contient la gloire céleste : Théophylacte et les autres, qui sont sans doute du nombre de ceux que l'auteur appelle *les plus savants commentateurs grecs*, parlent de même.

III. L'auteur affoiblit l'intérieur de la grâce.

Il faut encore observer sur cette note, que l'auteur, selon sa coutume, affoiblit dans l'intérieur les vrais avantages des chrétiens, en les réduisant à ce qui *les rend célèbres*, comme s'ils n'avoient pas une autre gloire à attendre, ou que celle-ci fût la principale.

IV. Son inclination perpétuelle à mettre en guerre les Pères les uns contre les autres.

En général on voit un dessein, et ici et partout ailleurs, d'opposer les Grecs aux Latins, et particulièrement à saint Augustin; en quoi il y a une double faute : la première, de commettre les Pères entre eux, au lieu de les concilier comme il est facile; la seconde, de ne marquer pas que les Pères qui ont écrit expressément contre les hérésies, sont constamment préférables dans l'explication des passages qui en regardent la réfutation, ainsi qu'il est certain par expérience, et que tous les théologiens en sont d'accord, après saint Augustin et Vincent de Lerins : non que les Pères soient contraires entre eux dans le fond, mais parce que ceux qui ont traité expressément les questions, s'expliquent aussi d'une manière plus expresse et plus précise.

XLVI[e] PASSAGE.

Sur ces mots : *les élus de Dieu,* Rom. VIII. 33, la note porte : *C'est-à-dire les fidèles que Dieu a choisis pour embrasser la loi évangélique.*

REMARQUE.

I. Les élus mal traduits.

La notion est fausse : les élus sont ceux dont il est écrit, *qu'ils ne peuvent être déçus*, Matth. XXIV, 24. Tout est plein de pareils endroits qui montrent que le mot *d'élus* ne doit pas être expliqué simplement par *fidèles*, et que lorsqu'il se prend ainsi, c'est à cause qu'on doit présumer par la charité, que les fidèles persévéreront jusqu'à la fin. Tout le monde remarquera naturellement, que ces idées de l'auteur sont de l'esprit des sociniens, qui ne veulent pas reconnoître le mystère de l'élection et de la prédestination.

II. Pente de l'auteur à changer le langage ecclésiastique, et les principes de la théologie.

On voit par ces dernières observations que l'auteur change le langage ecclésiastique, et qu'en général par tout le livre, où il détourne les passages de l'Ecriture, qui tiennent lieu de principes dans l'école, il induit insensiblement une nouvelle théologie.

XLVII[e] PASSAGE.

Anathema à Christo, Rom. IX. 3, l'auteur

traduit : *Anathème à cause de Jésus-Christ ;* il répète dans la note ce qu'on a vu dans la préface, *que la particule grecque ἀπὸ, et la latine à, se prennent quelquefois chez les Hébreux*, pour la causale *propter, à cause de ;* dont il assure *qu'on trouve des exemples dans l'ancien et dans le nouveau Testament.* Dans le reste de la note, il réfute saint Chrysostome, comme n'ayant pas entendu ce que veut dire le mot d'*anathème,* qui ne signifie autre chose qu'exécration, ce que saint Paul ni ne vouloit, ni ne pouvoit être. On se peut souvenir ici, qu'il avance dans sa préface, que c'est faute d'avoir pris garde à cet hébraïsme, qu'aucun traducteur ni co mmentateur n'a parfaitement exprimé ce passage de saint Paul ; de sorte qu'il est seul à le bien traduire.

REMARQUE.

I. Hébraïsme allégué mal à propos pour l'intelligence de la particule ἀπὸ, à.

Nous l'avons déjà repris d'avoir abandonné la Vulgate ; et pour montrer qu'il l'abandonne sans raison, comme j'ai promis de le faire voir, je n'ai qu'à dire qu'il ne suffit pas d'alléguer un hébraïsme ; il faut nommer des auteurs, et ne pas traduire à sa fantaisie ; puisque s'il y a peut-être un ou deux endroits, ce que nous allons examiner, où ἀπὸ signifie *propter*, on en peut produire cinq cents où il faut traduire autrement.

II. Il a tous les Pères contre lui.

Le traducteur nomme des auteurs, mais qui sont tous contre lui ; et quels auteurs ? c'est saint Chrysostome avec toute son école, sans en excepter les plus savants, saint Isidore de Damiette, Théodoret, et les autres, qui font sans doute partie de ces savants commentateurs, que le traducteur a accoutumé de nous vanter avec raison. J'y ai ajouté en d'autres ouvrages (*Divers écrits : Préf. Pass. éclaircis ; Addition à cette même, et au chap.* v.), saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jérôme, Bède, qui tous en énonçant ou en supposant la signification ordinaire du terme ἀπὸ, montrent que le *propter* du traducteur ne leur est pas seulement venu dans la pensée : ce qui ne peut être arrivé sans quelque raison qu'il faudra trouver, si nous voulons expliquer ce passage à fond.

III. On expose l'usage des Ecritures.

Commençons par les exemples que l'auteur allègue en l'air sans en avoir marqué un seul, et surtout considérons ceux du nouveau Testament ou de saint Paul même, qui seroient les plus convenables. Je passerai au traducteur dans toutes les Epîtres de cet apôtre, dans tout le nouveau Testament, un seul endroit où il est dit, que *Jésus-Christ fut exaucé à cause de son respect, pro suâ reverentiâ,* Heb. v. 7 ; dans le grec ἀπὸ, *à cause de,* quoique d'autres qui ne sont pas méprisables aient traduit autrement. Mais quand il faudroit traduire comme veut l'auteur, doit-on conclure, encore un coup, pour un seul endroit de saint Paul et du nouveau Testament, où ἀπὸ voudra dire *propter,* qu'on doive au hasard, indéfiniment, et sans aucune raison particulière, le tourner ainsi quand on voudra ?

IV. Estius qui a connu cet hébraïsme n'en est pas plus favorable à l'auteur.

La connoissance de cet hébraïsme n'est pas si rare, qu'on ne le trouve chez les bons auteurs ; et Estius le rapporte, Heb. v. 7. sur ce mot, *pro reverentiâ :* mais le traducteur demeure d'accord, que l'application de cet hébraïsme au passage dont nous parlons, ne s'est présentée qu'à lui seul, et n'est venue dans l'esprit, ni à Estius, ni à aucun autre commentateur grec ou latin.

V. Quelle particule grecque saint Paul exprime par *propter.*

C'est aussi de quoi nous venons de dire qu'il se doit trouver quelque raison ; et en effet en voici une très simple et très naturelle, c'est que l'ἀπὸ, lorsqu'il est uni comme ici à une personne, ἀπὸ Χριστοῦ *de Jésus-Christ,* ne se trouve jamais pris pour *propter, à cause de ;* ni pour autre chose que pour *à, à Christo : de Jésus-Christ.*

Ces termes, *propter Christum, à cause,* ou *pour l'amour de Jésus-Christ,* sont bien connus de l'apôtre : on trouve partout, lorsqu'il s'agit des personnes, *propter te, propter nos, propter electos, propter Deum, propter Christum.* Mais tous ces endroits et les autres à l'infini de même nature, ont leur particule consacrée qui est διὰ et non pas ἀπὸ : pourquoi donc cet endroit ici sera-t-il le seul où saint Paul se serve d'ἀπὸ ? On trouve encore pour exprimer les causes finales, le *propter,* mille et mille fois, et ἀπὸ n'y est jamais employé. Si je voulois descendre à un détail d'observations particulières, je pourrois dire que dans ces passages de l'ancienne version des Septante : *Turbatus est à furore oculus meus ; non est sanitas in carne meâ à facie iræ tuæ,* et les autres en très petit

nombre, où ἀπὸ est mis pour *propter,* désignent des causes actives ou efficientes : on est *troublé par la colère,* comme par une cause active : *la colère de Dieu* est la cause pareillement efficiente, *qui altère notre santé;* et ainsi du reste. Il ne s'agit pas ici des personnes pour l'amour desquelles on veut quelque chose ; il s'agit des choses qui nous mettent en certains états. C'est un fait constant : il ne faut point ici chercher de raison du sens que l'on donne à ces façons de parler. Pour l'ordinaire, il n'y en a point d'autre que le style des auteurs ; ou en tout cas l'usage des langues, leur génie, leur propriété. Quoi qu'il en soit, il est bien certain, comme nous venons de le remarquer, que l'ἀπὸ pour *propter, à cause de,* ne se trouve ni dans saint Paul, ni dans tout le nouveau Testament, lié avec une personne, tel qu'est ici Jésus-Christ, ἀπὸ Χριστοῦ. Si l'apôtre eût eu alors dans l'esprit le désir d'être anathème pour l'amour de Jésus-Christ comme pour la fin de ce désir, le διὰ qui lui étoit si familier en ce sens, se seroit présenté tout seul, et il n'auroit pas eu besoin d'aller chercher cet ἀπὸ dont à peine se seroit-il servi une fois, et jamais en cas pareil. Il ne veut donc pas lui donner de sens extraordinaire, et lui laisse sa force et sa signification accoutumées qu'on trouve partout dans ses Epîtres et dans toutes les Ecritures, et qu'aussi on voit jusqu'ici, comme l'auteur en convient, reconnu sans exception par tous les interprètes, parmi lesquels nous avons compté six ou sept des plus savants Pères.

VI. Rien ne force à recourir à cet hébraïsme ; faux raisonnement de l'auteur.

Mais peut-être qu'il est forcé à cet hébraïsme par quelque nécessité ? point du tout : le traducteur fait accroire à saint Chrysostome qu'il n'entendoit pas *anathème,* qui veut toujours dire *exécration,* en mauvaise part ; ce que saint Paul ne pouvoit pas être, en demeurant comme il le vouloit, en état de grâce. Telle est la seule objection du traducteur ; et il ne veut pas sentir que ce Père ne l'entendoit pas autrement, puisque s'il croit que saint Paul s'offrit à être traité d'exécrable, et à être séparé de Jésus-Christ en un certain sens, c'étoit en sous-entendant qu'il s'y offroit seulement s'il étoit possible, sans préjudice de l'état de sainteté, et de la grâce où il espéroit demeurer toujours.

Au reste, si la question ne méritoit peut-être pas en ce lieu tant de discussion, il importoit de faire connoître à quel prix on met ici les hébraïsmes, et avec quelle facilité on abandonne le texte de la Vulgate, quoique conforme à l'original grec, en faveur d'une interprétation qui n'a pour appui que les conjectures d'un traducteur licencieux.

XLVIIIe PASSAGE.

Que Dieu brise le Satan sous vos pieds : aux Rom. XVI. 20. C'est ce que porte la traduction ; et la note, le Satan, *c'est-à-dire l'adversaire ;* à quoi elle ajoute : *Il y a néanmoins de l'apparence, qu'il a eu aussi en vue le diable.*

REMARQUE.

Il faut toujours à l'auteur quelque petit raffinement : on savoit bien que Satan veut dire adversaire ; mais il falloit dire que ce terme général est devenu partout dans l'Ecriture le nom propre du diable, et que jamais il ne se trouve en un autre sens dans tout le nouveau Testament. Il est donc incontestable que saint Paul a voulu parler du démon, qu'il ne pouvoit pas désigner plus clairement que par son propre nom ; et quand l'auteur réduit cette explication, qui constamment est la seule véritable, à une simple apparence, je ne sais que deviner, si ce n'est qu'il veut raffiner et se singulariser à quelque prix que ce soit.

I. AUX CORINTHIENS.

XLIXe PASSAGE, ET REMARQUE.

Voici la note sur le ℣. I. du ch. VII. *Saint Paul loue le célibat à cause de la commodité qu'il y a de vivre sans femme, et hors les embarras du mariage.* C'est toute la froide louange que M. Simon donne au célibat, où les saints Pères ont cru voir la vie des anges. Ce que saint Paul a mis dans le texte, *il est bon, il est honnête,* καλὸν : *bon* absolument ; le traducteur dans le texte même le réduit à un *c'est bien fait;* et dans la note, à *être utile pour la commodité de la vie.* Les autres avantages que saint Paul relève, comme d'être dans le célibat plus en état de prier, plus occupé de Dieu seul, et moins partagé dans son cœur, ℣. 5, 20, 32, 33, 34, 35, cet auteur aussi bien que les protestants, les compte pour peu et ne daigne les remarquer.

L^e PASSAGE, ET REMARQUE.

Ils buvoient des eaux de la pierre qui les suivoient, I. Cor. X. 4. En lisant son texte et sa remarque, où il énonce expressément que c'étoient les eaux qui suivoient *et accompagnoient le peuple,* on voit qu'il traduit sans attention, et non-seulement contre la Vulgate, mais encore

contre le texte de saint Paul. Car c'est la pierre invisible, c'est-à-dire Jésus-Christ, qui suivoit partout le camp d'Israël, et lui fournissoit des eaux en abondance.

LIe PASSAGE.

Dans la note sur le même verset : *Saint Paul,* dit-il, *continue son* deras *ou sens mystique.*

REMARQUE.

Il ne falloit pas oublier, que *ce sens mystique* n'est pas une explication arbitraire, ou une simple application que saint Paul fait de ces passages à la nouvelle alliance comme à un objet étranger : l'explication de l'apôtre est du premier dessein de l'Ecriture ; il est, dis-je, du dessein du Saint-Esprit, que toute la loi, et en particulier tout le voyage des Israélites dans le désert, soit la figure de l'Eglise et de son pèlerinage sur la terre où elle est étrangère. Saint Paul le remarque exprès en deux endroits de ce chapitre : *Ces choses sont arrivées pour nous servir de figures;* et encore plus expressément : *Toutes ces choses leur arrivoient pour nous servir de figures,* ℣. 6, 11 ; ce qui déclare un dessein formé de les rapporter aux chrétiens. Les théologiens sont soigneux à marquer ce dessein formel et principal des anciennes Ecritures; mais nos critiques ne vont pas si loin, et voudroient bien regarder de semblables explications, comme des applications arbitraires et ingénieuses.

LIIe PASSAGE.

Au ch. XI. ℣. 19. *Il faut qu'il y ait encore de plus grandes partialités.*

REMARQUE.

Qui lui a donné l'autorité de retrancher de son texte les *hérésies,* qu'il trouve également et dans le grec et dans la Vulgate? Je veux qu'il lui soit permis d'indiquer dans une note la petite diversité qui se trouve ici entre les interprétations des Grecs et des Latins ; mais de décider d'abord contre les Latins, et ce qui est pis, les condamner dès le texte, contre la Vulgate qu'il s'est obligé de suivre, c'est une partialité trop déclarée. Un interprète modéré et pacifique auroit plutôt travaillé à concilier ces deux interprétations, comme il est aisé, en faisant dire à saint Paul ce qui est naturel et si véritable d'ailleurs, qu'on ne doit pas s'étonner qu'il y ait des partialités parmi les chrétiens, puisqu'il faut même qu'il y ait des hérésies : *oportet et hæreses*, c'est-à-dire *etiam hæreses.* Le passage est consacré à cet usage par toute l'Eglise latine ; et la note du traducteur qui remarque, que *le mot d'hérésie se prend ordinairement pour des dissensions dans les dogmes,* n'est pas concluante pour l'exclusion des véritables hérésies, puisque rien n'empêche que saint Paul n'ait argumenté du plus au moins ; ce qui au contraire est dénoté par la particule grecque, καὶ, aussi bien que par l'*et* de la Vulgate, ainsi qu'il a été dit.

LIIIe PASSAGE.

Il sera coupable comme s'il avoit fait mourir le Seigneur, et répandu son sang; au lieu de traduire : *Il sera coupable du corps et du sang du Seigneur,* ch. XI. ℣. 27. ce que l'auteur renvoie à la note.

REMARQUE.

C'est une licence criminelle d'introduire des paraphrases dans le texte : d'ailleurs cette expression de l'apôtre, *coupable du corps et du sang*, inculque avec plus de force la réalité et l'attentat actuel et immédiat sur la personne présente : ainsi le traducteur affoiblit le texte, et veut mieux dire que saint Paul.

II. AUX CORINTHIENS.

LIVe PASSAGE.

Sur ces paroles de la seconde aux Corinthiens, ch. I. ℣. 9. *Nous avons eu en nous-mêmes une réponse, une sentence de mort;* il met au contraire dans le texte même, *une assurance de ne point mourir.*

REMARQUE.

Saint Chrysostome explique *cette réponse* (*Hom.* II. *in* 2. *ad Cor.*), ἀπόκριμα, *une sentence, un jugement, une attente certaine de sa mort, qui lui étoit déclarée par toutes les circonstances :* c'est à quoi le mot grec, aussi bien que toute la suite du discours, a déterminé tous les interprètes; et le traducteur demeure d'accord dans sa note, qu'on l'entend ainsi ordinairement. Mais il lui faut de l'extraordinaire et de l'inouï, et il est le seul qui change l'assurance de mourir, en l'assurance de ne mourir pas. Il dit pour toute raison (*Voyez* 1. *Inst. addit.* VI. *rem. n.* 3.) que *la réponse* de saint Paul signifie *ici une caution, ou, comme nous disons, un répondant;* et sans autre autorité que celle de Heinsius, il insère la conjecture de ce protestant dans le texte même, et il ne craint pas de l'attribuer au Saint-Esprit.

Je prie le sage lecteur de s'arrêter ici un moment, pour considérer ce que deviendra l'Ecri-

ture, si elle demeure ainsi abandonnée aux traducteurs.

LVe PASSAGE.

La lettre cause la mort; et il explique, *qu'elle tue, c'est-à-dire qu'elle punit de mort, et ne propose autre chose que de sévères châtiments à ceux qui violent ce qu'elle ordonne,* II. Cor. III. 6.

REMARQUE.

I. Ce que c'est dans saint Paul que la lettre qui tue; conférence des deux passages de l'apôtre; sentiment de saint Augustin suivi de toute l'école.

C'est peut-être ici un des endroits où l'on ressent davantage l'esprit du traducteur. Outre la peine de mort que la loi prononce, elle tue d'une autre façon; parce que n'apportant aucun secours à notre foiblesse, elle ne fait qu'ajouter au crime la conviction d'avoir transgressé le commandement si expressément proposé. Toute la théologie a reçu cette explication dont saint Augustin a fait un livre que tout le monde connoît, et s'en est servi après ce Père, pour montrer la nécessité de recourir à la grâce, c'est-à-dire à l'esprit, qui seul peut donner la vie. Sans parler de saint Augustin, il est bien certain, et le traducteur en convient, que cette manière dont la lettre tue, est de saint Paul, lorsqu'il enseigne aux Romains, *que la loi nous cause la mort, et nous tient liés; en sorte que le péché se rend plus abondamment péché par le commandement même:* c'est en peu de mots le fond de la doctrine de l'apôtre, Rom. VII. 5, 6, etc.

Il est certain que ces deux passages de saint Paul ont un rapport manifeste, puisque si l'apôtre dit ici aux Corinthiens : *La lettre tue, et l'esprit nous donne la vie;* il avoit aussi dit aux Romains, *que nous devions servir Dieu, non point dans la vieillesse de la lettre, mais dans un nouvel esprit,* Rom. VII. 6.

Si donc le traducteur avoit conféré ces deux passages, dont la convenance est si sensible, au lieu de se borner, comme il a fait, à la manière dont *la lettre tue,* en punissant de mort les transgresseurs, il y auroit encore ajouté cette autre manière de donner la mort, en ce que sans secourir notre impuissance, la loi ne fait que nous convaincre de notre péché. C'est sans doute ce que devoit faire notre auteur; et en proposant par ce moyen le système entier de saint Paul, il en auroit pu inférer avec saint Augustin et toute la théologie la nécessité de la grâce.

II. M. Simon oppose saint Chrysostome qu'il n'entend pas, et qui dans le fond convient avec saint Augustin.

Il auroit même trouvé ce beau système dans saint Chrysostome. Il est bien vrai que ce Père, sur cet endroit de la seconde aux Corinthiens (*Hom.* VI. *in Epist.* II. *ad Cor.*), *la lettre tue,* par cette lettre qui tue, *entend la loi qui punit les transgresseurs,* par où il semble avoir dicté l'explication du traducteur. Mais il ne falloit que tourner la page pour trouver le reste; car on y lit (*Homil.* VII.), *que la loi n'est qu'une pierre;* n'est autre chose *que des lettres écrites, qui ne donnent aucun secours, et n'inspirent rien au dedans;* et en un mot, *quelque chose d'immobile* et d'inanimé : tout au contraire *de l'esprit qui va partout, inspirant* à tous les cœurs *une grande force;* c'est donc par là qu'il explique qu'on ne peut rien sans la grâce, et que la loi ne peut que tuer; c'est-à-dire découvrir *le mal et le condamner,* au lieu que le seul esprit donne la vie.

Il prend soin ailleurs de montrer la liaison des deux passages de saint Paul, et que celui de l'Epître aux Corinthiens, où il est dit que *la lettre tue,* convient à ce que l'apôtre enseigne aux Romains (*Hom.* XI. *in Ep. ad Rom.*); *à cause* dit-il, *que la loi ne fait que commander, pendant que la grâce, non contente de pardonner le passé,* nous fortifie pour l'avenir.

Il explique (*Hom.* XII. *in Ep. ad Rom.*) sur ce fondement, de quelle sorte, comme dit saint Paul, nous devons vivre, non plus « selon la loi » qui vieillissoit, mais selon le nouvel esprit : à » quoi il ajoute, que la loi n'est autre chose » qu'une accusatrice; qu'elle dispose en quelque » sorte au péché; qu'elle ne fait qu'irriter le » mal, et animer la cupidité par la défense; » et dit enfin, sans rien excepter, tout ce que saint Augustin a si clairement digéré, et si bien tourné contre les pélagiens.

III. L'auteur resserre trop le texte de saint Paul.

On voit maintenant, que le traducteur, pour expliquer que la *lettre tue,* ne se devoit pas renfermer dans les menaces de la loi qui punit de mort les transgresseurs, comme si la loi ne causoit la mort que par cet endroit, puisqu'il s'agit ici principalement de la mort du péché, comme opposée à la vie que la grâce donne; et si la lettre ne tuoit ici que par la mort du corps, l'esprit ne vivifieroit aussi que par la vie temporelle.

IV. Il continue à vouloir commettre les Pères les uns avec les autres.

Il paroît encore, que dans un passage si important contre les pélagiens, on ne devoit pas laisser à part saint Augustin, ni se tant éloigner de lui, qu'on voulût priver les lecteurs des plus belles interprétations de ce Père, après que toute la théologie en a fait comme un fondement de ses dogmes les plus essentiels.

On aperçoit aisément que le traducteur a voulu selon sa coutume, insinuer secrètement de l'opposition, et comme une espèce de guerre entre saint Chrysostome et saint Augustin, au lieu de montrer, comme nous venons de faire, avec quelle facilité on les concilie, puisqu'il n'y a qu'à tout lire, sans s'arrêter à un seul endroit; ce qui peut aussi servir d'exemple à terminer en interprète catholique de semblables différends, que le traducteur, au contraire, tâche d'allumer.

ÉPITRE AUX ÉPHÉSIENS.

LVIe PASSAGE, ET REMARQUE.

Au ch. II. ỳ. 10, de cette Epître, le texte dans son entier porte ces mots : *Car nous sommes son ouvrage, étant créés en Jésus-Christ dans les bonnes œuvres que Dieu a préparées, afin que nous y marchions.* La traduction retranche ces mots, *afin que nous y marchions;* ce n'est point par inadvertance, puisqu'on trouve ces mêmes mots dans la note. Le traducteur n'en a point voulu dans le texte, parce que cette version marque peut-être plus expressément qu'il ne vouloit, que par *cette création* intérieure par laquelle nous sommes créés dans les bonnes œuvres, Dieu prépare nos cœurs à les faire, et y incline au dedans nos volontés. Aussi la note dans le même esprit ne fait-elle *Dieu créateur dans les bonnes œuvres, que par une expression métaphorique, en nous montrant ce que nous devions faire;* ce qui réduit la grâce chrétienne à l'opération purement extérieure de la loi, et enseigne directement la doctrine pélagienne.

ÉPITRE AUX COLOSSIENS.

LVIIe PASSAGE, ET REMARQUE.

I. Règle pour la traduction.

Sur le chap. I. ỳ. 15. Un fidèle traducteur ne se seroit jamais permis de supprimer dans le texte le terme de *premier-né*, ou l'équivalent, puisqu'il est du grec et de la Vulgate, et qu'il se trouve consacré dans les versions, pour mettre à la place *premier* seulement, contre la foi des originaux. Le premier objet d'un traducteur, c'est d'être fidèle au texte, sans lui ôter un seul trait, ni la plus petite syllabe. De telles suppressions font imaginer aux ariens qui abusent de ce passage, qu'il est véritablement pour eux, puisqu'on est contraint de le changer : il faut éloigner de telles idées : et ne pas autoriser la coutume de mêler son commentaire à l'original.

II. Ce mot de saint Paul, *premier-né*, mal expliqué par l'auteur; quelle en est la force.

Pour expliquer ce mot, *premier-né*, l'auteur a recours à un hébraïsme, et prétend que chez les Hébreux, *ce terme signifie souvent celui qui est éminent au-dessus des autres.* C'est peu donner au Fils de Dieu, que de le rendre *éminent au-dessus des créatures :* le sens de saint Paul est plus profond, et veut dire que celui qui est né, *primogenitus,* c'est-à-dire le Fils de Dieu, précède de nécessité, et par sa nature, jusqu'à l'infini, tout ce qui a été fait; ce que saint Paul exprime en ajoutant, que *toutes les créatures qui sont dans le ciel et sur la terre ont été faites par lui, soit visibles, soit invisibles, trônes, dominations, principautés, puissances, tout a été créé par lui et pour lui; en sorte qu'il est avant tous, et qu'il n'y a rien qui ne subsiste par lui.* Col. I. 16, 17.

III. Il falloit traduire *premier-né* tout du long.

Il ne falloit donc point hésiter à traduire ici tout du long, que Jésus-Christ est *le premier né,* ni appréhender que par ce moyen il se trouvât en quelque sorte rangé avec les créatures qui sont son ouvrage qu'il a tiré du néant par sa puissance; puisque après tout, quand saint Paul dit de Jésus-Christ qu'il est l'unique, ou ce qui est la même chose, le *premier-né,* sans second, avant toute créature, il ne fait que répéter ce que Salomon a vu en esprit dans ses Proverbes, que la Sagesse éternelle, qui est le Verbe, étoit *engendrée, conçue et enfantée* (*Prov.,* VIII. 22. 24.) au sein de son Père avant tous les temps, lorsqu'il a commencé ses voies, et produit au jour ses ouvrages; ce qui est si grand, qu'il ne faut pas craindre que la majesté et l'éternité du Fils de Dieu en soient rabaissées.

II. AUX THESSALONICIENS.

LVIIIe PASSAGE, ET REMARQUE.

Sur le terme d'apostasie, ch. II. la note sur le ỳ. 3. *interprète que la plupart des chrétiens abandonnent leur religion :* c'est ajouter au texte trop visiblement et sans aucune raison. Un

grand nombre n'est pas la plupart, et ce grand nombre suffit pour l'apostasie, quoique d'ailleurs le corps de l'Eglise catholique, dont on se détache, demeure toujours le plus grand, ainsi qu'il est arrivé dans tous les schismes.

LIX[e] PASSAGE, ET REMARQUE.

Au chap. II. ℣. 14, ce ne peut être que pour contenter les protestants, qu'on a pris plaisir de mettre avec eux *doctrine* dans le texte, et de reléguer à la note le mot de *tradition* qui est consacré par l'usage des catholiques et par la Vulgate, aussi bien que par la suite du discours, et par le témoignage exprès des saints Pères, à la doctrine de vive voix seulement. Cependant on n'a point de honte d'une telle traduction ni d'ôter à l'Eglise un de ses plus forts arguments pour établir l'autorité de la tradition.

TOME QUATRIÈME.

ÉPITRE A PHILÉMON.

LX[e] PASSAGE, ET REMARQUE.

Dans la traduction du ℣. 21, *j'espère que vous m'écouterez* : pourquoi non que vous *m'obéirez*, comme la Vulgate et tous les autres traduisent, conformément à l'original? la note est encore plus mauvaise, puisqu'elle ose même rejeter le terme d'*obéir* comme impérieux, quoique saint Paul s'en serve en cet endroit et partout, ce qui tourne directement contre l'apôtre, et ne peut servir qu'à un visible affoiblissement de l'autorité ecclésiastique.

ÉPITRE AUX HÉBREUX.

LXI[e] PASSAGE, ET REMARQUE.

Au ch. I. ℣. 3, texte même, *à la droite de Dieu*, rien ne devoit empêcher de traduire comme dit la lettre, et comme porte la note, *à la droite de la Majesté* ou *de la souveraine Majesté*, en y ajoutant l'explication. C'est se rendre auteur, et non pas traducteur, que de faire si souvent de tels changements.

LXII[e] PASSAGE.

Sur ces mots : *Vous êtes mon Fils*, tiré du Ps. II. ℣. 7. la note porte, que l'*apôtre veut montrer par ce passage des Psaumes, que Jésus-Christ n'est pas Fils de Dieu comme les anges, qui sont quelquefois appelés fils de Dieu, mais qu'il l'est d'une manière spéciale.*

REMARQUE.

Il devoit donc dire, que jamais les anges ne sont appelés de ce nom en cette sorte, ni au nombre singulier et par excellence. On ne leur a jamais dit, ni *Je vous ai engendré*, ni que ç'a été *aujourd'hui;* ce qui denote le jour de l'éternité, selon l'explication des deux Cyrille et des autres Pères. L'auteur ne sait qu'affoiblir les passages qui établissent la divinité, et c'est le fruit qu'on peut retirer de ses critiques. Par cette même raison, il se contente de dire, que Jésus-Christ *est Fils de Dieu* d'une manière spéciale, ce que les sociniens ne refusent pas, comme nous l'avons souvent remarqué : mais pour parler en théologien et en catholique, il falloit encore ajouter que cette manière spéciale d'être fils, est d'être vraiment fils, vraiment engendré, et né de la substance de son Père : autrement on supprime les vrais caractères personnels et substantiels du Fils de Dieu. On va voir encore d'autres effets de cet affoiblissement de la saine théologie, par rapport à la divinité de Jésus-Christ.

LXIII[e] PASSAGE.

Dans la même note sur le ℣. 5 : *Je vous ai engendré aujourd'hui : saint Paul,* dit le traducteur, *applique avec les Juifs de son temps au Messie, par un* deras, *ou sens sublime et spirituel, ce qui s'entendoit à la lettre de David élevé sur le trône.*

REMARQUE.

I. L'auteur entre dans l'esprit d'éluder les prophéties et la véritable génération du Fils de Dieu.

On voit ici un effet de l'esprit des sociniens et de Grotius qui éludent les prophéties au sens véritable, et les réduisent en un sens mystique et spirituel : le critique entre ici trop visiblement dans cet esprit, faute d'expliquer, comme il devoit, que son *deras, ou sens sublime et spirituel*, est souvent le sens véritable, et que celui de saint Paul en cet endroit est proprement et directement de la première intention du Saint-Esprit, puisque même l'élévation de David à la royauté n'épuise pas la grandeur de cette expression : *Dieu m'a dit*, à moi proprement et uniquement *vous êtes mon fils*, unique et par excellence : *Je vous ai*, non pas adopté, mais, *engendré* de mon sein; et le reste que je ne dois pas prouver, mais supposer en ce lieu, puisque même je l'ai démontré ailleurs (*Voyez Suppl. in Psal., et la Dissert. Prélim. sur* GROTIUS.).

Ainsi ceux qui ne voient ici que David proprement et naturellement, ne prennent que l'écorce de la lettre et en abandonnent l'esprit; comme il paroît par la suite du texte, tant du psaume que de saint Paul, et par la tradition de toute l'Eglise, ainsi qu'on le pourra voir dans

notre exposition sur ce psaume (*voyez in Ps.* II. *et Suppl. in Psal.*), si on daigne y jeter les yeux.

II. L'auteur affoiblit la tradition des Juifs.

Selon ces principes, qui sont de la foi et de la tradition expresse de l'Eglise, il ne faut pas dire avec l'auteur, que saint Paul *applique ce passage à Jésus-Christ avec les Juifs de son temps;* c'est trop resserrer la tradition, que de la réduire *au temps de Jésus-Christ :* ce n'est pas ici une application à Jésus-Christ, comme à un sujet étranger au texte; mais une explication naturelle et véritable, qui étant du dessein premier et principal du Saint-Esprit, a été transmise de main en main aux Juifs spirituels, et en effet s'est conservée par une tradition dont les Juifs ne marquent point d'origine, jusqu'au temps de Jésus-Christ et au delà.

C'est une chose à déplorer, que l'explication ennemie des prophéties soit insinuée si fortement dans une traduction du nouveau Testament, qu'on met entre les mains du peuple, et qu'on lui apprenne, conformément à l'ancien esprit des critiques précédentes (*Voyez ci-dessus, dissert. sur* GROTIUS.), à éluder les prophéties qui sont le fondement de notre foi.

LXIVe PASSAGE.

Dans la note sur le ℣. 6. du même ch. I. de l'Epître aux Hébreux, « il explique le premier-» né, c'est-à-dire le Fils unique, ce qu'il a de » plus cher; et saint Paul prouve encore par là » que Jésus-Christ est Fils de Dieu d'une ma-» nière spéciale, et non comme les anges. »

REMARQUE.

Il ne dira donc jamais qu'il est Fils unique, parce que seul il est engendré de la substance de son Père, et de même nature que lui; et il ne sera *Fils unique,* que parce qu'il est *le plus cher,* sans vouloir sortir à cet égard des idées des sociniens par aucune remarque précise.

Nous avons souvent remarqué que la *manière spéciale* des sociniens pour la filiation de Jésus-Christ, c'est que Dieu en lui donnant une mère vierge, a suppléé par son Saint-Esprit la vertu d'un père charnel, et seul lui tient lieu de père : ce qui suffit bien pour le distinguer des anges, mais non pour le faire Fils de Dieu par nature et proprement. Si nos critiques ignorent un si grand mystère, ou ne daignent en faire mention, pourquoi font-ils les maîtres en Israël, et s'ingèrent-ils à expliquer l'Evangile?

LXVe PASSAGE.

Il s'agit ici de l'endroit de Jérémie, XXX. 31, cité par saint Paul, Heb. VIII. 8, que j'ai déjà remarqué (1. *Inst. rem. sur* GROTIUS, *n.* 17.); mais il y faut ajouter ce qui suit.

REMARQUE.

Nous trouverons donc M. Simon toujours favorable à la grâce pélagienne, c'est-à-dire extérieure et rien de plus, et toujours sous la conduite de Grotius et des sociniens : *J'écrirai ma loi dans leur cœur, etc.* Heb. VIII. 10, c'est-à-dire, selon Grotius : *Je ferai qu'ils sauront tous ma loi par cœur,* memoriter, *par la multitude des synanogues où elle sera enseignée trois fois la semaine.* Crellius : *Je leur donnerai des moyens d'en conserver le souvenir perpétuel;* ce que Grotius avoit imité : et après eux M. Simon : *Je leur donnerai des lois qu'ils retiendront et qu'ils observeront en les comprenant facilement.* Jusqu'ici ils ne sortent pas de la loi et de la doctrine, comme disoit saint Augustin; c'est-à-dire qu'ils ne vont pas plus avant que Pélage et Célestius, sans soupçonner seulement cette grâce si clairement définie par le concile de Milève (*Conc. Milev.* II. *cont.* PELAG. *et* COELEST., *canon* IV. *t.* II. *Conc.* LABB., *p.* 1537. *sive Conc. African. aut Carthag. anni* 418.), *où non content de nous enseigner ce qu'il faut faire, Dieu nous le fait encore aimer et pouvoir;* ce que j'ai voulu ajouter exprès, pour donner lieu au lecteur de remarquer, qu'il n'a encore rien vu et ne verra rien dans cette traduction et dans ces notes, qui ressente le vrai esprit du christianisme, c'est-à-dire, celui de la grâce.

I. ÉPITRE DE SAINT PIERRE.

LXVIe PASSAGE.

Et qui est-ce qui voudra vous nuire, si vous êtes zélés pour le bien? I. Pet. III. 13.

REMARQUE.

Il faudra donc toujours changer le texte, et y mêler du sien? le texte porte, *qui est-ce qui vous nuira, ou qui vous fera du mal?* ce qui ne signifie pas seulement, *qui est-ce qui voudra vous nuire;* mais encore, qui le pourra quand il le voudroit? Mais il a fallu suivre Grotius, qui explique ainsi : *hoc vult, pauci erunt qui vobis nocere velint,* etc.; *peu de gens voudront vous nuire;* et la note de Grotius devient le texte de notre auteur.

I. ÉPITRE DE SAINT JEAN.

LXVIIe PASSAGE.

Il n'y a point de crainte où est l'amour; mais

l'amour parfait bannit la crainte, I. Joan. IV. 18, où la note porte : *c'est-à-dire, celui qui aime Dieu véritablement, ne craint point de souffrir pour lui.*

REMARQUE.

Il ne s'agit point ici de souffrir pour Dieu : l'apôtre venoit de dire au ℣. précédent : *L'amour que nous avons pour Dieu est parfait en nous, lorsque nous avons confiance au jour du jugement*, en sorte que nous n'en soyons point troublés ; ainsi la crainte que saint Jean a dessein d'exclure, est celle du jugement, qu'il veut que nous attendions avec plus de confiance que de frayeur. Il nous montre donc *l'amour parfait* comme le principe de la confiance qui bannit la crainte inquiète des sévères jugements de Dieu : c'est le sens qui se présente d'abord, et où nous mène la suite du discours : toute la théologie adopte ce sens après saint Augustin, qui l'appuie en cent endroits ; mais le traducteur lui préfère une autre explication moins convenable, et ôte à l'école un passage dont elle se sert pour expliquer la nature de l'amour parfait, qui inspire la confiance et qui exclut la terreur.

LXVIIIe PASSAGE, ET REMARQUE.

Il s'agit ici du fameux passage : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo : Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel*, I. Joan. V. 7. sur lequel il ne remarque autre chose, sinon, que *certains critiques de Rome, sous le pape Urbain VIII, quoiqu'ils ne trouvassent dans aucuns manuscrits grecs toutes ces paroles, ont jugé qu'il les falloit conserver.* C'est en vérité trop affoiblir ce passage, que de n'alléguer, pour le soutenir, que le sentiment de ces *censeurs romains* qu'on ne connoît pas.

Si l'auteur vouloit alléguer quelque autorité des derniers siècles, il avoit devant les yeux l'inviolable autorité du concile de Trente et celle de la Vulgate ; s'il vouloit remonter plus haut dans la tradition, il n'ignoroit pas les passages exprès de saint Fulgence, qui confirment la leçon commune. Et ce qui est encore de plus important, il n'ignoroit pas cette célèbre confession de foi de toute l'église d'Afrique, au roi Huneric (VICT. *Vit. lib.* III.), où ce texte de saint Jean est employé de mot à mot. Un passage positif vaut mieux tout seul que cent omissions, surtout quand c'est un passage d'une aussi savante Eglise que celle d'Afrique, qui, dès le cinquième siècle, a mis ce passage en preuve de la foi de la Trinité contre les hérétiques qui la combattoient. On ne doit pas oublier qu'une si savante Eglise allègue comme incontestable le texte dont il s'agit ; ce qu'elle n'auroit jamais fait s'il n'avoit été reconnu, même par les hérétiques. Il n'y a rien qui démontre mieux l'ancienne tradition qu'un tel témoignage ; aussi vient-elle bien clairement des premiers siècles, et on la trouve dans ces paroles de saint Cyprien au livre de l'Unité de l'Eglise. « Le Seigneur dit : Moi et » mon Père nous ne sommes qu'un ; et il est en- » core écrit du Père, du Fils et du Saint-Esprit : » Et ces trois sont un, *et hi tres unum sunt :* » où cela est-il écrit nommément et distinctement du Père, du Fils et du Saint-Esprit, sinon en saint Jean, au texte dont il s'agit ? Le même saint Cyprien se sert encore du même passage (*Epist. ad* JUBAIAN., *de hær. bapt.*) pour appuyer son sentiment sur la nullité du baptême de tous les hérétiques ; « Si celui, dit-il, qui est » baptisé par les hérétiques (marcionites) est » fait le temple de Dieu, je demande de quel » Dieu ? Si c'est du Créateur, il ne peut pas en » être le temple, puisqu'il ne le reconnoît pas ; » si c'est de Jésus-Christ, il n'en peut non plus » être le temple, lui qui nie que Jésus-Christ » soit Dieu : si c'est du Saint-Esprit, puisque ces » trois ne sont qu'un, *cùm hi tres unum sint,* » comment le Saint-Esprit peut-il être ami de » celui qui est ennemi du Père et du Fils ? »

Voilà donc un second passage de saint Cyprien, pour démontrer qu'il a lu dans saint Jean, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont expressément les trois qui ne sont qu'un : ainsi la leçon commune est établie au troisième siècle, et se trouve dans deux passages exprès d'un aussi grand docteur que saint Cyprien ; les Anglais même l'avouent dans la dernière édition de ce Père, et il ne faut pas s'étonner qu'une leçon si ancienne se trouve établie au cinquième siècle dans l'autorité où nous l'avons vue.

Si j'avois à traiter ce passage à fond, il me seroit aisé de démontrer par la suite du texte de saint Jean, qu'il y manqueroit quelque chose, si cet endroit en étoit ôté ; mais il me suffit d'avoir montré le mauvais dessein du traducteur, qui n'a voulu que faire douter, comme il l'avoit toujours fait, du texte de la Vulgate, puisqu'il s'attache encore à lui opposer le grec et quelques autres versions. Voilà comme il se corrige, en laissant dans son nouveau Testament un monument immortel de ses premières répugnances.

SAINT JUDE.

LXIXe PASSAGE.

Sur le verset 4. du chapitre unique de saint

Jude, où se lisent ces paroles : *Leur sentence de condamnation est écrite depuis long-temps;* la note porte : *Saint Jude a voulu marquer par cette expression, qu'il y a long-temps que ces impies étoient destinés à commettre ces impiétés.*

REMARQUE.

Par qui destinés, si ce n'est par un décret fatal de la puissance divine? Calvin n'a jamais rien proféré de plus impie pour faire Dieu auteur du péché. L'auteur ne s'est aperçu d'une impiété aussi manifeste que sur la fin de décembre de 1702, car le carton qu'il a fait pour y remédier est de cette date : ainsi l'impiété a couru un an durant. On ne donne aucune marque de repentir d'un tel blasphème, ni aucun avis aux simples qui ont avalé ce poison. On ne crie pas moins à l'injustice contre les censures d'un livre où l'impiété est si déclarée; on croit être quitte de tout par un carton inventé si long-temps après un si grand mal, et qui devient ce qu'il peut.

LXXe PASSAGE.

SUR L'APOCALYPSE.

Je ne dirai rien sur l'Apocalypse, puisque j'ai déjà remarqué que dès la préface de ce divin livre, le traducteur dégrade saint Jean, dont il ne fait qu'*une espèce de prophète* (1. *Inst. rem. sur la Préf.* XI. *pass. n.* 7.). Je pourrois encore ajouter, que pour s'être attaché sans discernement aux explications de Grotius, qui bâtit sur le fondement d'une date visiblement fausse (*Voyez nos notes sur l'Apoc. Préf. n.* 26. *tom.* VI. *p.* 496.), il fait deviner à saint Jean des choses passées devant les yeux de cet apôtre ; en sorte qu'il faut par un seul trait effacer la plupart de ses prédictions : et c'est la raison la plus apparente pour laquelle le traducteur n'a osé donner aux révélations de saint Jean le titre absolu de prophéties.

CONCLUSION DE CES REMARQUES,

Où l'on touche un amas d'erreurs, outre toutes les précédentes.

I. Amas d'erreurs en abrégé.

Si l'on joint maintenant à ces remarques, celles de l'Instruction précédente, on voit que les fautes en sont innombrables, même celles où la foi est directement attaquée.

Je déclare, au reste, que si je m'arrête aux remarques que j'ai proposées, ce n'est pas que j'aie dessein d'approuver les autres fautes, qui sont infinies, de la nouvelle version et de ses notes; et afin qu'on ne pense pas que ce soit un discours en l'air, je pourrois encore ajouter que le traducteur a dit, *qu'il n'y a de véritable résurrection que celle des justes*, Jean, XI. 25, ce qui donne lieu à une erreur qui étoit commune parmi les Juifs, et qui leur est commune en partie avec les sociniens, lorsqu'ils assurent qu'en effet nul autre que les justes ne ressuscitent pour être immortels; qu'il a dit avec trop peu de précaution, « que ce fut principalement » après la résurrection, que Jésus-Christ entrant » dans le ciel.... fut pontife selon l'ordre de » Melchisédech, » Heb. V. 6, puisque l'apôtre au verset suivant établit le plein exercice de son sacerdoce, *lorsqu'il étoit sur la terre, où ayant offert d'humbles prières avec de grands cris et avec larmes, il fut exaucé à cause de son respect;* ce qui enferme le fondement de ses fonctions sacerdotales : qu'il a dit d'une manière téméraire et vague, que la multiplicité des paroles reprises par Jésus-Christ dans la prière, Matth. VI. 7, ne consistoit *que dans une longue répétition des mêmes mots*, ainsi qu'il l'a inséré dans le texte même, en traduisant, *ne rebattez pas les mêmes paroles ;* ce qui tendroit à condamner, non-seulement plusieurs saintes pratiques de l'Eglise, même dans son service public, mais encore les psaumes de David, et jusqu'à la prière de Jésus-Christ dans son agonie, où il passa plusieurs heures à répéter le même discours, *eumdem sermonem dicens*, Matth. XXVI. 44. Qu'il a dit sur saint Luc, XX. 35. que *par le siècle on entend le monde;* directement contre le texte, qui parle de ceux *qui seront jugés dignes de ce siècle-là*, c'est-à-dire du siècle à venir, par opposition aux enfants de ce siècle ci, c'est-à-dire, du siècle présent, *filii hujus sæculi*, ℣. 34. Qu'il a dit trop généralement et mal à propos, que *les Gentils ne croyoient pas que la fornication fût un péché*, Act. XV. 20, et n'a pas assez distingué ce qui étoit défendu dans le décret des apôtres par une convenance, d'avec ce qui l'étoit par la loi naturelle que les Gentils devoient sentir au fond de leur conscience, encore qu'ils ne voulussent pas ouvrir entièrement les yeux à la lumière qui condamnoit tous ces désordres. Qu'il a dit que la prophétie d'Amos, citée par saint Jacques, *étoit seulement un sens mystique et spirituel*, Act. XV. 16, au lieu que bien constamment, c'est une prédiction des plus précises pour la conversion des Gentils et pour les temps du Messie. Qu'il a dit *que ces mots, esprit et ange, doivent être pris pour la même chose*, Act. XXIII. 8; ce qui

seroit avancé trop négligemment, et à l'exclusion de l'âme qui est aussi un esprit. Qu'il a dit aussi à cette occasion où il s'agissoit d'un dogme, *qu'on ne doit pas exiger des apôtres une expression fort exacte;* ce qui, prononcé indistinctement, induit une confusion universelle dans les dogmes, et renverse les conclusions que les Pères et toute la théologie tirent des paroles de l'Ecriture.

II. Passage aux Ephésiens : *Que nous sommes naturellement enfants de colère.*

Je ne finirois jamais, si je voulois rapporter les négligences, l'inexactitude, les affectations, les singularités du traducteur. On ne peut presque ouvrir son livre sans y trouver de nouvelles fautes. Au lieu de traduire, *nous étions naturellement dignes de la colère de Dieu,* Eph. II. 3, il falloit mettre comme dans la note, *enfants de colère, etc.,* qui est un terme consacré. C'est la coutume perpétuelle du traducteur, que ce qu'il réserve pour son texte soit presque toujours le plus mauvais. Il allègue saint Jérôme dans son commentaire sur cet endroit de l'Epître aux Ephésiens, pour rendre le mot *naturellement* par celui d'*entièrement;* mais il oublie les derniers mots de ce docte Père, où il conclut qu'*en tout cas, si on reçoit cette signification, elle doit être exposée selon les explications précédentes*, dans lesquelles, pour expliquer la corruption naturelle du genre humain, il y avoit *compris la concupiscence, qui nous porte au mal dès nos premiers ans, et le péché que le diable a introduit dans le monde, c'est-à-dire le péché originel.*

III. Omissions affectées de l'auteur sur le Saint-Esprit.

Il n'est pas permis d'oublier ce que nous avons remarqué ailleurs (1. *Inst. rem. sur la Préf. II. pass. n.* 3.), mais en passant : c'est le silence étonnant de M. Simon sur les textes qui établissent la divinité du Saint-Esprit; tout en est plein dans l'Evangile. Nous avons suivi l'auteur comme pas à pas sur tout le texte sacré, sans y trouver un seul mot pour le grand sujet dont nous parlons. Jésus-Christ promet d'envoyer le Saint-Esprit, après son départ de ce monde, pour y tenir sa place, pour y suppléer sa présence et nous consoler de son éloignement; pour nous enseigner toute vérité, et nous suggérer au dedans ce que le Sauveur avoit prêché au dehors; il prend du sien, il le glorifie comme étant son esprit, ainsi que celui du Père, et l'esprit de vérité, toutes fonctions que le Saint-Esprit ne pouvoit faire à la place de Jésus-Christ, s'il étoit son inférieur : il est donc de même rang, de même ordre, de même autorité; c'est lui qui fait les prophètes, les prédicateurs, tous les justes et tous les enfants de Dieu, en habitant dans leurs cœurs, y répandant la grâce et la charité avec lui-même, qui en est la source. Tout cela passe devant les yeux de M. Simon, sans qu'il daigne en relever un seul mot : il pouvoit du moins remarquer, que mentir au Saint-Esprit, c'est mentir à Dieu. Quand il n'y auroit que les passages où nous sommes appelés le temple du Saint-Esprit, c'en seroit assez pour nous faire dire avec saint Grégoire de Nazianze : Un membre de Jésus-Christ ne doit pas être le temple d'une créature. Quand il n'y auroit que la consécration de l'homme nouveau en égalité au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, il n'en faudroit pas davantage pour conclure avec le même saint : Non, je ne veux pas être consacré au nom de mon conserviteur, ni enfin en un autre nom qu'en celui d'un Dieu. Un petit mot sur quelqu'un de ces passages eût bien valu quelques-unes de ces misérables critiques dont l'auteur a rempli son livre. Le Saint-Esprit est représenté comme le tout-puissant instigateur de toutes les bonnes pensées, et l'auteur de tout l'intérieur de la grâce qui contient la consommation de l'œuvre de Dieu; mais nous avons déjà remarqué que M. Simon ne connoît guère cet intérieur, et qu'il affecte partout d'en éloigner l'idée.

IV. Récapitulation de tout cet ouvrage.

C'en est assez, et il me suffit d'avoir démontré que l'auteur fait ce qu'il lui plaît du texte de l'Evangile, sans autorité et sans règle; qu'il n'a aucun égard à la tradition, et qu'il méprise partout la loi du concile de Trente, qui nous oblige à la suivre dans l'interprétation des Ecritures; qu'il ne se montre savant qu'en affectant de perpétuelles et dangereuses singularités, et qu'il ne cesse de substituer ses propres pensées à celles du Saint-Esprit; que sa critique est pleine de minuties, et d'ailleurs hardie, téméraire, licencieuse, ignorante, sans théologie, ennemie des principes de cette science; et qu'au lieu de concilier les saints docteurs, et d'établir l'uniformité de la doctrine chrétienne par toute la terre, elle allume une secrète querelle entre les Grecs et les Latins, dans des matières capitales; qu'enfin elle tend partout à affoiblir la doctrine et les sacrements de l'Eglise, en diminue et en obscurcit les preuves contre les hérétiques, et en particulier

contre les sociniens, leur fournit des solutions, leur met en main des défenses, pour éluder ce qu'il a dit lui-même contre leurs erreurs, et ouvre une large porte à toute sorte de nouveautés.

MÉMOIRE

DE CE QUI EST A CORRIGER

DANS LA NOUVELLE BIBLIOTHÈQUE

DES AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES

DE M. DUPIN.

Les erreurs contenues dans cette Bibliothèque ont paru principalement depuis la Réponse aux Remarques des Pères de Saint-Vannes, que M. Dupin a publiée; parce qu'après avoir été averti de ses erreurs, loin de se corriger, il les a non-seulement soutenues, mais encore augmentées comme on va voir.

Sur le péché originel.

Voici comment l'auteur rapporte lui-même sa doctrine dans sa Réponse, *p.* 50. « J'ai remarqué, touchant le péché originel, que tous » les Pères des trois premiers siècles ont reconnu » les peines et les plaies du péché d'Adam; mais » qu'ils ne semblent pas être demeurés d'accord » que les enfants naquissent dans le péché, et » dignes de la damnation; que c'étoit cependant » le sentiment commun, comme il paroît par » saint Cyprien. J'ai dit encore, en parlant de » saint Cyprien, qu'il est le premier qui ait parlé » bien clairement sur le péché originel (*Voyez » Suppl. in Psal. tom.* II. *p.* 610 *et suiv.*). »

Voilà en effet ce qu'avoit écrit notre auteur dans son Abrégé de la Doctrine (*Bibliot. tom.* I. *p.* 611 *de la prem. édit.*), et par là il renverse manifestement la tradition du péché originel.

Selon lui (*Rép.*, *p.* 144.), la véritable tradition de l'Eglise est celle que décrit Vincent de Lerins : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus.* Or, est-il que, selon lui-même, la tradition du péché originel n'est pas de cette nature, puisque les Pères des premiers siècles n'en demeuroient pas d'accord; par conséquent il n'y a point de véritable tradition sur le péché originel.

Si l'on disoit, avec les sociniens, que les anciens nient la divinité de Jésus-Christ, ou du moins, qu'ils n'en demeurent pas d'accord, on ne seroit pas souffert, parce qu'on renverseroit la tradition d'un article si nécessaire; on ne doit pas non plus souffrir ceux qui disent qu'on a nié le péché originel, ou qu'on n'en est pas demeuré d'accord, puisque la tradition de l'article du péché originel, sans laquelle on n'entendroit pas que Jésus-Christ est Sauveur, ne doit non plus être affoiblie que celle de sa divinité.

Cela se confirme encore, parce que l'auteur ayant rapporté divers sentiments de l'antiquité sur le divorce pour cause d'adultère, conclut de cette diversité de sentiments, qu'il n'y a point sur cela de *tradition apostolique.* Or, est-il qu'il prétend montrer la même chose, ou une plus grande diversité de sentiments dans la matière du péché originel (*Rép. aux rem.*, *p.* 75, 76.) : il ne laisse donc plus aucun lieu à la tradition apostolique de ce dogme.

L'auteur demeure d'accord « qu'il y a quelques » erreurs assez communes dans les premiers » siècles de l'Eglise, qui depuis ont été rejetées; » mais qu'elles ne concernent pas les principaux » articles de notre foi (*Abrégé de la Doctrine, » tom.* I. *p.* 606.). » Il en est de même du doute que de l'erreur, et l'Eglise n'a non plus douté qu'erré sur ces principaux articles. Si donc on avoit douté du péché originel, et que les *Pères n'en fussent pas demeurés d'accord,* comme l'assure notre auteur, il s'ensuivroit que cet article ne seroit pas un des principaux.

Il est vrai que notre auteur dit, en parlant du dogme du péché originel, *que c'étoit le sentiment de l'Eglise, comme il paroît par saint Cyprien* (*Abrégé, tom.* I. *p.* 611; *Rép. aux rem.*, *p.* 50.); mais il explique lui-même, en rapportant ce passage, *que c'étoit le sentiment commun et la doctrine commune;* et c'est ce qui le condamne, parce que, pour exprimer un dogme certain et une tradition constante, ce n'est pas assez de dire que c'étoit le sentiment commun et la doctrine commune, si l'on ne tranche le mot, que c'étoit constamment la foi de l'Eglise : ce que l'auteur a toujours évité de dire; et bien loin de le croire, il a osé dire, « que saint Cy» prien est le premier qui ait parlé bien claire» ment du péché originel, et de la nécessité de » la grâce de Jésus-Christ (*tom.* I. *sur* S. CY» PRIEN, *p.* 475.). » Ce qui rend sa faute plus grande, c'est qu'après avoir été averti de son erreur par les Pères de Saint-Vannes, non-seulement il y persiste, mais encore il enchérit dessus, puisqu'en discutant l'affaire dans le détail, il ne donne à un dogme si important aucun auteur qui soit clair, avant saint Cyprien; et quant à ceux qu'on produit pour le soutenir, non content d'éluder le témoignage des uns, comme de saint Justin et de saint Irénée, il compte les autres pour contraires, comme Tertullien, Origène, et saint Clément d'Alexandrie. C'est ce

qu'il s'efforce de prouver depuis la p. 50 jusqu'à la 60 de sa Réponse aux Remarques. Ainsi, la foi du péché originel n'est *qu'un sentiment commun, une doctrine commune* du temps de saint Cyprien ; et devant, ce n'est qu'obscurité et incertitude dans quelques auteurs, et opposition manifeste dans la plus grande partie. Voilà à quoi se réduit la tradition du péché originel, selon notre auteur.

Et ce qui marque l'excès de sa prévention contre la doctrine catholique, c'est qu'il n'y a en ce point aucune difficulté, ni aucune partie de la tradition qui soit plus claire que celle-ci, comme on le fera voir par un mémoire particulier; de sorte que s'en éloigner, c'est vouloir gratuitement favoriser les hérétiques. Ainsi, on n'a pas pu s'empêcher de s'élever contre lui, surtout après qu'on a vu, par sa Réponse, non-seulement qu'il persistoit dans son erreur, mais encore qu'il insultoit à ceux qui l'en reprenoient, et s'emportoit à de plus grands excès.

Sur le Purgatoire.

Dans l'Abrégé de la Discipline (*tom.* I. *p.* 613.); notre auteur est tombé dans plusieurs fautes. C'en est une assez considérable d'avoir dit généralement, « qu'on ne donnoit point le » nom d'autel à la table sur laquelle on célébroit » l'eucharistie (*Ibid., p.* 625.). » C'est une prévention qui n'a pu venir à notre auteur, que du langage des hérétiques, le contraire paroissant partout, et surtout dans saint Cyprien, à toutes les pages.

La faute de notre auteur est encore plus grande, lorsqu'après avoir parlé de la discipline comme *d'une chose variable selon les temps et selon les lieux* (*Ibid., p.* 618.), à l'opposite de la foi, qui ne varie jamais, il range parmi ces articles de discipline variable, « qu'on prioit pour les » morts, qu'on faisoit des oblations pour eux, » qu'on célébroit le sacrifice de la messe en leur » mémoire, qu'on prioit les saints et qu'on étoit » persuadé qu'ils prioient Dieu pour les vivants » (*Ibid., p.* 616.) : » comme si toutes ces choses étoient d'une discipline variable et indifférente.

Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est d'avoir entièrement passé sous silence la doctrine du purgatoire ; et au lieu de dire qu'on offroit le sacrifice pour le soulagement des morts, d'avoir affecté de dire *qu'on célébroit le sacrifice en leur mémoire*, qui est la façon de parler de saint Augustin et de l'Eglise dans les messes des martyrs et des saints, mais qui ne suffit point du tout pour les autres morts.

Ce qui est encore plus mauvais, c'est que les Pères de Saint-Vannes ayant relevé une affectation si grossière, M. Dupin leur a dit pour toute réponse, « qu'à la vérité il n'a point parlé » du purgatoire, parce qu'en effet on n'en trouve » rien positivement dans les Pères des trois » premiers siècles (*Rép. aux rem., part.* II. *p.* 61.); » de sorte qu'en cet endroit la tradition de l'Eglise demeure défectueuse; et les hérétiques ont cet avantage, que les passages allégués par tous nos docteurs, pour leur prouver le soulagement des âmes, ce qui ne diffère point du purgatoire, sont non-seulement abandonnés, mais encore combattus par M. Dupin.

Sur les livres canoniques.

Notre auteur, sur ce sujet ne diffère en rien du tout des calvinistes. Dans son Abrégé de la Doctrine (*Abrégé de la doct., tom.* I. *p.* 612.), il dit aussi décisivement et aussi crûment qu'eux, « que les Pères des trois premiers siècles n'ont » point reconnu d'autres livres canoniques de » l'ancien Testament, que ceux qui étoient dans » le canon des Hébreux. »

Pour montrer qu'ils en avoient reconnu d'autres, les catholiques ont produit, entre autres choses, le témoignage d'Origène sur l'histoire de Susanne, dans l'épître à Julius Africanus ; mais notre auteur leur préfère le ministre Vestemius, qui dit « qu'Origène a défendu la vérité de cette » histoire, sans assurer pourtant qu'elle fût canonique. » Il veut, comme lui, un passage formel, où Origène ait dit qu'elle est canonique (*Rép. aux rem., t.* VII. *p.* 13.) : comme si ce n'étoit pas le dire assez, que de dire, comme fait ce Père, qu'elle est une véritable partie d'un livre prophétique, qu'elle est d'un auteur inspiré de Dieu, tel qu'étoit sans doute Daniel, et qu'en cela il faut préférer la tradition de l'Eglise chrétienne à celle des Juifs falsificateurs des Livres saints.

Les catholiques objectent encore aux hérétiques le témoignage de saint Jérôme, qui assure que le concile de Nicée a compris le livre de Judith parmi les saintes Ecritures; mais notre auteur aime mieux en donner le démenti à saint Jérôme (*tom.* I. *Dissert. prél., p.* 57.), que de laisser cet avantage à l'Eglise catholique. Sans doute il sait mieux que saint Jérôme ce qui s'est passé dans ce concile; il en a mieux vu que lui, non-seulement les lettres et les canons qui nous sont restés, mais encore les autres pièces qui en sont émanées. Je ne m'amuserai pas à réfuter ses conjectures, qui sont bien foibles; et il me

suffit de faire voir le grand soin qu'il a de favoriser les hérétiques, et de désarmer l'Eglise. Malgré la décision expresse du concile de Trente, qui oblige précisément, sous peine d'anathème, à recevoir les livres de l'Ecriture sainte *avec toutes leurs parties, ainsi que l'Eglise catholique a accoutumé de les lire,* et qu'ils *sont contenus dans l'édition Vulgate,* il rejette hardiment les derniers chapitres d'Esther : il tâche d'ôter à l'Eglise l'avantage qu'elle peut tirer de l'autorité d'Origène, en disant « qu'on prouve » invinciblement qu'Origène a eu tort de croire » que ces pièces étoient autrefois dans l'original » (*Rép. aux rem., p.* 19.) : » il s'imagine se sauver par l'autorité de Sixte de Sienne (*Ibid., p.* 23.); mais il est bien plus naturel de condamner cet auteur, que d'absoudre M. Dupin, qui méprise si visiblement l'autorité du concile de Trente.

Enfin on ne peut rien du tout alléguer en faveur de la tradition de l'Eglise, que notre auteur ne se soit étudié à le détruire; ce qui me fait dire qu'il faudra examiner bien soigneusement ce qu'il donnera sur l'Ecriture sainte, puisqu'il paroît d'humeur à donner beaucoup dans le rabbinisme, et à affoiblir beaucoup les interprétations ecclésiastiques.

Je ne dois pas oublier ici, qu'encore qu'il semble dire que « les livres des Machabées étoient » tenus pour canoniques en Afrique du temps » de saint Augustin, » il ne laisse pas d'ajouter que ce Père « ne les a pas crus tout-à-fait de la » même autorité que les autres livres canoniques (*Ibid., pag.* 31.); » sous prétexte que ce saint docteur a dit qu'en certains endroits il les falloit entendre sobrement ; ce qu'on pourroit dire aussi bien de beaucoup d'autres Ecritures canoniques, comme de l'Ecclésiaste et du Cantique des cantiques. Dans la suite de cet endroit, notre auteur fait de nouveaux efforts pour affoiblir les témoignages anciens qui autorisent les livres que les hérétiques rejettent, jusqu'à dire que « les décisions des conciles de Carthage et de Rome, et la déclaration d'Innocent I (*Diss. prélim., tom.* I. *p.* 60.), » n'étoient pas regardées comme obligatoires, même en Occident, où elles étoient si solennellement publiées. Personne n'ignore le passage qu'il allègue de saint Grégoire ; mais il en falloit tirer une toute autre conséquence, plutôt que de faire révoquer en doute à ce saint pape l'autorité de saint Innocent et de saint Gélase ses prédécesseurs, et celle de son siége même, encore que personne n'eût réclamé contre.

Sur l'éternité des peines.

Chacun sait l'erreur des sociniens sur cette matière, et combien elle est pernicieuse, à cause qu'elle flatte les sens. Cependant notre auteur n'a pas craint de leur donner pour patrons deux saints martyrs, et deux auteurs aussi importants que saint Justin et saint Irénée (*sur* S. JUSTIN *et* S. IRÉNÉE, *tom.* I. *p.* 161, 197.); et cela sans nécessité, comme on va voir. Ce qu'il y a de plus mal, c'est que l'objection lui étant faite à l'égard de saint Irénée, il enchérit sur son erreur, selon sa coutume.

On lui objecte que ce saint martyr reconnoît manifestement que les peines des damnés sont éternelles, et il répond en ces termes : « Je l'avoue, et saint Justin leur donne aussi ce nom, » conformément à la manière de parler de l'Ecriture et de l'Eglise ; mais cela n'empêche pas » qu'ils n'eussent leurs sentiments particuliers ; » et sans doute, que si on leur eût demandé ce » qu'ils entendoient par des peines éternelles, » ils eussent répondu qu'ils entendoient des » peines de longue durée, et que le terme d'éternité se prend souvent dans l'Ecriture pour » un temps bien long, quoiqu'il ait sa fin (*Rép.* » *aux rem., p.* 122.). » En vérité c'en est trop, et l'on ne peut comprendre comment un théologien, non content d'attribuer à deux martyrs les plus pernicieux sentiments des sociniens, ose encore deviner leurs pensées, pour leur faire répondre précisément ce que disent ces hérétiques.

La difficulté pourtant n'étoit pas grande, car il n'y avoit qu'à lire saint Irénée, qui dit en termes formels « que les biens qui viennent de » Dieu sont éternels et sans fin, et que pour la » même raison la perte aussi en est éternelle et » sans fin ; » et il compare cette perte à l'aveuglement, qui est une privation de la lumière dans un sujet qui existe ; en sorte qu'il est visible, par ce passage de saint Irénée, que la privation des biens est aussi éternelle dans les damnés, que les biens mêmes sont éternels dans les justes : et le même saint dit encore, « que la » peine des incrédules est augmentée, et a été » faite non-seulement temporelle, mais encore » éternelle ; parce que tous ceux à qui le Seigneur dira : *Allez aux feux éternels,* seront » toujours damnés, comme ceux à qui il dira : » *Venez, les bénis de mon Père,* etc. recevront » le royaume, et y profiteront toujours. » Soit qu'il veuille dire que leur félicité aura un accroissement perpétuel, ou que le terme PROFICIUNT ait un autre sens dont il ne s'agit pas ici, c'est assez qu'il paroisse clairement que le *tou-*

jours et l'*éternel* des méchants est égal au *toujours* et à l'*éternel* des bons : or est-il que l'éternité promise aux bons, constamment et de l'aveu même des sociniens, est une éternité véritable, et non pas seulement un long temps; donc l'éternité malheureuse n'est pas un long temps, mais une éternité véritable.

Cet argument n'a point de réplique ; et saint Irénée inculque tellement ces mêmes choses et dans cet endroit et dans beaucoup d'autres, qu'il ne seroit pas possible d'y résister, pour peu qu'on eût lu avec attention les livres de ce grand homme. Mais les critiques de notre temps n'appuient que sur les endroits qui leur peuvent donner occasion de se distinguer des autres par des sentiments particuliers.

Il n'eût pas été plus difficile de trouver la même doctrine dans saint Justin, puisque non content d'attribuer une infinité de fois l'éternité au feu d'enfer, avec autant de force qu'à la vie future, il en fait expressément la comparaison, en disant « que Dieu revêtira les justes d'incorruptibilité, et enverra les injustes avec les mauvais » esprits, dans un feu éternel, avec un perpétuel » sentiment (*Apol.* II. *p.* 87.), » ou de leurs misères, ou du remords de leur conscience; ce qu'il prouve par ces paroles de l'Evangile : *Leur ver ne cessera point*, *et leur feu ne s'éteindra point*. Il dit aussi, dans un autre endroit (*Dial. cum* TRYPH., *p.* 349.), « que Dieu donnera un » royaume éternel aux saints, et qu'il enverra » tous les infidèles dans la damnation d'un feu » qui ne s'éteindra jamais. » Il paroît donc qu'il entend de même l'éternité de l'enfer que celle du royaume céleste; par conséquent qu'il entend une éternité véritable et proprement dite : ce qui n'empêche pourtant pas que dans les mêmes endroits il ne dise *que les méchants ne seront plus*, conformément aux passages de l'Ecriture, où il est dit *que les impies ne ressusciteront pas, ne seront pas, seront dissipés, anéantis;* parce qu'on ne doit pas réputer être ou vivre, un état aussi malheureux que le leur, et aussi éloigné de la véritable vie qui est Dieu.

Par ce moyen, ou par d'autres qu'on y pourroit joindre, il seroit aisé de répondre aux paroles de saint Justin qui font la difficulté. M. Dupin n'a pas voulu considérer ces passages qui font voir, plus clair que le jour, que l'éternité que ce saint attribue aux peines, marque quelque chose de plus qu'un long temps. Mais il en avoit assez vu pour mieux dire qu'il n'a dit, s'il n'avoit été prévenu en faveur de la solution socinienne; car il a lui-même produit un passage où saint Justin dit « que les peines des méchants ne » dureront pas seulement mille ans, comme » celles dont parle Platon, mais qu'elles seront » éternelles (*Apol.* II. *p.* 57.) » Ainsi le mot *éternel* est visiblement opposé, non à un *long temps*, car le temps de mille ans que saint Justin exclut, est assez long; mais, comme parle notre auteur (*Bibl., tom.* I. *p.* 167.), *il est opposé aux peines qui doivent finir un jour*.

S'il faut donner des explications à des passages qui semblent contraires, il vaut bien mieux que ce soit en faveur de la foi qu'en faveur de l'hérésie socinienne ; d'autant plus que les passages qui concluent à l'éternité des peines, sont constamment plus précis et plus nombreux que les autres. Mais la théologie de notre auteur est si foible, qu'il méprise, dans sa Réponse aux Remarques, la solution dont il avoit lui-même posé les principes dans sa Bibliothèque, et il va de mal en pis.

Sur la vénération des saints et de leurs reliques.

Je ne sais quel plaisir a pris M. Dupin à dire (*dans son Avertissement du tom.* V.) « que » dans le sixième siècle on n'entendoit parler » que de miracles, de visions et d'apparitions; » qu'on poussoit la vénération qu'on doit aux » saints et à leurs reliques, au delà des justes » bornes, et qu'on faisoit un capital de cérémo- » nies fort indifférentes. » A quoi bon cette téméraire censure, qui ne tend qu'à faire croire aux hérétiques qu'ils sont bien autorisés à se moquer des catholiques et de l'Eglise de ce temps-là, et à dire comme ils font, que la corruption a commencé de bonne heure; au lieu qu'il est aisé de démontrer, qu'on ne trouve rien au sixième siècle sur les visions, sur les miracles, sur les saints et sur les reliques, qui ne paroisse avec la même force dans le quatrième et dans le cinquième.

Sur l'adoration de la Croix.

Il assure formellement dans sa Réponse (*p.* 126, 127.) qu'elle étoit rejetée aux trois premiers siècles, et il donne gain de cause aux protestants contre les Du Perron et les Bellarmin.

Sur la grâce.

Nous avons déjà vu un passage de notre auteur, qui dit que « saint Cyprien est le premier » qui ait parlé bien clairement du péché originel » et de la nécessité de la grâce de Jésus-Christ » (*tom.* I. *p.* 475.).

Pourquoi rendre obscure la tradition de la né-

cessité de la grâce, aussi bien que celle du péché originel; puisqu'il est aisé de montrer, dans les autres Pères, plusieurs passages aussi exprès que ceux de saint Cyprien sur cette matière? M. Dupin doit avouer de bonne foi que ces sortes de décisions, qui semblent faites pour marquer beaucoup de connoissance de l'antiquité, étoient fort peu nécessaires, comme elles sont d'ailleurs fort précipitées.

Sur la foi de ce seul passage de M. Dupin, on pourroit croire, sans lui faire tort, qu'il n'est pas fort favorable à la doctrine de la grâce. Mais ce qu'il dit sur Fauste de Riez (*part.* II. *du t* III. *p.* 681 *et suiv.*) fait encore mieux voir son sentiment; puisqu'il excuse la doctrine de cet évêque, manifestement semi-pélagien, s'il en fut jamais, sans se mettre en peine qu'il ait été condamné par les papes saint Gélase et saint Hormisdas. Ce que dit M. Dupin sur saint Augustin, dans le même endroit, est encore plus considérable; car il le fait passer pour un homme « qui a débité des » sentiments si peu communs avant son temps, » qu'il avoue lui-même qu'il ne les avoit pas » bien connus avant que d'être tout-à-fait en- » gagé dans la dispute (*Ibid., p.* 592, 593.). » Or ces sentiments que saint Augustin avoue *qu'il n'avoit pas encore bien connus*, c'étoit, comme il le dit lui-même, que tout le bien qui étoit en nous venoit de la grâce, depuis le premier commencement jusqu'à la fin; ce qui l'avoit fait tomber insensiblement dans les erreurs des demi-pélagiens. Ainsi, selon M. Dupin, l'ancien sentiment que saint Augustin avoit suivi avec tous les autres Pères, étoit le semi-pélagianisme. C'est pourquoi il ne faut pas s'étonner que notre auteur mette une sorte d'égalité entre saint Prosper et ceux contre qui il dispute, c'est-à-dire les Marseillais et les autres semi-pélagiens. C'est ce qui lui fait aussi passer si doucement *les opinions*, comme il les appelle (*tom.* III. *part.* II. *p.* 45, 56, 57.), et à vrai dire, les erreurs de Cassien, dont il ne dit autre chose, sinon que ses sentiments étoient contraires, ou sembloient l'être aux sentiments de saint Augustin; sans dire, comme il devoit, qu'ils étoient contraires à la foi catholique. Aussi parle-t-il partout très foiblement de la grâce; et il croit avoir satisfait à tout ce qu'il lui doit, lorsqu'il en reconnoît *la nécessité pour être sauvé* (*Ibid., p.* 592; *Rép. aux rem., p.* 145.). Mais il sait bien que les semi-pélagiens ne nioient pas cette nécessité; et que, pour sortir de l'hérésie sémi-pélagienne, il ne suffit pas de dire que la grâce est nécessaire: qu'il faut dire de plus à quoi elle est nécessaire, et spécifier qu'elle l'est pour le commencement comme pour la consommation de la piété. M. Dupin a affecté de ne le pas dire, comme nous le verrons en parlant de ce qu'il a dit de saint Augustin. On sait d'où vient cette tradition de nos docteurs modernes, et de qui ils ont appris à préférer les demi-pélagiens à saint Augustin, et leur doctrine à la sienne.

Sur le pape et les évêques.

Dans l'Abrégé de la discipline (*Abr. de la Discip., tom.* I. *p.* 620.), notre auteur n'attribue autre chose au pape, sinon que l'Eglise romaine, fondée par les apôtres saint Pierre et saint Paul, soit considérée comme la première, et son évêque comme le premier entre tous les évêques, sans attribuer au pape aucune juridiction sur eux, ni dire le moindre mot de l'institution divine de sa primauté; au contraire, il met cet article au rang de la discipline, qu'il dit lui-même être variable. Il ne parle pas mieux des évêques, et il se contente de dire que *l'évêque est au-dessus des prêtres* (*Ibid., p.* 619.), sans dire qu'il y est de droit divin. Ces grands critiques sont peu favorables aux supériorités ecclésiastiques, et n'aiment guère plus celles des évêques que celle du pape.

L'auteur tache d'ôter toutes les marques de l'autorité du pape dans les passages où elle paroît (*Bibl., tom.* I. *p.* 418, 438, 483.), comme dans deux lettres célèbres de saint Cyprien, l'une au pape saint Etienne, sur Marcien d'Arles, l'autre aux Espagnols, sur Basilide et Martial, évêques déposés. Si nous en croyons M. Dupin, saint Cyprien ne demandoit au pape, contre un évêque schismatique, « que de faire la même » chose que saint Cyprien pouvoit faire lui- » même: » comme si leur autorité eût été égale.

La manière dont il se défend de l'objection que ses censeurs lui ont faite sur ce sujet, tend encore plus à établir cette égalité. Car après avoir dit « que tout évêque pouvoit se séparer de » la communion d'un autre évêque qu'il croyoit » dans l'erreur, et indigne de sa communion et » de celle de l'Eglise (*Rép. aux rem., p.* 189.),» il ajoute « qu'Etienne et saint Cyprien pouvoient » bien déclarer Marcien excommunié, et se » séparer d'avec lui; mais que ce n'étoit pas à » eux à le déposer, etc. » C'est clairement égaler le pouvoir de saint Cyprien à celui du pape. Car d'abord, le droit d'excommunier quelque évêque que ce soit leur est commun: quant au droit de déposer les évêques, il est bien certain que le pape ne le faisoit pas par lui-même; mais il

pouvoit exciter la diligence des évêques, qui étoient les juges naturels, avec une autorité et une supériorité que nul autre évêque n'avoit. Cependant l'auteur met une entière égalité entre saint Etienne et saint Cyprien, et il ne reste au pape qu'une préséance.

La réponse que fait notre auteur sur sa lettre au clergé et au peuple d'Espagne, n'établit pas moins la parfaite égalité de tous les évêques; puisqu'il dit « que si le pape saint Etienne avoit » donné son suffrage en faveur de Basilide qu'on » avoit déposé, ou qu'il eût rendu une sentence » pour lui, les évêques d'Espagne faisoient bien » de se précautionner et de se munir contre ce » qu'il avoit fait, en consultant les évêques » d'Afrique, pour opposer leur autorité à celle de » l'évêque de Rome (*Rép. aux rem.*, *p.* 187.). »

Une des plus belles prérogatives de la chaire de saint Pierre, est d'être la chaire de saint Pierre, la chaire principale où tous les fidèles doivent garder l'unité, et comme l'appelle saint Cyprien, *la source de l'unité sacerdotale*. C'est une des marques de l'Eglise catholique divinement expliquée par saint Optat; et personne n'ignore le beau passage où il en montre la perpétuité dans la succession des papes. Mais si nous en croyons M. Dupin, il n'y a rien là pour le pape plus que pour les autres évêques; puisqu'il prétend que la *chaire principale* (*t.* II. *p.* 331.), dont il est parlé, n'est pas en particulier la chaire romaine que saint Optat nomme expressément, mais la succession des évêques; comme si celle des papes, singulièrement rapportée par saint Optat et les autres Pères, comme elle l'avoit été par saint Irénée, n'avoit rien de particulier pour établir l'unité de l'Eglise catholique. Il ôte même de la traduction du passage de saint Optat ce qui marque expressément que cette chaire unique, dont il parle, est attribuée en particulier à saint Pierre et à ses successeurs, même par opposition aux autres apôtres. Cette objection lui est faite par les Pères de Saint-Vannes (*rem.*, *p.* 264.) : il garde le silence là-dessus; et quelques avis qu'on lui donne, l'on voit bien qu'il est résolu de ne pas donner plus au pape qu'il n'avoit fait. C'est le génie de nos critiques modernes, de trouver grossiers ceux qui reconnoissent dans la papauté une autorité supérieure établie de droit divin. Lorsqu'on la reconnoît avec toute l'antiquité, c'est qu'on veut flatter Rome *et se la rendre favorable*, comme notre auteur le reproche à son censeur (*Rép. aux rem.*, *p.* 188.). Mais s'il ne faut pas flatter Rome, il ne faut non plus lui rendre odieuse, aussi bien qu'aux autres catholiques, l'ancienne doctrine de France, en ôtant au pape ce qui lui appartient légitimement, et en outrant tout contre lui.

Sur le carême.

Il affoiblit la tradition du jeûne de quarante jours, que les docteurs catholiques ont soutenue comme apostolique par tant de beaux témoignages des anciens Pères; *et il trouve plus probable l'observation de M. Rigault* (*Rép. aux rem.*, *p.* 82.), qui prétend qu'on a donné ce nom de carême ou de quarantaine au jeûne solennel des chrétiens, non à cause qu'on jeûnoit quarante jours, comme tous les catholiques l'ont cru, mais à cause du jeûne de quarante jours de Jésus-Christ. Ainsi on appellera *carême* le jeûne des quatre-temps et celui des vigiles, avec autant de raison que celui du carême; puisque c'est toujours une imitation du jeûne de Jésus-Christ. Au reste, il n'y a rien de moins fondé sur le langage des Pères, que cette observation de M. Rigault, le moins théologien de tous les hommes : mais c'étoit un critique, et un critique licencieux dans ses sentiments, pour ne rien dire de plus; c'est un titre pour être préféré.

Sur le divorce.

Notre auteur parle fort mal de l'indissolubilité du mariage, même pour cause d'adultère. Car d'abord il abuse d'un passage de saint Justin, pour prouver que la retraite d'une femme chrétienne d'avec son mari supposoit la liberté de se remarier (*Abr. de la Discip.*, *p.* 618; *Rép. aux rem.*, *pag.* 71; *Apol.* I. JUST. *au comm.*); de quoi saint Justin ne dit pas un mot. La femme n'étoit pas même dans le cas; puisque la cause de la retraite n'étoit pas l'adultère du mari, qui est le cas dont il s'agit, mais l'abus qu'il faisoit du mariage; de sorte que cet exemple que M. Dupin pose comme un fondement, ne fait rien à la question. Pour parler équitablement de cette matière, il falloit dire que l'esprit de l'Eglise a toujours été de permettre la séparation pour cause d'adultère, mais non pas de se remarier. Saint Clément d'Alexandrie en est un bon témoin, quand il dit (*Strom.*, *l.* II. *p.* 424.) que « l'Ecriture ne permet pas aux mariés de se » séparer et qu'elle établit cette loi : *Vous ne* » *quitterez point votre femme, si ce n'est pour* » *adultère;* mais qu'elle croit que c'est adultère » à ceux qui sont séparés, de se remarier tant » que l'un des deux est en vie.» Ce seul passage suffiroit pour faire voir à M. Dupin, que, contre

sa pensée, on distinguoit dès ce temps-là la liberté de se séparer, d'avec celle d'épouser une autre femme.

Sur le célibat des clercs.

Il faut aussi apporter un correctif à ce que dit notre auteur sur le mariage des prêtres et des diacres (*Abr. de la Discip., t.* I. *pag.* 621.). Il est fâcheux qu'en tout et partout on le trouve si peu favorable aux règles et aux pratiques de l'Eglise.

Sur les Pères et la tradition, et premièrement sur saint Justin et saint Irénée.

C'est l'esprit de la nouvelle critique, de parler peu respectueusement des Pères, et d'avoir beaucoup de pente à les critiquer. Cet esprit est répandu dans la nouvelle Bibliothèque. On a vu ce qu'elle dit sur saint Justin et saint Irénée, et la doctrine impie qu'elle impute, sans raison, à ces deux auteurs. Voici en particulier, sous le nom de Photius, une critique assez rigoureuse de leurs écrits. Photius accuse saint Justin de n'avoir point l'agrément d'un discours éloquent (PHOT., *Bibl. cod.* CXXV.) : M. Dupin ajoute du sien, « que ce caractère paroît dans tous ses ouvrages, qui sont extrêmement pleins de citations et de passages, tant de l'Ecriture que des auteurs profanes, sans beaucoup d'ordre et sans aucun ornement (*tom.* I. *p.* 160.). » On pourroit dire à notre critique, qu'il y a dans le Dialogue avec Tryphon, par exemple, plus d'ordre et plus de méthode qu'il ne pense, et plus d'agrément qu'il ne paroît y en avoir senti, s'il compte pour agrément une belle et noble simplicité. Que saint Justin y cite beaucoup de passages de l'Ecriture, ce n'est pas là un défaut dans un ouvrage dont ces passages devoient faire le fond; et l'ornement naturel qui convient à un tel traité, consiste presque tout dans la netteté, qui ne manque point dans cet ouvrage. Cela dans le fond est peu de chose; et je ne le dis que pour avertir M. Dupin, qu'il pouvoit se dispenser d'interposer sur les auteurs son jugement que personne ne lui demandoit. Mais ce qu'il dit de saint Irénée, sous le nom du même Photius, n'est pas supportable. Voici ses paroles (*tom.* I. *p.* 199.) : « Le savant Photius a raison de reprendre en lui un défaut qui lui est commun avec beaucoup d'autres anciens : c'est qu'il affoiblit et qu'il obscurcit, pour ainsi dire, les plus certaines vérités de la religion par des raisons peu solides. » Il devoit avoir remarqué que Photius ne dit point cela des ouvrages qui nous sont restés de saint Irénée, c'est-à-dire de ses cinq livres des hérésies, qui en effet sont trop forts et prouvent trop bien pour mériter la critique de Photius; et ce qui fait voir clairement que ce n'est pas sur ces livres que Photius exerce sa critique, c'est qu'après en avoir fait un très court sommaire, il ajoute (PHOT., *cod.* CXX.) : « Il court plusieurs autres écrits de toutes les sortes, et des lettres du même saint Irénée, encore que la vérité exacte des dogmes ecclésiastiques y soit corrompue, » ou pour mieux traduire, *falsifiée par des arguments bâtards*, c'est-à-dire faux, mauvais et étrangers à la doctrine chrétienne. On voit donc premièrement, que Photius ne parle en aucune sorte des écrits qui nous restent de saint Irénée, qui sont les cinq livres des hérésies, mais *de quelques autres ouvrages de ce Père;* secondement, qu'il ne dit point que ces lettres soient de lui, mais qu'ils courent sous son nom; aussi, en troisième lieu, ne se contente-t-il pas de dire, comme l'a traduit M. Dupin, « qu'il affoiblit et qu'il obscurcit, en quelque sorte, les plus certaines vérités de la religion, par des raisons peu solides; » (car c'est la traduction de M. Dupin prise en partie sur le latin, et sans avoir lu le grec;) mais Photius dit que dans ces écrits, autres que ceux que nous avons de saint Irénée, l'exacte vérité des dogmes est *falsifiée*, κιβδηλεύεται, *par des arguments étrangers* à la doctrine chrétienne; ce qui est une faute, que ni Photius ni aucun auteur n'ont imputée à saint Irénée.

Il est donc plus clair que le jour, que la censure de Photius ne tombe pas sur les cinq livres des hérésies : elle ne tombe pas non plus sur une lettre et deux ou trois pages que nous avons de fragments de saint Irénée, où constamment il n'y a rien que de très beau. Ainsi elle tombe visiblement sur des écrits attribués à saint Irénée, que M. Dupin n'a pas vus, puisqu'on n'en a plus rien du tout; et toutefois notre auteur, non-seulement fait tomber cette critique sur les écrits que nous avons, mais encore il ne craint point d'ajouter que Photius a raison; et afin que saint Irénée ne soit pas le seul qu'il critique, il ajoute, que « ce défaut, d'affoiblir les vérités de la religion, lui est commun avec beaucoup d'autres Pères; » afin qu'un lecteur ignorant enferme ce qu'il lui plaira dans cette censure générale. Voilà comment ces grands savants et ces grands critiques lisent les livres et décident des saints Pères.

Saint Léon et saint Fulgence.

Qui est-ce qui demandoit à M. Dupin son sentiment sur saint Léon, dont il dit à la vérité « qu'il est exact sur les points de doctrine, et » habile sur la discipline ; mais qu'il n'est pas fort » fertile sur les points de morale : qu'il les traite » assez sèchement et d'une manière qui divertit » plutôt qu'elle ne touche (*tom.* III. *part. II.* » *p.* 388.)? » Qu'avoit affaire son lecteur qu'on lui déprimât la morale de saint Léon, sans raison, sans nécessité, sans lui dire du moins un mot du caractère de piété envers Jésus-Christ qui reluit dans tous ses ouvrages? Mais pourquoi dire de saint Fulgence, l'un des plus solides et des plus graves théologiens que nous ayons, « qu'il aimoit » les questions épineuses et scolastiques (*tom.* » IV. *p.* 74.)?» comme s'il s'y étoit jeté sans nécessité ; à quoi il ajoute ce petit trait de ridicule pour saint Fulgence « qu'il donnoit quelquefois » dans le mystique. » Il ne veut pas que rien lui échappe, ni qu'aucun Père sorte de ses mains sans égratignures.

Le pape saint Etienne.

M. Dupin a traité le démêlé entre le pape saint Etienne et saint Cyprien, avec un entêtement si visible contre ce saint pape, qu'il n'y a pas moyen de le dissimuler. On pourroit remarquer d'abord que le pape est toujours *Etienne*, et saint Cyprien toujours *saint;* quoiqu'ils soient tous deux martyrs.

Si M. Dupin vouloit élever la modération de saint Cyprien au-dessus de celle du pape saint Etienne, du moins ne devoit-il pas le louer « de » ce qu'il n'a point prétendu faire la loi au pape » (*Rép. aux rem.*, *p.* 169.). » Il ne restoit plus qu'à le louer de ce qu'il ne l'avoit pas excommunié. Il devoit se souvenir que saint Etienne avoit droit d'agir en supérieur, comme saint Augustin le reconnoît, mais qu'il n'en pouvoit pas être de même de saint Cyprien.

D'ailleurs, il ne falloit pas dissimuler que si ç'a été à saint Cyprien une marque de modération si digne d'être relevée, de n'avoir point rompu l'unité, cette louange lui est commune avec saint Etienne ; puisque (laissant aux bancs la dispute sur l'excommunication prononcée par le pape) il est bien constant qu'il n'a pas poussé la chose à bout ; et saint Augustin nous apprend lui-même que la paix fut conservée de part et d'autre.

M. Dupin demeure d'accord (*Rép. aux rem.*, *p.* 170.) que la lettre de Firmilien contre le pape est fort emportée, et il assure que ce fait ne regarde point saint Cyprien ; mais il oublie que c'est saint Cyprien qui a traduit cette lettre, qui l'a publiée en Afrique, en un mot, qui l'a approuvée et comme adoptée. La candeur et l'équité, qui doivent être inséparables de la critique, devoient porter M. Dupin à ne pas taire ces choses, et à ne pas charger saint Etienne seul, comme si saint Cyprien n'avoit excédé en rien ; encore que saint Augustin, qui le ménage autant qu'il peut, ne l'ait pas excusé en tout.

Loin de conserver cette équité, M. Dupin trouve que « Firmilien est plus excusable que » Etienne, parce qu'il avoit conçu de l'indigna- » tion contre la manière dont Etienne avoit » traité les députés de saint Cyprien. » Ainsi Firmilien, qui avoit appelé du nom *de Judas, d'hérétique et de pire qu'hérétique* un pape, qui dans le fond avoit raison, est pourtant, selon ce critique, plus excusable que lui.

Mais c'est que M. Dupin ne veut pas demeurer d'accord que le pape ait eu raison. C'est là sa grande erreur. Car il est constant par saint Augustin, par saint Jérôme, par Vincent de Lerins, que l'Eglise universelle a suivi le sentiment de saint Etienne ; que saint Cyprien et les autres de son parti ne sont excusables qu'à cause qu'ils ont erré avant la définition de toute l'Eglise ; qu'après cette décision, ceux qui ont suivi leurs sentiments sont hérétiques ; que le décret de saint Etienne étoit fondé sur une tradition apostolique ; que ceux qui s'y opposèrent reconnurent eux-mêmes dans la suite, que la doctrine de leurs ancêtres étoit différente de la leur, et qu'ils y revinrent à la fin. M. Dupin dissimule tous ces faits qui sont constants. Il dit bien à la vérité, « que le sentiment de saint Augustin a » depuis été embrassé par l'Eglise ; » mais il ne veut point dire que « ce sentiment de saint » Augustin étoit, selon saint Augustin même, » une tradition apostolique (*tom.* I. *p.* 404.) ; » que l'Eglise par conséquent la suivoit déjà avant que d'en avoir fait une expresse déclaration dans ses conciles. Il veut faire croire à son lecteur qu'on ne s'est « point servi, dans l'Orient, de la » distinction de saint Augustin (*Ibid.*, *p.* 481.), » c'est-à-dire de la distinction qu'il falloit faire entre le baptême administré par les hérétiques avec la forme ordinaire, ou sans cette forme. C'est néanmoins cette distinction que saint Jérôme suit aussi bien que lui, et à laquelle il reconnoît que tous les adversaires du pape saint Etienne étoient enfin revenus. M. Dupin aime mieux dire que ceux d'Orient rebaptisoient ou ne rebaptisoient pas les hérétiques, sans avoir

aucune raison de cette différence; encore qu'on pût aisément la lui montrer même dans les Pères grecs. Voilà sa théologie : l'on peut voir combien elle est foible, pour ne pas dire erronée.

Il s'obstine à vouloir trouver une aussi grande erreur dans saint Etienne que dans saint Cyprien. On sait d'où il a pris cette critique; mais elle est contraire à ce qu'on vient de voir. On a vu, par saint Augustin et les autres Pères, que ce qu'on opposoit à saint Cyprien étoit une tradition apostolique. Ce n'étoit donc pas une erreur, qu'on opposoit à une erreur, mais une vérité constante et ancienne. L'état de la question, comme il est posé par Eusèbe, par saint Augustin, par saint Jérôme, par Vincent de Lerins, par tous les autres, ne charge saint Etienne d'aucune erreur. Il n'y avoit rien de plus droit ni de plus simple que le décret de ce pape : « Qu'on ne change rien à ce qui a été » réglé par la tradition » (c'est ainsi que le traduit M. Dupin (*Rép. aux rem., p.* 168.); et saint Augustin ne se plaint pas que cette tradition fût fausse, puisqu'on vient de voir qu'il la tient apostolique, et qu'il se contente de dire qu'elle ne fut pas d'abord assez solidement prouvée. Ainsi saint Etienne est absous de la critique moderne par le témoignage de tous les anciens. On ne lui peut opposer que ses adversaires, qui dans la chaleur de la dispute ont mal pris ses sentiments. Encore Firmilien, quoi qu'en puisse dire M. Dupin, répète plusieurs fois que l'intention de ce pape et de ceux qui lui adhéroient, étoit d'approuver le baptême, pourvu qu'il fût conféré au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit (*Epist.* FIRMIL., *apud* CYP.). Tout cela est clair. On ne peut alléguer contre ce fait aucun auteur ancien de quelque poids, si ce n'est peut-être un inconnu, qui est l'anonyme de Rigault, dont l'esprit et le raisonnement sont si peu justes, qu'on voit bien qu'il n'est pas capable de juger cette question au préjudice du témoignage de tous les auteurs qu'on vient d'entendre.

Il est vrai que M. Dupin se veut appuyer du décret de saint Etienne, en traduisant ces paroles, *à quâcumque hæresi venerit ad vos*, DE QUELQUE MANIÈRE QUE LES HÉRÉTIQUES EUSSENT ÉTÉ BAPTISÉS, ce qu'il répète par deux fois (*tom.* I. *p.* 404. *Rép. aux rem., p.* 172.); mais ce n'est pas là traduire, c'est visiblement falsifier le décret du pape.

Il commet encore une autre faute en traduisant ces mots : *Manus ei imponantur in pœnitentiam*, QU'ON LUI IMPOSE SEULEMENT LES MAINS POUR LE RECEVOIR (*Rép., p.* 169.). Avec sa permission, il falloit exprimer le mot de *pénitence*, qui seul caractérise cette imposition des mains, et en montre la différence d'avec le sacrement de confirmation, par lequel quelques auteurs ont voulu croire qu'on recevoit les hérétiques.

Par tout cela, on voit le génie de la nouvelle critique, qui veut, à quelque prix que ce soit, trouver que les papes ont tort : ce qui dans ce fait est de plus grande conséquence qu'on ne pense; puisque si, dans la dispute qui s'éleva entre saint Etienne et saint Cyprien, les deux partis sont également dans l'erreur, il s'ensuit que la profession de la vérité étoit éteinte dans l'Eglise.

Saint Augustin.

Saint Augustin est sans doute celui de tous les saints Pères que M. Dupin maltraite le plus. Il auroit pu se passer de dire de son Traité sur les psaumes, « qu'il est plein d'allusions » inutiles, de subtilités peu solides, et d'allé» gories peu vraisemblables, » et d'ajouter encore avec cela « que ce Père fait profession d'expli» quer la lettre (*tom.* III. *part. I. p.* 696, 697.). » Un peu devant il venoit de dire encore, « qu'il s'é» tend beaucoup sur des réflexions peu solides, où » il s'éloigne de son sujet par de longues digres» sions. » Il devoit dire du moins que ces longues digressions dans des sermons (car ses Traités sur les psaumes n'étoient presque rien autre chose), avoient pour fin d'expliquer des matières utiles à son peuple, tant pour la morale que contre les hérésies de son temps et de son pays.

M. Dupin sait bien que ces digressions sont fréquentes dans les sermons des Pères qui, traitant la parole de Dieu avec une sainte liberté, se jetoient sur les matières les plus propres à l'utilité de leurs auditeurs, et songeoient plus à l'édification qu'à une scrupuleuse exactitude du discours. Les sermons de saint Chrysostome, qui sont les plus beaux qui nous restent de l'antiquité, sont pleins de ces édifiantes et saintes digressions. M. Dupin ne traite pas mieux les livres de la Cité de Dieu, et surtout il trouve mauvais « qu'on en admire communément l'éru» dition, quoiqu'ils ne contiennent rien qui ne » soit pris de Varron, de Cicéron, de Sénèque, » et des autres auteurs profanes, dont les ou» vrages étoient assez communs (*tom.* III. *part. I.* » *p.* 756.). » Sans doute saint Augustin n'avoit point déterré des auteurs cachés, qui valent ordinairement moins que les autres, mais qui donnent à ceux qui les citent la réputation de savants; et il s'étoit contenté de prendre, dans des

auteurs célèbres, ce qui étoit utile à son sujet. Voilà l'idée d'érudition que se proposent les nouveaux critiques. M. Dupin ajoute aussi qu'il n'y a rien de « fort curieux ni de bien recherché » dans ce livre de saint Augustin, et qu'il n'est » pas même toujours exact. » Pour l'exactitude, on n'en sauroit trop avoir en ce genre-là. Mais quand il seroit arrivé à saint Augustin, comme à tant d'autres grands hommes, d'avoir manqué dans des minuties, il y a trop de petitesse à leur en faire un procès. Pour ce qui est du curieux et du recherché, où notre critique et ses semblables veulent à présent mettre toute l'érudition, il lui falloit préférer l'utile et le judicieux, qui constamment ne manquent point à saint Augustin; et pour ne parler pas davantage de l'érudition profane, ce Père a bien su tirer des saints docteurs qui l'ont précédé, les témoignages nécessaires à l'établissement de la tradition. Il ne falloit donc pas dire, comme fait notre auteur (*tom.* III. *part. I. p.* 819.), « qu'il avoit » beaucoup moins d'érudition que d'esprit; car » il ne savoit pas les langues, et il avoit fort peu » lu les anciens. » Il en avoit assez lu pour soutenir la tradition : le reste mérite son estime, mais en son rang. Ces grandes éruditions ne font souvent que beaucoup offusquer le raisonnement, et ceux qui y sont portés plus que de raison, ont ordinairement l'esprit fort court. Je ne sais ce que veut dire notre auteur, « que » saint Augustin s'étend ordinairement sur des » lieux communs. » C'est ce que font aussi bien que lui tous ceux qui ont à traiter la morale, surtout devant le peuple; mais pour les ouvrages polémiques ou dogmatiques, on peut dire avec certitude, que personne ne serre de plus près son adversaire que saint Augustin, ni ne poursuit plus vivement sa pointe. Ainsi les lieux communs seroient ici mal allégués.

Mais la grande faute de notre auteur, sur le sujet de saint Augustin, est de dire qu'il a enseigné, sur la grâce et sur la prédestination, une doctrine différente de celle des Pères qui l'ont précédé (*Ibid., part. II. p.* 592; *Rép. aux rem., p.* 144.). Il faudroit dire en quoi, et on verroit, ou que ce n'est rien de considérable, ou que ceux qui lui font ce reproche se trompent et n'entendent pas la matière.

M. Dupin dit crûment, après M. de Launoy, de qui il se glorifie de l'avoir appris, que « les » Pères grecs et latins n'avoient ni parlé, ni raisonné comme lui sur la prédestination et sur » la grâce; que saint Augustin s'étoit formé un » système là-dessus qui n'avoit pas été suivi par » les Grecs, ni goûté de plusieurs catholiques » d'Occident, quoique ce Père se fût fait beaucoup de disciples, et que ces questions n'é- » toient pas de celles *quæ hæreses inferunt, aut* » *hæreticos faciunt.* » Tout cela se pourroit dire peut-être sur des minuties; mais par malheur pour M. de Launoy et pour ceux qui se vantent d'être ses disciples, c'est que par ces prétendues différences avec saint Augustin, ils font les Grecs et quelques Occidentaux de vrais demi-pélagiens, ainsi qu'on a déjà vu que l'a fait M. Dupin. On sait que ces catholiques d'Occident, qui ne goûtoient point la doctrine de saint Augustin, étoient demi-pélagiens, qu'ils ont été condamnés comme tels par l'Eglise, et surtout par le concile d'Orange; et néanmoins c'est de ceux-là que M. de Launoy et ses sectateurs disent qu'ils n'erroient pas dans la foi (*Voyez* ce qu'il dit sur saint Chrys., *tom.* III. *part. I. p.* 130.).

Notre auteur tâche de répondre à ce qu'on lui a objecté, que « les savants de notre siècle se » sont imaginé deux traditions contraires au sujet » de la grâce (*Rép. aux rem., p.* 144.). » Il croit satisfaire à cette objection en répondant, que « feu » M. de Launoy, dont le censeur veut parler, lui » a appris que la véritable tradition de l'Eglise » est celle que décrit Vincent de Lerins : *Quod* » *ubique, quod semper, quod ab omnibus;* » qu'il n'avoit donc garde de dire qu'il y avoit » deux traditions dans l'Eglise sur la grâce. » Cela est vrai; mais M. Dupin ne nous dit pas tout le fin de la doctrine de son maître. Nous l'avons ouï parler, et on ne nous en imposera pas sur ses sentiments. Il disoit que les Pères grecs, qui avoient précédé saint Augustin, avoient été de la même doctrine que tinrent depuis les demi-pélagiens et les Marseillais; que depuis saint Augustin l'Eglise avoit pris un autre parti; qu'ainsi il n'y avoit point sur cette matière de véritable tradition, et qu'on en pouvoit croire ce qu'on vouloit. Il ajoutoit encore, puisqu'il faut tout dire, que Jansénius avoit fort bien entendu saint Augustin, et qu'on avoit eu tort de le condamner; mais que saint Augustin avoit tort lui-même, et que c'étoit les Marseillais ou demi-pélagiens qui avoient raison; en sorte qu'il avoit trouvé le moyen d'être tout ensemble demi-pélagien et janséniste. Voilà ce que nous avons ouï de sa bouche plus d'une fois, et ce que d'autres ont ouï aussi bien que nous, et voilà ce qui suit encore de la doctrine et des expressions de M. Dupin.

Au reste, il semble affecter de traiter ces matières de subtiles, de délicates et d'abstraites

(*tom.* III. *part. II. p.* 591.); ce qui porte naturellement dans les esprits l'idée d'inutiles et de curieuses. La matière de la Trinité, de l'Incarnation, de l'Eucharistie et les autres ne sont ni moins subtiles, ni moins abstraites; mais on aime mieux dire qu'elles sont hautes, sublimes, impénétrables au sens humain. Il falloit parler de même de celle que saint Augustin a traitée contre les pélagiens et les demi-pélagiens. Car après tout, de quoi s'agit-il? Il s'agit de savoir à qui il faut demander la grâce de bien faire, à qui il faut rendre grâces quand on a bien fait; il s'agit de reconnoître que Dieu incline les cœurs à tout le bien par des moyens très certains et très efficaces, et de confesser un pareil besoin de ce secours, tant dans le commencement des bonnes œuvres, que dans leur parfait accomplissement; il s'agit de reconnoître que cette grâce, que Dieu donne dans le temps, a été préparée, prévue, prédestinée de toute éternité; que cette prédestination est gratuite, à la regarder dans son total, et présuppose en Dieu une prédilection spéciale pour ses élus. Voilà l'abrégé de la doctrine de saint Augustin sur la grâce, et tout le terme où il tend. C'est aussi ce qu'on enseigne unanimement dans toutes les écoles catholiques, sans en excepter aucune. Il n'y a rien là ni de si abstrait, ni de si métaphysique; tout cela est solide et nécessaire à la piété. C'est une manifeste calomnie de dire avec M. de Launoy, rapporté par M. Dupin, que les Pères grecs et latins soient contraires à saint Augustin à cet égard. Ce saint docteur cite pour lui saint Cyprien; et M. Dupin demeure d'accord que ce Père a très bien parlé, non-seulement de *la nécessité,* mais encore de *l'efficace de la grâce* (*tom.* I. *p.* 463.): il cite saint Ambroise, qui n'est pas moins exprès, et il ne seroit pas malaisé d'ajouter une infinité de témoignages aux leurs. Il n'y a donc rien de plus constant dans l'antiquité que la doctrine de l'efficace de la grâce; et la prédestination n'étant autre chose que la préparation éternelle de cette grâce, ainsi que saint Augustin l'explique si nettement, surtout dans ses derniers livres, il n'y avoit rien de plus visible que l'erreur des Marseillais et de quelques Gaulois, qui attaquoient la grâce et la prédestination.

Si saint Augustin est entré plus avant que les Pères, ses prédécesseurs, dans cette matière; s'il en a parlé plus précisément et plus juste, la même chose est arrivée dans toutes les autres matières, lorsque les hérétiques les ont remuées. Quand M. Dupin ose assurer « que les Pères » grecs et latins se sont peu mis en peine de re- » chercher les moyens d'accorder le libre arbitre » avec la grâce; ou, que s'ils l'ont fait, ils » l'ont fait d'une manière bien différente de » saint Augustin (*Rép. aux rem., p.* 145.), » avec sa permission, il ne parle pas correctement; car s'il veut dire que les anciens Pères sont contraires à saint Augustin dans la conciliation que proposoient les demi-pélagiens du libre arbitre et de la grâce, en disant que le libre arbitre commence, et que la grâce achève le bien; ce n'est plus saint Augustin, mais la tradition et la foi qu'il fait attaquer aux Pères. S'il veut dire que saint Augustin n'a pas reconnu le libre arbitre dans la notion commune que tout le monde en avoit, il sait bien que cela est faux: s'il veut dire que saint Augustin ne reconnoit point d'autre secours que celui qui est donné aux prédestinés, ou qu'il ne confesse pas qu'il y a des grâces pour les réprouvés, avec lesquelles ils pourroient, s'ils vouloient, faire le bien; ou que, selon la doctrine de ce Père, la grâce nécessite tellement le libre arbitre, qu'il ne puisse y résister, ou qu'il n'y a point d'occasion où on la rejette, il se dément lui-même, puisqu'il fait dire le contraire à saint Augustin (*tom.* III. *part. I. p.* 812, 813.). Si ce Père établit ces vérités aussi bien, ou peut-être mieux que les anciens; si M. Dupin en est d'accord, il ne restoit donc autre chose à dire, sinon que toute la diversité qui se trouve dans les Pères vient de celle des temps et des personnes auxquelles ils avoient affaire, et de l'obligation de traiter les choses différemment, quant à la manière, après que les questions sont agitées. Mais quand on entend M. Dupin dire d'un côté, que « la lettre » de Célestin, les capitules qui la suivent, et les » canons du concile d'Orange sont d'illustres » approbations de la doctrine de saint Augustin » (*Ibid., p.* 816.), » et dire ailleurs indiscrètement, que les Pères grecs et latins, anciens et modernes, sont contraires à saint Augustin, c'est vouloir donner l'idée que les Pères détruisent les Pères, et que la tradition s'efface elle-même.

Saint Jérôme.

En général, il fait passer saint Jérôme pour un esprit emporté, outré, excessif, qui ne dit rien qu'avec exagération, même contre les hérétiques. Il y avoit ici bien des correctifs à apporter, qui auroient donné des idées plus justes de ce Père. On auroit pu contrebalancer ces défauts, en remarquant la précision et la netteté admirable qui accompagnent ordinairement son discours, et les marques qu'il a données de

sagesse et de modestie en tant d'endroits. Il eût été bon de ne pas dire si crûment, « que le travail, les jeûnes, les austérités et les autres mortifications, la solitude et les pèlerinages sont le sujet de presque tous ses conseils et de ses exhortations : » comme s'il n'avoit pas insisté incomparablement davantage sur les autres vertus chrétiennes et cléricales. Il semble qu'on ait voulu le faire passer pour un bon moine, qui n'avoit en tête que les pratiques de la vie monastique ; ce qui est encore confirmé par ce qu'on ajoute, *qu'il parle souvent de la virginité* et de l'état monastique, d'une manière qui feroit presque croire qu'il est nécessaire de mener cette vie pour être sauvé. En général, on ne doit pas supporter dans M. Dupin la liberté qu'il se donne de condamner si durement les plus grands hommes de l'Eglise. Le monde est déjà assez porté à critiquer et à croire que les dévots de tous les siècles sont gens foibles ou excessifs. Que si l'on rabat l'estime des Pères jusque dans l'esprit du peuple, on ne laisse aucune ressource à la piété contre les préventions des gens du monde. Les hommes s'attacheront toujours, selon leur coutume, à ce qu'on leur aura montré de défectueux dans les saints docteurs (*sur* S. Grég. de Naz., *tom.* II. *p.* 598, 655; *sur* S. Basil., *ibid. p.* 553.); les hérétiques en triompheront : et il est indigne d'un théologien d'aider leur malignité, et celle du siècle et du genre humain.

Sur l'eucharistie, et sur la théologie de la Trinité.

Je ne prétends pas accuser M. Dupin de mal parler de l'eucharistie ; mais il est certain qu'il n'a pas su ce qu'il falloit dire pour bien établir dans les trois premiers siècles la foi de la présence réelle. Il se contente de dire que les docteurs de ce temps « n'ont point douté que l'eucharistie ne fût le corps et le sang de Jésus-Christ, et l'ont appelé de ce nom (*Abr. de la Doctr., tom.* I. *p.* 612.). » C'est de même que s'il se fût contenté de dire que les Pères croyoient Jésus-Christ Dieu, et l'appeloient de ce nom. On sait bien que les hérétiques ne nient point les expressions de l'Ecriture. M. Dupin n'auroit pas manqué d'occasion de faire voir plus précisément les sentiments de saint Justin, par exemple, sur la présence réelle ou des autres, en quel endroit il eût voulu. En un mot, ce n'est pas assez, pour faire voir la foi catholique dans les Pères, de dire qu'ils ont répété les termes de l'Ecriture, que personne ne rejette, sans convaincre par leur témoignage l'abus que les hérétiques en ont fait.

M. Dupin a bien su prendre cette précaution à l'égard de la divinité de Jésus-Christ, et il eût été seulement à désirer qu'il eût démêlé plus clairement les sentiments qu'il attribue aux Pères des trois premiers siècles, en disant qu'ils ont appelé « génération une certaine prolation ou émission du Verbe, qu'ils imaginent s'être faite, quand Dieu a voulu créer le monde (*Abr. de la Doct., t.* I. *p.* 608.) ; » en quoi il commet une double faute : l'une, celle de parler de cette expression, comme si elle étoit de tous les Pères, ce qui n'est pas; l'autre est celle de donner crûment, en termes vagues, *cette certaine émission du Verbe,* que ces Pères *imaginoient;* ce qui, en soi, n'est qu'un pur galimatias, ou, comme il l'appelle lui-même, une imagination, et encore une imagination fort creuse. Il n'y avoit qu'un mot à dire pour rendre tout cela clair, et tirer ces Pères d'affaire; mais ce n'est pas ici le lieu d'en dire davantage ; et il suffit de faire sentir à M. Dupin, qu'en précipitant un peu moins l'édition de ses livres, il produiroit quelque chose de plus correct et de plus profond, comme il est capable de le faire, et l'a fait heureusement en beaucoup d'endroits.

Sur le second concile de Nicée.

La critique de M. Dupin (*t.* V. *p.* 456 *et suiv.*), sur ce concile universellement reçu en Orient et en Occident, et expressément approuvé par les conciles suivants, et entre autres par celui de Trente, a scandalisé tout le monde. Elle ne tend en effet qu'à faire voir que presque toutes les preuves dont on se sert dans ce concile, aussi bien que celles qu'Adrien I emploie pour le défendre, sont nulles et peu concluantes; ce qui ne sert qu'à faire penser aux hérétiques que la décision de ce concile est très mal fondée; puisque, si la réfutation de M. Dupin avoit lieu, il ne resteroit rien ou presque rien dont on la pût soutenir. Je ne voudrois point garantir, sans exception, toutes les pièces citées dans ce concile, ni toutes les réflexions qu'ont faites les particuliers qui le composèrent ; mais j'oserois bien assurer que les censures de M. Dupin viennent presque toujours de n'avoir pas bien entendu à quoi chaque pièce peut être employée, ni le vrai état de la question. Au reste, quoique vers la fin notre auteur semble prendre un bon parti, ni la prudence, ni la piété, ni la bonne théologie ne permettoient pas de décrier un concile qui a été universellement reçu aussitôt que la doctrine en a été bien entendue.

CONCLUSION.

Sans pousser plus loin l'examen d'un livre si rempli d'erreurs et de témérité, en voilà assez pour faire voir qu'il tend manifestement à la subversion de la religion catholique; qu'il y a partout un esprit de dangereuse singularité qu'il faut réprimer; et en un mot, que la doctrine en est insupportable.

Il ne faut avoir aucun égard aux approbateurs, qui sont eux-mêmes inexcusables d'avoir lu si négligemment et approuvé si légèrement d'intolérables erreurs, et une témérité qui jusqu'ici n'a point eu d'exemple dans un catholique. Je sais d'ailleurs que quelques-uns d'eux improuvent manifestement l'audace de cet auteur, et il y en a qui s'en sont expliqués fort librement avec moi-même; ce qui ne suffit pas pour les excuser.

Il est d'autant plus nécessaire de réprimer cette manière téméraire et licencieuse d'écrire de la religion et des saints Pères, que les hérétiques commencent à s'en prévaloir; comme il paroît par l'auteur de la Bibliothèque de Hollande, qui est un socinien déclaré. Jurieu a objecté M. Dupin aux catholiques, et on verra les hérétiques tirer bien d'autres avantages de ce livre, s'il n'y a quelque chose qui le note.

Il y a aussi beaucoup de péril que les catholiques n'y sucent insensiblement l'esprit de singularité, de nouveauté, aussi bien que celui d'une fausse et téméraire critique contre les saints Pères; ce qui est d'autant plus à craindre que cet esprit ne règne déjà que trop parmi les savants du temps.

Il n'y a point d'autre remède à cela, sinon que l'auteur se rétracte, ou qu'on le censure, ou qu'il sorte quelque témoignage qui fasse du moins voir au public que sa doctrine n'est pas approuvée. Le silence seroit une connivence et une prévarication criminelle. Le plus doux et le plus honnête pour l'auteur, est qu'il se rétracte, mais d'une manière nette et précise. Plus il le fera nettement, plus son humilité sera exemplaire et louable : s'il n'en a pas le courage, il pourra colorer sa rétractation du terme d'explication; et on pourra s'en contenter, pourvu qu'elle soit si nette qu'il n'y reste rien de suspect ni d'équivoque.

Voilà le seul remède au mal qui est déjà fait. Mais comme l'auteur a terriblement abusé du privilége qui lui a été accordé, il sera nécessaire à l'avenir de mettre ses livres entre les mains de théologiens exacts, qui ne lui laissent rien passer, et qui sachent lui parler franchement.

Je suis obligé d'avertir qu'on doit particulièrement prendre garde à son travail sur l'Ecriture; parce que ce qu'il en a déjà fait paroître, fait voir qu'il penche beaucoup à affoiblir les témoignages de Jésus-Christ et de sa divinité.

C'est un esprit que Grotius a introduit dans le monde savant. On croit n'être point savant, si l'on ne donne, à son exemple, dans les singularités; si l'on paroît content des preuves que jusqu'ici on a trouvées suffisantes; en un mot, si l'on ne fait parade d'un littéral judaïque et rabbinique, et d'une érudition plutôt profane que sainte.

Quoique je parle ici avec la liberté et la candeur que demande la matière, je n'ai dans le fond que de l'amitié pour M. Dupin, dont on rendra les travaux utiles à l'Eglise, si l'on cesse de le flatter, et si l'on peut lui persuader de n'aller pas si vite, et de digérer un peu davantage ce qu'il écrit; enfin, de rendre sa théologie plus exacte, et sa critique plus modeste et plus judicieuse.

C'est un ouvrage digne de la piété et de la prudence de M. le chancelier : et je ne prends la liberté de lui présenter ce mémoire, qu'à cause de la connoissance que j'ai qu'il apportera, par ses lumières, un prompt et efficace remède à un mal qui est fort pressant.

REMARQUES

SUR L'HISTOIRE DES CONCILES

D'ÉPHÈSE ET DE CHALCÉDOINE

DE M. DUPIN.

De toutes les pièces dont est composée la Bibliothèque de M. Dupin, les plus importantes par leur matière sont l'histoire du concile d'Ephèse et celle du concile de Chalcédoine. Ses approbateurs le louent d'avoir donné une histoire de ces deux conciles « beaucoup plus précise, plus exacte, et plus circonstanciée que » toutes celles qui ont paru » jusqu'à présent. Ils l'en ont cru sur sa parole; puisqu'il se vante lui-même, dans son avertissement, « d'avoir » découvert plusieurs particularités de cette histoire, inconnues aux auteurs qui l'ont écrite » devant lui. » Ce n'est pas qu'il ait trouvé de nouveaux mémoires, ou de nouveaux manuscrits; il n'a travaillé que sur les livres qui sont entre les mains de tout le monde; mais c'est qu'on nous le propose comme un homme qui voit plus clair que les autres; et lui-même, il a bien voulu

se donner cet air. On a cru qu'il seroit utile au bien de l'Eglise et à l'éclaircissement de la saine doctrine, d'examiner ces *particularités inconnues,* qu'il ajoute à l'histoire de ces conciles, et aussi de considérer celles qu'il omet, afin que ceux qui aiment la vérité puissent voir combien ce qu'il supprime est important, et combien ce qu'il ajoute est dangereux.

CHAPITRE PREMIER.

Sur la procédure du concile d'Ephèse, par rapport à l'autorité du pape.

PREMIÈRE REMARQUE.

Passage altéré dans la lettre de Jean d'Antioche à Nestorius.

Il faut aller par degrés, et commencer par la procédure. Celle du concile d'Ephèse est fondée sur le décret du pape Célestin, où il donnoit dix jours à Nestorius pour se rétracter; sinon il le déposoit, et commettoit saint Cyrille pour exécuter sa sentence. Il est constant, par tous les actes, que cette sentence fut reçue avec soumission par tout l'Orient, et même par les partisans de Nestorius, dont Jean, patriarche d'Antioche, étoit le chef. Le pape lui donna part de sa sentence, afin qu'il s'y conformât (Cœlest. *Ep. ad* Joan. Antioch.; *Conc. Ephes. I. part. cap.* xx. *t.* iii. *Concil., col.* 375.). Saint Cyrille qui étoit chargé de lui envoyer la lettre du pape, y en joignit quelques-unes des siennes, et une entre autres, dans laquelle il lui témoignoit qu'il étoit résolu d'obéir (*Ibid., cap.* xxi. *col.* 377.); c'étoit-à-dire, non-seulement qu'il se soumettoit quant à lui, mais encore qu'il acceptoit la commission du pape, et se disposoit à l'exécuter. Dans cette importante conjoncture, voici comment M. Dupin fait agir Jean d'Antioche : « Il » exhorta, dit-il, Nestorius, par une lettre qu'il » lui écrivit, a ne pas s'étonner des lettres de » saint Célestin et de saint Cyrille, mais aussi à » ne pas négliger cette affaire. » Voilà un air de mépris, qui ne pouvoit pas être plus grand. Voyons s'il se trouvera dans la lettre de ce patriarche. Le passage est un peu long; mais il le faut lire tout entier à cause de son importance. Le voici fidèlement traduit du grec. « J'ai dit-il » (*Conc. Eph. I. part. cap.* xxv. *col.* 389.), reçu » plusieurs lettres, l'une du très saint évêque » Célestin; les autres, de Cyrille, évêque bien- » aimé de Dieu. Je vous en envoie des copies, » et je vous prie de tout mon cœur de les lire de » telle sorte, qu'il ne s'élève aucun trouble (au- » cune passion, ou, si l'on veut, aucune colère), » dans votre esprit, puisque c'est de là qu'il » arrive des contentions et des séditions très » nuisibles, et aussi de ne mépriser pas la chose, » parce que le diable sait pousser si loin par » l'orgueil les affaires qui ne sont pas bonnes (ni » avantageuses), qu'il n'y reste plus de remède; » mais de les lire avec douceur, et d'appeler à » cette délibération quelques-uns de vos plus » fidèles amis, en leur donnant la liberté de vous » dire des choses utiles plutôt qu'agréables; parce » qu'en choisissant pour cet examen plusieurs » personnes sincères et qui vous parlent sans » crainte, ils vous donneront plus facilement » leur conseil; et par ce moyen, ce qui est triste » et fâcheux (σκυθρωπὸν) aussitôt deviendra fa- » cile. »

J'ai rapporté au long ces paroles, afin qu'on voie si l'on y peut placer quelque part ce sentiment de mépris pour les lettres de saint Célestin et de saint Cyrille, et cette exhortation *de ne s'en étonner pas,* ou de ne s'en mettre pas beaucoup en peine, que M. Dupin y veut trouver, comme si ce n'étoit rien, ou peu de chose; et si au contraire on ne voit pas, par toutes les paroles de Jean, qu'il ne songe qu'à disposer un homme qui méprisoit tout, et se mettoit d'abord en colère, quand on le contrarioit, à regarder cette affaire comme une affaire sérieuse, et à ne pas mépriser des lettres, qui le jetteroient dans un malheur irrémédiable, s'il n'y pourvoyoit.

Or le moyen d'y pourvoir qu'il lui proposoit, étoit de se désister de sa répugnance au terme de *mère de Dieu,* et de l'approuver, c'est-à-dire, dans le fond, de se rétracter le plus honnêtement qu'il pourroit, ce qui montre encore combien l'affaire étoit grave, et où l'on étoit poussé par l'autorité de ces lettres; puisque le patriarche d'Antioche ne propose d'autre moyen à Nestorius pour s'en défendre, que celui de se dédire.

Ce qu'il ajoute fait bien voir encore combien il étoit éloigné de mépriser ces lettres : « Car, » dit-il, si avant ces lettres on agissoit si for- » tement contre nous, pensez ce qu'on fera » maintenant qu'on a reçu par ces lettres une si » grande confiance, et avec quelle liberté et » confiance on agira contre nous. » Voilà néanmoins ces lettres, dont on veut que Jean d'Antioche ait parlé avec tant de mépris. Ajoutons qu'il n'y a pas un seul mot, dans la lettre de Jean d'Antioche, où il marque le moindre

dessein de résistance. Nous allons voir que tout l'Orient étoit dans la même disposition ; et l'on veut qu'on méprisât ces lettres, jusqu'à dire qu'il ne falloit pas s'en étonner. C'est qu'on lit avec prévention ; c'est que dans son cœur on ne veut peut-être pas qu'on s'étonne tant de la sentence du pape ; c'est qu'on court sur les livres. On voit en passant, *perturbatio*, ou peut-être dans l'original ταραχή. Cette parole en grec comme en latin, signifie toute passion qui trouble et agite l'âme, et ici signifie plutôt la colère que toute autre chose. Sans prendre garde à tout cela, ni à la suite du discours, on fait dire à Jean d'Antioche, qu'on n'avoit point à s'étonner d'un décret dont il se servoit lui-même, pour pousser son ami à une rétractation.

SECONDE REMARQUE.

Omission fort essentielle dans la même lettre.

Deux circonstances fort importantes se présentoient dans cette occasion : l'une, que le pape décidoit avec une autorité fort absolue ; car il écrit à saint Cyrille en ces termes : *Quamobrem nostræ sedis auctoritate et vice cum potestate usus, ejusmodi non absque exquisitâ severitate sententiam exequeris.* C'est Célestin qui prononce, c'est Cyrille qui exécute, et il exécute *avec puissance*, parce qu'il agit *par l'autorité* du Siége de Rome. Ce qu'il écrit à Nestorius n'est pas moins fort, puisqu'il donne son approbation à la foi de saint Cyrille, et en conséquence il ordonne à Nestorius de se conformer à ce *qu'il lui verra enseigner*, sous peine de déposition. *Alexandrinæ Ecclesiæ sacerdotis fidem probavimus : eadem senti nobiscum, si vis esse nobiscum, damnatis omnibus, quæ hucusque sensisti : statim hæc volumus prædices, quæ ipsum videas prædicare.* L'autre circonstance est, que tous les évêques de l'Eglise grecque, étoient disposés à obéir. Une si grande puissance exercée dans l'Eglise grecque, et encore contre un patriarche de Constantinople, donne sans doute une grande idée de l'autorité du pape. Il se montroit le supérieur de tous les patriarches ; il déposoit celui de Constantinople ; celui d'Alexandrie tenoit à honneur d'exécuter sa sentence ; celui d'Antioche, quelque ami qu'il fût de Nestorius, ne songeoit pas seulement à y résister ; Juvénal, patriarche de Jérusalem, étoit dans le même sentiment. Célestin leur donnoit ses ordres et à tous les autres évêques de l'Eglise grecque, et sa sentence alloit être exécutée sans contradiction, si l'on n'eût eu recours à l'autorité, non de quelque évêque ou de quelque Eglise particulière, quelle qu'elle fût, mais à celle de l'Eglise universelle et du concile œcuménique. Telle étoit la situation de toute l'Eglise orientale. Ces circonstances, qui font voir tous les membres de l'Eglise catholique si soumis et si unis à leur chef visible, méritoient bien d'être marquées ; et je ne sais si l'histoire du concile d'Ephèse avoit rien de plus important. M. Dupin n'en fait rien sentir, et tout ce qu'il lui a plu de nous faire paroître sur cette sentence du pape, c'est qu'*on ne s'en étonnoit pas.*

TROISIÈME REMARQUE.

Autre omission aussi importante.

Il étoit important de remarquer, qu'encore que le blasphème de Nestorius contre la personne de Jésus-Christ, renversât le fondement du christianisme, aucun autre évêque que le pape n'osa prononcer sa déposition ; et cela sert à conclure qu'il n'y avoit que lui seul qui eût droit sur lui, et qui fût son supérieur. M. Dupin n'en dit mot.

Saint Cyrille eut bien la pensée, comme il le dit lui-même, de lui déclarer *synodiquement*, qu'il ne pouvoit plus communiquer avec lui ; ce qu'il semble qu'il pouvoit faire, puisque le clergé et le peuple de Constantinople avoient déjà refusé de participer à la communion de ce blasphémateur. Saint Cyrille n'osa pourtant pas le faire : il crut que la séparation d'un patriarche d'avec un autre qui ne lui étoit pas soumis, étoit un acte trop juridique pour être entrepris sans l'autorité du pape. « Je n'ai pas voulu, dit-il » dans sa lettre à Célestin (CYR. *Epist. ad* COELEST. *Conc. Eph. I. part. cap.* XIV, *col.* 344.), » me retirer de la communion de Nestorius avec » hardiesse et confiance, jusqu'à ce que j'aie su » votre sentiment. Daignez donc déclarer votre » pensée, et si nous devons communiquer avec » lui ou non. » Le mot grec signifie déclarer juridiquement. Τύπος, c'est une règle, c'est une sentence ; et τυπῶσαι τὸ δοκοῦν, c'est déclarer juridiquement son sentiment. Le pape seul le pouvoit faire : Cyrille ni aucun autre patriarche n'avoit le pouvoir de déposer Nestorius, qui ne leur étoit pas soumis ; le pape seul l'a fait, et personne n'y trouve à redire, parce que son autorité s'étendoit sur tous.

Lorsque Jean d'Antioche, avec son concile, osa déposer Cyrille et avec lui Memnon, évêque d'Ephèse, on lui reprocha non-seulement d'avoir prononcé contre un évêque *d'un des plus*

grands siéges, ce qui regardoit saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie, mais encore d'avoir déposé deux évêques sur lesquels il n'avoit aucun pouvoir, ce qui convenoit également à Cyrille et à Memnon (*Supp.* CYR. *ad Syn. Eph. Act.* IV. *col.* 635; *Relat. Syn. ad* COELEST. *Act.* V. *col.* 659.). C'étoient là, dit le concile d'Ephèse, deux attentats qui renversoient tout l'ordre de l'Eglise. Mais quand le pape prononce, surtout en matière d'hérésie contre quelque évêque que ce soit et quelque siége qu'il remplisse, loin d'y trouver à redire, chacun se soumet, ce qui prouve qu'il est reconnu pour le supérieur universel. M. Dupin n'a voulu parler ni de cette soumission de Cyrille, ni de cet attentat de Jean d'Antioche, encore qu'ils soient très marqués dans les actes du concile d'Ephèse; et une histoire qui devoit être si circonstanciée, manque absolument de toutes les circonstances qui font voir le droit du pape. Mais voici encore, sur ce même point, une omission bien plus affectée, et en même temps plus essentielle.

QUATRIÈME REMARQUE.

Omission plus importante que toutes les autres. Sentence du concile tronquée.

S'il y a quelque chose d'essentiel dans l'histoire d'un concile, c'est sans doute la sentence. Celle du concile d'Ephèse fut conçue en ces termes : « Nous, contraints par les saints canons » et par la lettre de notre saint Père et commi- » nistre Célestin, évêque de l'Eglise romaine, » en sommes venus, par nécessité, à cette triste » sentence. Le seigneur JÉSUS, etc. » On voit de quelle importance étoient ces paroles, pour faire voir l'autorité de la lettre du pape, que le concile fait aller de même rang avec les canons; mais tout cela est supprimé par notre auteur, qui met ces mots à la place (*Hist. du Conc. etc. II. part. du tom.* III. *p.* 708.) : « Nous avons été » contraints, suivant la lettre de Célestin, évêque » de Rome, à prononcer contre lui une triste sen- » tence, etc. »

On ne peut faire une altération plus criante. Autre chose est de prononcer une sentence conforme à la lettre du pape; autre chose d'être contraint par la lettre même, ainsi que par les canons, à la prononcer. L'expression du concile reconnoît dans la lettre du pape la force d'une sentence juridique, qu'on ne pouvoit pas ne point confirmer, parce qu'elle étoit juste dans son fond et valable dans sa forme, comme étant émanée d'une puissance légitime. Ce n'est pas aussi une chose peu importante que dans une sentence juridique, le concile ait donné au pape le nom de *Père*. Supprimer de telles paroles dans une sentence, et encore en faisant semblant de la citer : « Elle fut, dit-il, conçue en ces » termes; » et les marques accoutumées de citation étant à la marge, qu'est-ce autre chose que falsifier les actes publics?

Ces sortes d'omissions sont un peu fréquentes dans la bibliothèque de M. Dupin; mais il les fait principalement lorsqu'il s'agit de ce qui regarde l'autorité du saint Siége. Les Pères de Saint-Vannes l'ont convaincu d'avoir supprimé dans un passage d'Optat ce qui y marquoit l'autorité de la chaire de saint Pierre (*tom.* II. *p.* 33.), et il ne s'en est défendu que par le silence. On en a remarqué autant dans un passage de saint Cyprien; et l'on voit maintenant le même attentat dans la sentence du concile d'Ephèse.

CINQUIÈME REMARQUE.

Suite des affectations de l'auteur à omettre ce qui regarde les prérogatives du saint Siége; observation sur celles qui regardent le concile de Chalcédoine.

Par une semblable raison, il supprime encore dans la relation du concile à Célestin (*pag.* 718. *Conc. Eph. Act.* V. *col.* 1666.), l'endroit où il est porté, que le concile *réservoit au jugement du pape* l'affaire de Jean d'Antioche et de ses évêques, encore qu'on eût prononcé contre eux. Il y a trop d'affectation à faire toujours tomber l'oubli sur les choses de cette nature, quoiqu'elles soient des plus importantes qu'on pût observer, et qu'il fût aisé à M. Dupin de les marquer en un mot.

Pendant que nous sommes sur cette matière, il est bon de mettre ici les autres remarques de semblables omissions dans l'histoire du concile de Chalcédoine.

Il rapporte ce qui fut fait sur le sujet de Théodoret, que les commissaires de l'empereur firent entrer dans le concile, « à cause, dit-il (*pag.* » 832.), que saint Léon l'avoit reconnu pour lé- » gitime évêque, et que l'empereur avoit or- » donné qu'il assisteroit au concile. » Il n'oublie rien pour l'empereur, et il a raison; mais il falloit d'autant moins altérer ce qui regarde le pape, que c'étoit le fondement de ce qu'ordonnoit l'empereur. Le texte dit : « Qu'on le fasse » entrer, parce que l'archevêque Léon lui a » rendu son évêché : *Restituit ei episcopatum* » *archiepiscopus Leo* (*Act.* I.). » C'étoit si bien

là ce qu'on vouloit dire, qu'on le répète encore une fois; et les commissaires remarquent que saint Léon l'a rétabli dans son siége, *restituit ei proprium locum.*

L'auteur ne craint point de changer ces termes *de lui rendre son évêché, de le rétablir dans son siége,* en celui de *le reconnoître pour légitime évêque,* qui peut convenir à tout le monde, et que M. Dupin lui-même attribue à Flavien, dans ce même fait de Théodoret. « Flavien évêque de Constantinople, le reconnut, » dit-il (*p.* 196.), pour un évêque catholique. » Que fait donc ici le pape plus que Flavien? Rien du tout selon notre auteur, mais beaucoup selon les actes du concile; puisque le pape rétablit, rend l'évêché par un acte de juridiction, qui ne pouvoit convenir à l'évêque de Constantinople sur Théodoret. C'est pourquoi il est marqué dans la suite, que ce rétablissement de Théodoret s'étoit fait par un jugement de saint Léon : *Ut ecclesiam suam recipiat, sicut sanctissimus Leo archiepiscopus judicavit* (*Act.* VIII.). Le pape est donc regardé comme le juge de tous les évêques; puisqu'il l'étoit de celui-ci, quoiqu'il fût du patriarcat d'Antioche; et tout le concile applaudit, en s'écriant: *Post Deum Leo judicavit.* Est-il permis à un historien de supprimer ces circonstances? et ce qui est plus mal encore, de les déguiser, en substituant un terme équivoque et vague à des termes précis et formels?

Il tombe dans la même faute, lorsque, parlant du même Théodoret (*p.* 274.), et du recours qu'il eut à saint Léon, lorsqu'il fut injustement déposé, il dit que cet évêque, après avoir complimenté saint Léon sur la primauté, sur la grandeur et sur les prérogatives de son Eglise, lui parle de son affaire : comme si c'étoit un simple compliment de reconnoître la supériorité du siége de Rome, qui comme parle Théodoret, avoit le gouvernement de toutes les Eglises du monde, et non pas le fondement nécessaire du recours qu'il avoit à lui. C'est entrer dans l'esprit des Grecs schismatiques, qui, dans le concile de Florence, vouloient prendre pour honnêteté et pour compliment, tout ce que les Pères écrivoient aux papes pour se soumettre à leur autorité.

Quant au titre d'archevêque qu'on donnoit au pape dans le concile de Chalcédoine, il ne falloit pas oublier que c'étoit alors dans l'église grecque le terme de la plus grande dignité, et qu'on le donnoit au pape avec une emphase et une force particulière; puisque saint Léon est appelé *l'archevêque de toutes les Eglises*, ou comme porte le latin (*Act.* IV.), *le pape de toutes les Eglises;* ce qui revient à l'endroit de la relation du concile au pape, où les Pères le reconnoissent *pour leur chef, pour celui à qui la garde de la vigne a été commise par le Sauveur*, et se considèrent comme *ses membres :* TU AUTEM SICUT CAPUT MEMBRIS PRÆERAS.

Il ne faut point dire, ni que ces choses sont peu importantes, puisqu'elles sont si essentielles; ni qu'elles sont trop communes, puisqu'on en rapporte de moins rares; ni qu'elles sont trop longues à déduire, puisqu'il n'y falloit que peu de lignes. Certainement supprimer dans l'histoire de deux conciles si célèbres, dont nous avons les actes tout entiers, et dont on nous promettoit un récit mieux circonstancié que celui de tous les autres historiens; supprimer, dis-je, tant de choses sur l'autorité du pape, qui y devoit éclater partout, comme elle fait dans la vérité à toutes les pages, et déguiser tant d'autres faits par de foibles ou de fausses traductions, c'est induire les fidèles à erreur, et faire perdre à l'Eglise ses avantages.

SIXIÈME REMARQUE.

Bévues et altérations sur la présidence de saint Cyrille dans le concile d'Ephèse, comme tenant la place du pape.

Après ce qu'on vient de voir, il ne faut pas s'étonner si notre auteur fait tant d'efforts pour déposséder le pape de sa présidence dans le concile d'Ephèse, par les dissimulations et les altérations que nous allons voir. Voici par où il commence (*p.* 768.) : « Saint Cyrille prend » dans la souscription de la première, de la seconde et de la troisième action, la qualité de » tenant la place de Célestin. » Vous diriez qu'il ne l'auroit pas dans les autres; mais le nouvel historien se trompe en tout. Saint Cyrille n'a jamais pris cette qualité dans les souscriptions : elle lui est donnée dans le registre du concile, à l'endroit où sont rapportés l'ordre, la séance et la qualité des évêques; et elle lui est donnée, non-seulement dans la première, dans la seconde et dans la troisième action, qui sont celles où M. Dupin s'est restreint, mais encore très expressément, et en mêmes termes dans la quatrième et dans la sixième; et s'il n'en est point parlé dans la cinquième et dans la septième, c'est que la séance n'y est point marquée; mais on sait que c'est toujours en supposant que tout s'y étoit passé à l'ordinaire. Voilà d'abord un mauvais commencement pour un homme dont on vante tant l'exactitude. Voyons la suite.

SEPTIÈME REMARQUE.

Suite des erreurs de M. Dupin sur la présidence de saint Cyrille.

« Je croirois plutôt, continue-t-il, que saint » Cyrille ayant eu cette qualité avant le concile, » l'a conservée dans le concile même, quoiqu'il » ne l'eût plus. » Que veulent dire ces mots, *a conservé une qualité qu'il n'avoit plus ?* Etoit-ce erreur ? étoit-ce mensonge ? étoit-ce entreprise et attentat ? Mais le contraire paroît en ce qu'il a conservé cette qualité avec l'approbation de tout le concile même qui la lui donne, comme on vient de voir; en ce qu'il l'a conservée en présence d'Arcadius, de Projectus et de Philippe, légats spécialement députés au concile; en ce que les légats, loin d'y trouver à redire, approuvent expressément les actes où on la lui donne; en ce que le pape Célestin ne l'a pas non plus trouvé mauvais ; en ce qu'il est demeuré notoire dans tout l'univers, qu'il avoit cette qualité dans le concile, et que tous les historiens en sont d'accord, comme l'auteur en convient. Il est donc faux que ce patriarche *ait pris une qualité qu'il n'avoit pas* (*p.* 767.).

Que sert maintenant de demander « où l'on » voit que le pape l'ait commis pour assister en » son nom au concile avec ses légats, ou qu'il » lui ait prorogé, pour cet effet, le pouvoir qu'il » lui avoit donné. » Tout cela, c'est disputer contre un fait constant, et opposer les conjectures de Dominis, ennemi de la papauté, à des actes de treize cents ans qu'on n'a jamais révoqués en doute. Nous demandons, à notre tour, pourquoi affecter dans un concile une qualité qu'on n'a pas, et qui ne donne aucun avantage; puisque saint Cyrille, à ce que l'on prétend, auroit toujours présidé sans cela ? Qu'on nous rende raison de cette conduite.

HUITIÈME REMARQUE.

Source de l'erreur de M. Dupin : il n'a pas voulu prendre garde à la procédure du concile.

Après tout, il est bien aisé de comprendre que c'est ici une suite de l'erreur de M. Dupin que nous avons vue. Il a voulu compter pour rien ces paroles de la sentence du concile : « Nous, » contraints par les saints canons, et par la » lettre de notre saint Père Célestin ; » il les a supprimées, et n'a pas voulu se souvenir que le concile procédoit en exécution et en confirmation de la sentence du pape. Quelle merveille que saint Cyrille, qui étoit commis pour l'exécuter, ait continué jusqu'à la fin d'agir en vertu de sa commission ? Sans cela, le concile auroit manqué d'une chose absolument nécessaire, qui étoit l'autorité du saint Siége, et n'auroit pas eu le pape dans son unité ; ce qu'on ne niera point qui n'ait toujours été de la règle, et réputé fondamental en ces occasions. Mais laissons ces raisonnements, quoique indubitables et démonstratifs, puisque nous pouvons agir par actes.

NEUVIÈME REMARQUE.

L'auteur omet les articles les plus nécessaires à la matière qu'il traite.

Cet auteur a bien rapporté que la lettre de saint Célestin, et celle de saint Cyrille qui procédoit en exécution, avoient été lues dans le concile ; mais il n'a pas voulu voir la suite de cette lecture. C'est que Pierre, prêtre d'Alexandrie, qui faisoit la fonction de promoteur, demanda qu'on informât le concile si ces deux lettres, ou pour mieux parler, ces deux sentences, l'une primitive, l'autre exécutoire, avoient été *signifiées à Nestorius* (*Act.* I. *tom.* III. *col.* 452.). Ce fut en conséquence de cette réquisition, que les deux évêques, que saint Cyrille avoit chargés de les rendre à Nestorius, certifièrent le concile qu'ils les lui avoient rendues « en main propre, en présence de tout le » clergé et de plusieurs autres personnes illus- » tres. » Qui ne voit donc qu'on posoit le fondement de la sentence qu'on prononça le même jour, où l'on fit mention expresse de la lettre de Célestin, en conséquence de laquelle on procédoit, et que la procédure du concile étoit tellement liée avec celle de ce pape et de saint Cyrille, qu'elles ne faisoient toutes deux qu'une seule et même action.

Et c'est ainsi qu'on l'explique en termes formels, dans la seconde action, aux légats spécialement députés au concile, en leur disant, au nom du concile même, « que le saint Siége apo- » stolique du très saint évêque Célestin ayant » donné par sa sentence la forme et la règle, » τύπον, à cette affaire, le concile l'avoit suivie » et avoit exécuté cette règle (*Act.* II. *col.* 618.). » Projectus, un des légats, remarque aussi que tout ce qui se faisoit dans le concile « avoit pour » fin de mener à son dernier terme et à sa par- » faite exécution, εἰς πέρας πληρέστατον, ce que le » pape avoit défini. »

Et dans la troisième action, après que le prêtre Philippe et les deux évêques légats eurent consenti à la sentence du concile, saint Cyrille dit, que par là « ils ont exécuté ce qui avoit déjà » été ordonné par le pape Célestin (*Act.* III. *col*,

» 627.) ; » de sorte qu'on voit toujours que tout procède en exécution de cette sentence.

Et en remontant à la source, on trouve en effet que Cyrille étoit chargé de deux choses par la commission de Célestin : l'une, de prescrire à Nestorius la forme de son abjuration ; l'autre, après le terme écoulé, s'il refusoit de la faire, de pourvoir à cette Eglise : *Illico tua sanctitas illi Ecclesiæ prospiciat;* c'étoit-à-dire, de chasser en effet de l'Eglise de Constantinople Nestorius qui la ravageoit ; ce qui ayant été tenu en suspens par la convocation du concile général, le jugement de saint Célestin ne put avoir sa pleine exécution que dans le concile, et après que Nestorius y eut été cité canoniquement ; de sorte que saint Cyrille, sans avoir besoin de nouvelle prorogation, demeura toujours revêtu du pouvoir du pape jusqu'à ce que la condamnation de Nestorius eût eu son entier effet ; et le concile avoit raison de le regarder comme toujours revêtu de l'autorité du saint Siége, puisqu'il vouloit procéder en vertu de la sentence du pape, l'affaire se consommant par ce moyen avec le commun consentement de toute l'Eglise, c'est-à-dire du chef et des membres, du pape et des évêques, à quoi saint Célestin, saint Cyrille et tout le concile vouloient venir.

Et comme tout ce qui s'est fait dans le concile tendoit à une entière exécution de la commission originaire de saint Cyrille, et à lever les obstacles qu'on y opposoit, je ne vois pas où peut être la difficulté, qu'il continue d'en user, non-seulement dans la première action, mais encore dans toute la suite, et même depuis l'arrivée des trois légats, afin que toute l'action contre Nestorius, depuis le commencement jusqu'à la fin, fût plus uniforme, plus suivie, et pour ainsi dire plus une.

Il n'y a donc plus de difficulté dans cette affaire, si ce n'est qu'on veuille répondre avec notre auteur (*p.* 778.), « qu'encore que saint » Cyrille ait conservé dans le concile la qualité » de député du pape, il ne s'ensuit pas qu'il ait » présidé en cette qualité. » Mais qu'est-ce qui auroit pu empêcher qu'il ne l'eût fait ; et ne voit-on pas assez clairement combien cette qualité a donné de poids et de suite à toute la procédure du concile ? Mais c'est trop raisonner contre des hommes qui opposent des raisonnements à des actes, des subtilités à des pièces authentiques, et des conjectures à des faits constants.

Pour ceux qui ont peine à croire que l'autorité du saint Siége ait dès lors été si grande et si révérée, même dans les conciles généraux, ils doivent apprendre, par cet exemple, à se défier de certaines gens trop hardis et trop prévenus, puisqu'enfin voilà les actes dans leur pureté ; et si l'auteur les a supprimés, de même qu'il a tronqué la sentence du concile, il ne faut pas souffrir davantage qu'il induise les simples en erreur.

DIXIÈME REMARQUE.

La présidence attribuée par M. Dupin à Juvénal, patriarche de Jérusalem, contre les actes du concile.

Il continue (*p.* 768.) : « Si saint Cyrille eût » présidé en cette qualité, il est certain qu'à son » défaut les autres légats du pape eussent dû » présider en sa place, et avoir le premier rang. » Or il est constant que ce ne furent point eux, » mais Juvénal de Jérusalem qui présida à la » quatrième et à la cinquième action, dans les- » quelles saint Cyrille parut comme suppliant. » J'admire ces Messieurs avec leur *il est constant*, quand ce qu'ils donnent pour si constant est constamment faux. Voici les actes de la quatrième session : « Le saint concile assemblé, et les » évêques séant dans l'église appelée Marie, à » savoir, Cyrille d'Alexandrie, qui tenoit aussi » la place du très saint Célestin, archevêque de » l'Eglise romaine ; Arcadius, évêque et légat » du siége de Rome ; Projectus, évêque et pa- » reillement légat du même siége ; et Philippe, » prêtre et légat ; Juvénal, évêque de Jérusalem ; » Memnon, évêque d'Ephèse, etc. » Il me semble qu'il est bien constant, par ces actes et par le registre du concile, qu'Arcadius et les autres légats, sans excepter Philippe, qui n'étoit qu'un prêtre, sont placés immédiatement après saint Cyrille, et au-dessus de Juvénal. Rien par conséquent n'étoit moins constant que ce premier rang que M. Dupin lui vouloit donner d'une manière si affirmative.

Je ne sais s'il a voulu nous donner pour acte de présidence, dans cette quatrième action, quelques endroits où Juvénal prend la parole le premier ; mais cela lui est commun avec beaucoup d'autres, comme avec Flavius de Philippes, avec Firmus de Césarée en Cappadoce, et cela même en présence de saint Cyrille, à qui la présidence n'est point contestée. On voit la même chose dans tous les conciles ; et en vérité il est pitoyable d'adjuger la présidence à Juvénal dans la quatrième action, sans en avoir la moindre raison, si ce n'est celle-là qui n'est rien.

Nous avons dit que la séance n'étoit rapportée ni dans la cinquième session, ni dans la sep-

tième, et que c'étoit une marque qu'elle étoit allée à l'ordinaire; pour la sixième, les rangs sont marqués distinctement comme on vient de voir dans la quatrième; et M. Dupin ne nous dira pas qu'ils ne le sont que dans le latin; car il sait bien que le commencement de cette session manque entièrement dans le grec, à cause que ces choses de solennité sont sujettes à être omises par les copistes, comme trop connues et aisées à suppléer par les autres actes. Il est d'ailleurs bien assuré que le latin est ancien et authentique, qu'il est conforme à l'ancienne version, qui étoit celle dont l'Eglise latine se servoit de tout temps, et que M. Baluze nous a donnée; qu'il est plus complet que le grec, ce qui oblige notre auteur lui-même à suppléer par cet ancien latin d'autres actes où le grec est pareillement défectueux. Ce fait est constant; et ainsi la préséance de tous les légats au-dessus du patriarche de Jérusalem est très bien établie par le registre des séances, qui est la preuve la plus décisive qu'on puisse alléguer en cette occasion. Voyons si le reste des actes répond à cela.

ONZIÈME REMARQUE.

Autres actes sur la même chose.

Il y a parmi les lettres du concile, après l'action sixième, un mandement adressé aux députés qu'on avoit envoyés à l'empereur, qui est intitulé en cette sorte (*Mandatum quod sancta, etc. col.* 779.) : A Philippe, prêtre, » tenant la place de Célestin, très saint évêque » du siége apostolique, et aux très religieux » évêques Arcadius, Juvénal, etc. le saint et » œcuménique concile assemblé à Ephèse, sa- » lut. » Voila ce qu'écrit en corps le concile, qui savoit le rang que chacun tenoit dans son assemblée. Les légats sont nommés devant Juvénal; et si l'on met le prêtre Philippe devant Arcadius qui en étoit l'un, c'est pour la même raison qu'on voit ce prêtre prendre la parole presque partout au-dessus des autres légats (*Act.* II, III.), et signer immédiatement après saint Cyrille, non-seulement devant le patriarche de Jérusalem, mais encore devant les évêques Arcadius et Projectus ses compagnons dans la légation.

En un autre endroit pourtant le concile nomme les évêques les premiers, et le prêtre Philippe après eux (*Relat. ad Imp., ibid. col.* 781.); mais Arcadius est nommé à la tête des autres évêques, et même devant Juvénal. Dans la lettre écrite au concile par les évêques qui se trouvoient à Constantinople, ces évêques, qui savoient le rang que les Eglises tenoient dans le concile, font ainsi l'adresse: « Aux saints » évêques Célestin, Cyrille, Juvénal, Firmus, » Flavien, Memnon, assemblés dans la métro- » pole d'Ephèse, les évêques qui sont à Con- » stantinople. » Voilà le rang des Eglises exactement gardé. Les patriarches sont préférés, et le pape est mis à la tête. On savoit bien qu'il n'étoit pas présent en personne; mais on lui écrit selon la coutume, comme tenant la première place, parce qu'il la tenoit par ses légats. Ce rang étoit bien connu par les puissances séculières, aussi bien que par les évêques, et c'est par cette raison que l'empereur, écrivant au concile, fait l'adresse en cette sorte : *A Célestin, Rufus, etc.*, et voilà encore l'ordre des conciles bien marqué, et le pape mis à la tête, comme celui qui y tenoit naturellement le premier rang.

Il est vrai qu'il y a deux endroits où Juvénal signe devant les légats (*Act.* v. *col.* 659.), soit qu'il y ait quelque confusion dans ces signatures, comme on sait qu'il y en arrive souvent, soit qu'en effet on n'y prît pas toujours garde de si près, et qu'on signât comme on se trouvoit. Mais le gros est constamment pour les légats, même à l'égard des signatures; puisqu'on trouve partout dans les actes, qu'elles se faisoient selon l'ordre des séances, dans lesquelles le registre ne varie point.

On ne voit donc point pourquoi M. Dupin affecte de refuser au saint Siége jusqu'à la première place, dans un concile où tout est rempli des marques de sa supériorité par-dessus tous les siéges de l'univers, sans excepter les plus élevés.

CHAPITRE SECOND.

Suite des Remarques sur la procédure, par rapport au concile.

PREMIÈRE REMARQUE.

Mauvaise idée que l'auteur en donne.

Notre auteur ne traite pas mieux le concile, qu'il a fait le pape; et parmi les *particularités* d'une si sainte assemblée qu'il se glorifie d'avoir découvertes, en voici une en effet bien nouvelle. « C'est que le sort en étoit pour ainsi dire entre » les mains de l'empereur, et que le succès du » concile dépendoit de la résolution que la Cour » prendroit (*p.* 723.). » Voilà déjà une foible idée qu'on nous donne d'un si grand concile, l'un de ceux que saint Grégoire a presque égalés

aux quatre Evangiles. Quoi! si la Cour eût continué à favoriser les amis de Nestorius, comme elle avoit fait au commencement, les décrets du concile seroient demeurés sans force, et Nestorius auroit triomphé? M. Dupin n'ignore pas combien cet hérésiarque a de défenseurs parmi les protestants, et, ce qui en est une suite, combien le concile d'Ephèse y a d'ennemis. Il ne falloit pas les flatter dans le sentiment où ils sont, que tout ce qui s'y est passé n'a été que politique et intrigue. C'est une idée que les libertins prennent aisément. Ils regardent les conciles comme des assemblées purement humaines, où l'on suit les mouvements que donnent les Cours et des raisons politiques. Les hérétiques vaincus, lorsque les princes secondent les sentiments de l'Eglise, regardent leur condamnation comme l'effet de l'autorité des rois. Encore aujourd'hui les dioscorites donnent le nom de *melchites* ou de *royaux* aux défenseurs du concile de Chalcédoine. On ne peut flatter davantage ceux qui font de la religion une politique, qu'en disant, avec notre auteur, que le sort des conciles œcuméniques, c'est-à-dire celui de la foi, est entre les mains des puissances, et que le succès dépend des résolutions que prennent les Cours. Voilà déjà une découverte qui n'est pas heureuse; mais ce qu'il y a de plus pitoyable, c'est qu'elle n'a pas la moindre apparence.

Pour dissiper cette fausse idée, il ne falloit que se souvenir, d'un côté, de la faveur de Nestorius, qui avoit trompé l'empereur et engagé toute la Cour dans ses intérêts, et de l'autre, de la fermeté du peuple, qui ne laissa pas pour cela d'abandonner publiquement son patriarche; de celle du clergé et des religieux, qui souffrirent une cruelle persécution; de celle de saint Célestin, qui se crut obligé du haut de la chaire de saint Pierre d'animer tout le monde à la souffrance; enfin de celle de saint Cyrille, qui ne se ralentit jamais, et qui écrivit à l'empereur et aux impératrices contre la doctrine de cet hérésiarque, encore que ce prince le trouvât mauvais, jusqu'à l'accuser avec des paroles menaçantes, non-seulement de troubler tout l'univers, mais encore de vouloir mettre la division dans sa famille, et de soulever les impératrices, c'est-à-dire sa femme et sa sœur contre lui. Toute l'Eglise étoit sur ses gardes, et se préparoit au martyre, plutôt que de céder à l'erreur, dans le temps où M. Dupin lui reproche d'avoir été si dépendante des mouvements de la Cour.

Peut-être que le concile fut intimidé, et que les choses changèrent de face depuis que Jean d'Antioche, avec son concile schismatique, eut tout troublé à Ephèse. Mais le contraire parut, lorsque l'empereur surpris, ayant fait arrêter saint Cyrille et Memnon, évêque d'Ephèse, et ayant exigé des choses qui induisoient la nullité des décrets du concile, les Pères demeurèrent inflexibles. L'auteur avoue (*p.* 726.) qu'il fut résolu de n'entendre à aucun accord avec Jean et les évêques de son parti, « qu'ils n'eussent » souscrit à la condamnation de Nestorius, de» mandé pardon de ce qu'ils avoient fait, et » que saint Cyrille et Memnon ne fussent ré» tablis. » C'est ce qui paroît dans le mandement du concile à ses députés. Mais on auroit vu combien les Pères étoient inflexibles dans cette résolution, si notre auteur avoit rapporté cette clause de leur mandement (*Ep. Cath. post Act.* VI. *Mandat. Conc. ad Leg. ubi sup.*) : « Sachez » que si vous manquez à un de ces points, le » saint concile ne ratifiera pas ce que vous aurez » fait, et ne vous recevra pas à sa communion ; » et ces paroles d'une de leurs lettres (*Common. ad Cler. C. P., ibid. col.* 770.) : « On nous ac» cable, on nous opprime : il faut en informer » l'empereur qui ne le sait pas; et en même » temps on doit savoir que quand on devroit » nous faire mourir tous, il n'en sera autre » chose que ce que Jésus-Christ notre Sauveur » a ordonné par notre ministère; » et celles-ci d'une lettre de saint Cyrille (*Epist.* CYR., *Theop. etc., ibid., col.* 771.) : « On n'a pu persuader au » concile de communiquer avec Jean; mais il » résiste, en disant : Voilà nos corps, voilà nos » églises, voilà les villes, tout est en votre puis» sance; mais pour nous faire communiquer » avec les Orientaux (fauteurs de Nestorius), » jusqu'à ce qu'ils aient cassé ce qu'ils ont fait » contre Cyrille et contre Memnon, cela ne se » peut en aucune sorte. »

Voilà comment le concile étoit dans la dépendance de la Cour, à quoi si l'on ajoute la résolution invincible du pape Célestin et de tout l'Occident, loin de dire que tout dépendoit *de la résolution que la Cour prendroit,* on auroit dû dire, ce qui est certain, que la résolution de la Cour céda, comme il étoit juste, à la fermeté du concile et à l'autorité de l'Eglise.

SECONDE REMARQUE.

Suite des fausses idées que donne l'auteur.

M. Dupin continue à nous donner cette idée de la toute-puissance des Cours dans les affaires de la religion, lorsqu'en parlant de l'accord de

Jean d'Antioche et de ses évêques avec saint Cyrille et les orthodoxes, il parle ainsi (*p.* 742.): « L'empereur vouloit la paix, et il la falloit à » quelque prix que ce fût. » En vérité, c'est donner des idées bien foibles de l'autorité ecclésiastique, *à quelque prix que ce fût.* L'auteur sait bien le contraire : il sait bien qu'on ne put jamais obliger saint Cyrille à rétracter la moindre partie de sa doctrine, ni aucun de ses anathématismes, ni à laisser affoiblir, pour peu que ce fût, les décrets et l'autorité du concile d'Ephèse; au contraire, qu'on ne reçut les Orientaux qu'à condition de satisfaire l'Eglise catholique sur la foi, de détester les erreurs de Nestorius, de souscrire à la sentence rendue à Ephèse contre lui, et de reconnoître l'ordination de Maximien son successeur. Saint Cyrille, les autres évêques et le pape Sixte ne les reçurent qu'à ce prix, et jamais ne l'auroient fait autrement. Il n'est donc pas véritable qu'il les fallût recevoir *à quelque prix que ce fût.* Il dira qu'il ne l'entend pas dans cet excès, et c'est par où je conclurai qu'il écrit donc sans réflexion, et qu'il ne sent ni la force des mots, ni la conséquence des choses.

TROISIÈME REMARQUE.

Suite des mêmes idées; saint Cyrille rendu suspect.

L'auteur n'omet pas que le procès intenté par les Orientaux tourna bien pour le concile; mais en vérité il le raconte d'une manière trop basse. « Quand, dit-il (*p.* 729.), les Orientaux vouloient » parler à l'empereur de Nestorius, il ne les pouvoit » souffrir : son conseil étoit entièrement gagné : » Acace de Berée dans une lettre rapportée dans » le Recueil de Lupus, accuse saint Cyrille d'a- » voir fait changer de sentiment à la Cour, en » faisant donner de l'argent à un eunuque : on » n'est pas obligé de croire ce que dit Acace de » Berée, qui n'étoit pas des amis de saint Cy- » rille; mais il est toujours constant que l'em- » pereur changea de disposition en fort peu de » temps, et qu'il se résolut tout d'un coup de » faire ordonner un autre évêque à Constanti- » nople. »

Un autre auroit dit naturellement que l'empereur étoit revenu par l'évidence du fait, par le péril manifeste de la religion, par l'horreur qu'avoit tout le monde des impiétés de Nestorius, par les pieuses clameurs de tout le peuple « qui » l'anathématisa hautement, une et deux fois, » tout d'une voix (*in Conc. Eph. Epist. Cath. Reser. episc. etc., col.* 754.), » par les vives et respectueuses remontrances du saint moine Dalmatius, qui découvrit à ce prince tout ce qu'on faisoit sous son nom sans qu'il le sût, et qui lui disoit : « Voulez-vous préférer à six mille » évêques un seul homme, et qui encore est un » impie? » Il y en avoit assez là, pour obliger l'empereur et son conseil à changer fort promptement, mais on aime mieux donner à ce changement un air de corruption, et d'une corruption dont saint Cyrille, qu'on n'aime pas, fut l'auteur. Dire que le conseil étoit gagné, et que l'empereur changea tout d'un coup, et rapporter à cette occasion le récit d'Acace de Berée, en remarquant foiblement qu'on peut bien ne l'en pas croire, c'est vouloir insinuer tacitement qu'on pourroit bien l'en croire aussi, ou qu'enfin ce changement sera arrivé par quelque intrigue semblable de saint Cyrille. Les raisons simples et naturelles des événements ne suffisent pas à la pénétration des critiques : ce ne sont pas là ces *particularités inconnues* qu'ils se plaisent à débiter; il leur paroît plus d'esprit à donner un tour malin, même aux affaires de religion; et comme c'est celui-là que les raffineurs du monde aiment le mieux, c'est aussi celui-là qu'on est bien aise de présenter à leur esprit.

Mais si l'auteur vouloit parler des présents donnés, pourquoi s'attacher à saint Cyrille, et ne pas dire un mot de l'argent avec lequel ses envieux achetèrent des langues vénales, pour le calomnier auprès de l'empereur? C'est un fait dont ce patriarche prend à témoin l'empereur lui-même, et toute la ville d'Alexandrie (*Apol. ad Imper. III. part. cap.* XIII. *col.* 1053, *etc.*), qui connoissoit l'infâme conduite de ses délateurs. Il est étrange que notre critique n'observe que les reproches qu'on fait à saint Cyrille, et taise ceux qu'on faisoit à ses envieux.

QUATRIÈME REMARQUE.

Autre fausse idée que M. Dupin donne du saint martyr Flavien, dans son histoire du concile de Chalcédoine.

C'est la pente de cet auteur de donner des idées suspectes des meilleures choses; et puisque l'occasion se présente ici de le remarquer, on en peut voir un nouvel exemple dans son histoire du Concile de Chalcédoine : « Le jugement d'Eu- » tyche appartenant, dit-il (*p.* 789.), à Flavien » qui étoit son évêque, ce patriarche étoit en- » gagé par son propre intérêt, à soutenir les » Orientaux contre les Egyptiens, parce que » l'évêque d'Alexandrie lui contestoit ses pré- » rogatives, au lieu que l'évêque d'Antioche et

» les Orientaux y avoient consenti. Il fit donc en » sorte que dans un concile assemblé à Constan- » tinople, Eusèbe, évêque de Dorylée, intentât » une action contre Eutyche. » Si vous demandez où M. Dupin a pris cela, il ne vous rapportera aucun auteur; et en effet, il n'y en a point. C'est là encore une de ces particularités que lui seul a découvertes. Flavien étoit un saint : c'étoit un martyr reconnu, vénéré, invoqué par tout le concile de Chalcédoine : l'erreur d'Eutyche attaquoit directement le fondement de la foi et renversoit l'économie de l'Incarnation. Ce motif ne suffisoit pas à un saint et à un martyr pour lui faire entreprendre d'attaquer un hérésiarque : c'est l'intérêt de Flavien qui l'y engagea; c'est ce qui lui fit susciter Eusèbe de Dorylée pour faire un procès à ce vieillard insensé; c'est la jalousie des siéges qui a fait naître dans l'Eglise tout ce tumulte : les raisons tirées de la religion sont trop vulgaires, et les critiques ne flatteroient pas assez le goût des gens du monde, s'ils ne leur donnoient des moyens pour tout attribuer à la politique et à des intérêts cachés. Quand on veut donner ce tour aux affaires, on a un grand avantage, c'est qu'on n'a pas besoin de preuves : il n'y a qu'à insinuer ces motifs secrets : la malignité humaine les prend d'elle-même.

CINQUIÈME REMARQUE.

Foiblesse de M. Dupin en défendant le concile et saint Cyrille.

Bien que le concile d'Ephèse soit certainement un de ceux dont la procédure est la plus régulière et la conduite la plus sage, en sorte que la majesté de l'Eglise catholique n'éclate nulle part davantage, et qu'un si heureux succès de cette sainte assemblée soit dû principalement à la modération et à la capacité de saint Cyrille; nous avons déjà remarqué que les hérétiques anciens et modernes n'ont rien oublié pour décrier et le concile et saint Cyrille son conducteur. Nous avons vu quelques traits de notre auteur sur ce sujet : en voici d'autres bien plus dangereux.

Vers la fin de l'histoire de ce concile (*pag.* 769.), il ramasse tout ce qu'on peut dire de plus apparent, et tout ensemble de plus aigre pour y montrer une précipitation et une animosité peu digne d'une si grave assemblée et de saint Cyrille qui la conduisoit ; mais quand il vient à répondre, son style perd sa vigueur, et il n'y a personne qui n'ait ressenti qu'il poussoit bien plus fortement l'attaque que la défense. Et d'abord on craint pour sa cause, lorsqu'on entend ce discours (*p.* 772.) : « Voilà les objections » que l'on peut faire contre la forme du concile » d'Ephèse ; je ne les ai ni dissimulées, ni affoi- » blies, afin de faire voir qu'il n'est pas impos- » sible de répondre à ce qu'on peut dire de plus » fort. » On voit un homme peiné de ces objections, et qui, loin de faire sentir le manifeste avantage de la bonne cause, croit faire beaucoup pour elle en disant, qu'il n'est pas impossible de la défendre. On remarquera dans la suite que tout est foible dans cet auteur pour la défense du concile. Voyons si ces objections sont si terribles.

La plus apparente est celle-ci (*pag.* 770.) : « La manière dont la chose s'est jugée, semble » prouver clairement que c'étoit la passion qui » faisoit agir saint Cyrille et les évêques de son » parti; qu'ils vouloient, à quelque prix que ce » fût, condamner Nestorius; et qu'ils ne crai- » gnoient rien tant que la venue des évêques » d'Orient, de peur de n'être pas les maîtres de » faire ce qu'il leur plairoit : car dès la première » séance ils citèrent deux fois Nestorius, lurent » les témoignages des Pères, les lettres de saint » Cyrille avec ses douze chapitres, et les écrits » de Nestorius, et dirent tous leurs avis. Jamais » affaire n'a été conclue avec tant de précipita- » tion : la moindre de ces choses méritoit une » séance entière. » Quand on objecte si fortement, il faut répondre de la même sorte; autrement on se rend suspect de prévarication. Voici tout ce que je trouve sur ce sujet dans notre auteur (*pag.* 773.) : que « si l'on a jugé Nesto- » rius dans une seule séance et dans un même » jour, il doit s'en prendre à lui, parce qu'il n'a » pas voulu comparoître ; qu'il étoit facile de le » condamner comme contumace : qu'il étoit » visible qu'il avoit nié que la Vierge pût être » appelée mère de Dieu, et qu'il se servoit » d'expressions qui sembloient diviser la per- » sonne de Jésus-Christ ; qu'il a été cité par trois » fois selon la discipline des canons; qu'il n'est » pas nécessaire, selon les lois ecclésiastiques, que » ces citations se fassent en différents jours ; que » c'étoit le zèle et non pas la passion qui faisoit » agir saint Cyrille. »

Je demande en bonne foi, si les doutes sont bien levés par ces réponses. « On pouvoit tout » faire en un jour contre un homme que l'on » condamnoit par contumace. » Cela est bon pour la personne; mais la question de la foi s'instruit-elle de cette sorte ? et n'est-ce que formalité ? On nous dit bien « qu'il étoit visible que » Nestorius avoit nié qu'on pût appeler Marie » mère de Dieu ; » mais pour l'autre chef d'ac-

cusation, qui étoit pourtant le principal, *s'il divisoit la personne,* M. Dupin nous dit : *Il sembloit,* ce qui charge plus le concile qu'il ne l'excuse; puisque c'est le faire juger sur un fait qui n'étoit pas bien constant. « Il » n'est pas nécessaire que les citations se fas- » sent en jours différents : » c'est assez pour faire voir qu'à toute rigueur on pouvoit juger; mais ce procédé à toute rigueur et d'un droit étroit, si l'on n'y ajoute autre chose, est odieux et souvent réputé inique; d'autant plus que la première citation n'étoit que du jour précédent, et qu'ainsi l'on expédie une affaire de la dernière importance en deux jours. Ce qu'on dit du zèle de saint Cyrille est une allégation qu'on ne soutient d'aucune raison, et qui ne persuade guère le monde, toujours plus enclin à croire le mal que le bien. Il falloit, ou ne pas entreprendre la cause, ou mieux répondre.

SIXIÈME REMARQUE.

Les réponses les plus décisives omises par notre auteur.

Dans le fond, ces objections sont moins que rien, pourvu qu'on veuille répondre ce qu'il faut. Et d'abord on ne s'étonneroit pas de voir, comme il est porté dans l'objection, *les évêques demeurer enfermés depuis le matin jusqu'au soir,* si l'on avoit daigné observer la coutume des conciles. Dans la seule première séance du concile de Chalcédoine, où rien ne pressoit, on poussa la séance bien avant dans la nuit, et, comme il paroît par les actes, long-temps après qu'on eut commencé à *travailler aux flambeaux* (*Act.* I.). Par là donc il n'eût paru nulle affectation à travailler tout du long d'un jour et jusqu'au soir.

Dire avec M. Dupin que les canons n'empêchoient pas qu'on ne fît trois citations en deux jours, c'étoit bien, en quelque façon, satisfaire le lecteur sur la rigoureuse observation d'un droit très étroit; mais afin de le satisfaire encore sur l'équité et sur la douceur qui doit régner principalement dans un jugement ecclésiastique, il ne falloit qu'ajouter ce qui est porté dans les actes; c'est-à-dire, premièrement, que dès la seconde citation on trouva la maison de *Nestorius environnée de soldats,* qui joignirent dans la troisième, à de rudes et dédaigneuses paroles, des traitements outrageants, *en poussant insolemment les évêques,* sans même vouloir annoncer leur venue à Nestorius, et les renvoyant à la fin avec cette dure réponse : « Qu'ils n'obtiendroient rien davantage, quand » ils attendroient jusqu'à la nuit; » secondement, qu'on leur fit ce traitement, encore qu'ils eussent agi avec toute la douceur et la patience possible, avec prières, et non pas avec l'autorité dont auroient pu se servir les députés d'un concile œcuménique; troisièmement, qu'on ne passa outre qu'après que Juvénal eut parlé ainsi : « Quoiqu'il suffise, selon les canons, de faire » trois citations, nous étions prêts à en faire une » quatrième, si l'entrée de la maison de Nesto- » rius n'étoit occupée par des soldats, qui encore » ont maltraité les évêques. »

Mais cela, tout clair qu'il est, n'est rien en comparaison de ce qu'on devoit ajouter : qu'il y avoit deux années et près de trois, que la question s'agitoit. Il étoit constant, par les actes, que Nestorius avoit déjà été averti deux fois par saint Cyrille, et que la lettre de Célestin tenoit lieu de troisième monition. Cette procédure est marquée dans la sentence du pape signifiée à Nestorius, où il lui fait voir qu'il n'a plus rien à attendre après ces trois monitions : *Post primam et secundam illius* (CYRILLI) *et hanc correptionem nostram, quam constat esse vel tertiam* (*Ep.* COELEST. *ad* NEST. *part. I. conc. Eph., cap.* XVIII. *col.* 357.).

L'affaire étoit donc réglée avant le concile; la sentence alloit avoir son exécution sans aucune résistance; Jean d'Antioche lui-même y donnoit les mains, comme on a vu. Nous avons vu aussi, et nous verrons encore, que la procédure du concile étoit liée avec celle du pape. Il n'y avoit plus d'enquête à faire; Nestorius étoit convaincu par ses lettres, et par les papiers qu'il avoit envoyés lui-même au pape : il n'y a donc pas la moindre ombre de précipitation dans cette affaire.

Pour comble de conviction, il s'agissoit d'une matière qui ne souffroit ni doute ni remise. Car c'étoient de manifestes blasphèmes qui faisoient horreur à tous les chrétiens, et qu'on souffroit depuis trois ans dans un patriarche de Constantinople, qui pouvoit séduire tant d'âmes (CYR., *Apol. ad Imper. III. part. c.* XIII.). Nous verrons que M. Dupin ne fait que mollir en faveur de Nestorius, et dissimuler ses erreurs. Mais pour montrer, d'une manière à ne laisser aucune réplique, le tort qu'il avoit de demander du délai, il n'y avoit qu'à produire la lettre de Jean d'Antioche, où il lui parle en cette sorte (*Ep.* JOAN. ANT., *ad* NESTOR. *I. part. cap.* XXV. *n.* 3, *col.* 389.) : « Quoique le terme de dix jours que » Célestin vous a prescrit soit fort court, cette

» affaire est de nature à être achevée, je ne dirai » pas en dix jours, mais en peu d'heures; car » qu'y a-t-il de plus facile que de se servir du » terme de mère de Dieu, qui est très propre en » cette matière, très usité parmi les Pères, et » très véritable ? »

Quoiqu'il n'y eût rien de plus court ni de plus facile que cette proposition du patriarche d'Antioche à Nestorius, néanmoins, pour faciliter toute chose à cet esprit incapable de s'humilier : « Je ne veux pas, poursuivoit Jean, vous obliger » à vous rétracter comme un enfant; » mais il lui propose le doux expédient d'une explication de sa pensée, sur ce que « lui-même avoit dit » souvent qu'il ne refuseroit pas le terme de » mère de Dieu, si on lui montroit des auteurs » célèbres qui s'en fussent servis devant lui. » Cela n'étoit pas difficile, et Nestorius ne l'ignoroit pas; puisque le patriarche lui disoit : « Nous » n'avons que faire de vous nommer ces au- » teurs; vous les connoissez comme nous; » et ils étoient assez célèbres, puisque l'on comptoit parmi eux saint Athanase. Avec de telles défenses, on auroit pu, non pas répondre foiblement *qu'il n'étoit pas impossible* de satisfaire aux objections des ennemis du concile et de saint Cyrille, mais qu'elles n'avoient pas la moindre apparence.

SEPTIÈME REMARQUE.

Suite des foiblesses de l'auteur dans la défense de saint Cyrille.

Mais voici le grand grief contre le concile : on n'attendit pas Jean d'Antioche, ni même les légats du pape.

Pour les légats, M. Dupin est de bonne composition : « On étoit, dit-il (*pag.* 773.), en droit » de commencer sans eux le concile, puisque le » jour marqué pour son commencement étoit » passé. » Nous voilà toujours réduits à ce droit étroit et odieux; mais dans le cas dont il s'agit, il n'étoit pas même véritable. On n'a guère affaire du pape dans un concile œcuménique, si l'on s'en peut passer si aisément, et faute que ses légats arrivent au jour précis. Il y avoit ici, comme on a vu, une raison plus canonique : c'est que le pape s'étoit expliqué par une sentence, sur le fondement de laquelle on procédoit. Mais cette raison n'étoit pas du goût de notre auteur. Venons à Jean d'Antioche et aux évêques d'Orient.

HUITIÈME REMARQUE.

Jean d'Antioche et les évêques d'Orient.

Cet endroit, où étoit le fort de l'objection, est traité bien foiblement par l'auteur : « Le jour, » dit-il, auquel le concile avoit été indiqué étant » venu, les évêques ont encore attendu quelques » jours après. » Le nombre de seize jours méritoit bien ici d'être répété, sans obliger à l'aller chercher soixante pages au-dessus. « Ils n'ont » commencé le concile, que quand ils ont su » que ceux qu'ils attendoient devoient venir » bientôt. » Pourquoi rapporter ici cette circonstance ? sinon pour insinuer qu'on pouvoit donc bien attendre encore un peu, ce qui accuse plutôt le concile qu'il ne le défend. Enfin, notre auteur ajoute « qu'on ne commença que lors- » qu'on sut que les Orientaux vouloient bien » qu'on commençât sans eux. » C'est quelque chose, pour faire voir qu'absolument on avoit droit de passer outre sans les attendre; mais si l'on ne dit autre chose, il reste un juste soupçon qu'on les prit au mot un peu vite, et que leur civilité méritoit bien qu'on n'en usât pas en toute rigueur avec eux. Il falloit donc avoir plus de soin d'expliquer ce qui obligeoit le concile à commencer. C'est que les évêques pressoient extraordinairement, « parce qu'ils souffroient » d'extrêmes incommodités, plusieurs étant ac- » cablés de vieillesse, d'autres étant tombés » malades ou épuisés par la dépense, quelques- » uns même étant morts (*Act.* I. *col.* 453.), » et tous étant pressés du désir de retourner à leurs églises. Nous voyons le même empressement dans tous les conciles. On y souffroit avec peine les moindres délais, que les évêques regardoient comme une espèce de persécution, et comme un moyen de lasser leur patience.

Ajoutez encore à cela, que c'étoit constamment la vue de Nestorius, et qu'on avoit tout sujet de croire que Jean d'Antioche étoit entré dans ce dessein. Ce patriarche et les principaux de ses évêques étoient intimes amis de Nestorius, et « tout le concile croyoit qu'il en regardoit la » condamnation comme un affront pour son » Eglise, dont cet hérésiarque avoit été tiré, et » qu'il ne vouloit pas y être présent (*Epist.* » CYR. *ad quosd.*, *Act.* I. *col.* 563; *Relat. Syn.* » *ad* COELEST., *Act.* V. *col.* 662.). » On avoit senti d'adord qu'il vouloit brouiller en faveur de son ami; et ce qu'il fit, étant arrivé, justifia ce soupçon. Il ne cherchoit qu'à gagner du temps en proposant à l'empereur une nouvelle assemblée (*Relat. ad Imp. ad init. Ep. Cath. col.*

745.). C'étoit un artifice de Nestorius, qui en avoit fait le premier la proposition (*Ep.* NEST. *ad Imper.*, *Act.* I. *col.* 566.). C'eût été toujours à recommencer. Cependant les Pères d'Ephèse s'écrioient : « Le chaud nous tue : tous les jours » on enterre quelqu'un ; on est contraint de ren- » voyer les domestiques malades : le concile est » opprimé par ceux qui en empêchent la conclu- » sion (*Common. ad Cler. C. P.*, *ib. col.* 770.).»

Tout cela étoit regardé comme une suite des premiers délais de Jean d'Antioche. La longueur du chemin, qu'il alléguoit, ne paroissoit qu'un prétexte : il y avoit eu du temps plus qu'il n'en falloit, depuis six mois que les lettres de convocation étoient parties; et le concile met en fait dans sa Relation au pape (*Act.* V. *col.* 659.), « que des évêques bien plus éloignés que Jean » d'Antioche étoient arrivés devant lui. » On crut donc, avec vraisemblance, qu'il ne vouloit pas venir, quelque empressement qu'il témoignât; et que cela fût ou non, il suffit qu'on eût raison de le soupçonner. On fut confirmé dans ce soupçon, lorsqu'il envoya deux évêques dire qu'on pouvoit commencer sans lui. En effet, ne pouvoit-il pas aussitôt arriver lui-même que ces évêques qui vinrent faire cette déclaration de sa part? Au reste, il est bien constant qu'ils la firent fort sérieusement, et *non-seulement une fois, mais plusieurs* (*Epist.* CYR. *ad quosd. etc.*, *Act.* I. *Relat. ad imper.*; *Relat. ad* COELEST., *ubi sup.*). Ainsi, on ne savoit plus que croire de Jean d'Antioche; on ne savoit quand il lui plairoit d'arriver, ni jusqu'où on seroit obligé de tenir tant d'évêques inutiles, si l'on persistoit à l'attendre. Des remarques si nécessaires pour la défense du concile ne paroissent point dans notre auteur. Ce grand observateur n'observe rien, ou, ce qui est pire encore, il dissimule tout.

Il a bien marqué une plainte de Jean d'Antioche (*p.* 711.), parce qu'elle semble charger saint Cyrille, et il la laisse sans réplique. C'est que peu de jours avant l'ouverture, saint Cyrille lui avoit écrit *que le concile attendoit son arrivée.* Ce sont, selon Jean d'Antioche (*Conciliab. Act.* I. *col.* 595; *Epist. ad imper.*, *ubi sup.*), les paroles de la lettre de saint Cyrille. Je l'en veux croire sur sa parole, quoique tous ses autres déguisements et ses procédures emportées le rendent suspect. Quoi qu'il en soit, et en prenant à la rigueur ces paroles de saint Cyrille, qu'on ne voit que dans la lettre de son ennemi, elles peuvent servir à faire voir ses bonnes dispositions. Que si l'on prit aussitôt après d'autres conseils, outre les raisons de presser, qui peuvent être survenues d'ailleurs, les deux évêques de Jean d'Antioche, arrivés depuis, changèrent les choses. Car il paroît, par les Actes (*Relat. ad* COELEST., *Act.* V; *Apol. ad imper. III. part. cap.* XIII. *ubi sup.*), que l'on commença aussitôt après leur venue, et que leur déclaration fut ce qui détermina à commencer, à cause que, la faisant avec la force qu'on vient de voir, on la prit pour très sérieuse, et qu'ils parurent eux-mêmes presser l'ouverture du concile.

Après cela, les délais que Nestorius demandoit ne parurent qu'amusements pour fatiguer les évêques. On ne fit non plus aucun état de ce que Candidien, commissaire de l'empereur, fit au delà de son pouvoir, pour retarder. M. Dupin dit beaucoup de choses de ce commissaire; mais il en omet une, qui seule pouvoit suffire à justifier le concile de précipitation : c'est que sa commission qu'il y lut, faisoit voir que « la volonté de l'empereur étoit qu'on expédiât » sans délai la définition des matières de la foi » (*Act.* I. *init. col.* 453.). » Ce que fit ensuite ce commissaire pour éloigner le concile, doit être considéré comme l'action d'un homme livré à Nestorius, et qui excédoit son pouvoir.

C'en est assez sur cette matière, quoiqu'on pût encore marquer d'autres circonstances; mais celles-ci sont suffisantes pour faire voir, qu'après avoir poussé l'objection à toute outrance, l'auteur répond ce qu'il y a de plus foible, et tait ce qu'il y a de plus important.

NEUVIÈME REMARQUE.

Suite des réponses de l'auteur pour le concile; déguisement en faveur des partisans de Nestorius.

Pour justifier le concile de toute partialité, et faire voir que saint Cyrille n'avoit besoin ni d'artifice ni de cabale pour y faire triompher la vérité, il étoit aisé d'ajouter aux timides conjectures de l'auteur (*p.* 773.), des faits qui ferment la bouche. Il ne paroit aucun démêlé particulier entre saint Cyrille et Nestorius. Saint Cyrille avoit applaudi avec tous les autres à l'élévation de ce patriarche (CYR., *Apol. ad imper.*, *ubi sup.*), et il ne l'avoit troublé en rien, jusqu'à ce qu'il eût découvert son impiété. Mais alors le monde n'eut pas besoin d'être excité : tout l'univers s'émut d'abord, et l'Occident s'unit avec l'Orient contre ce novateur. Deux cents évêques, assemblés canoniquement et parfaitement unis, prononcèrent sa sentence avec le pape et toute l'Eglise latine. C'est une étrange partialité qui soulève tout d'un coup toute l'Eglise. Cette

faction prétendue commença à Constantinople, c'est-à-dire, dans le propre siége de Nestorius, où il étoit soutenu par l'autorité du prince, et où tout étoit sous sa main. Cependant il fut d'abord abandonné de tout son clergé et de tout son peuple, sans qu'il en parût d'autre motif que l'horreur qu'on eut de sa doctrine.

Il fut si délaissé, malgré sa faveur et la grandeur de son siége, qu'à peine il put ramasser neuf ou dix évêques, la plupart flétris, déposés, sans siége, hérétiques, pélagiens, chassés d'Italie, qui cherchoient auprès de lui un vain recours. Vingt-six évêques d'Orient pouvoient bien brouiller, comme ils firent, mais non pas contre-balancer l'autorité d'un si grand concile.

Je ne sais pourquoi M. Dupin veut faire accroire à ses lecteurs, que le zèle du peuple de Constantinople s'étoit ralenti : « Les esprits, » dit-il (*p.* 779.), étoient fort partagés à Con» stantinople ; le peuple écoutoit assez favorable» ment les évêques d'Orient, non pas dans les » églises, car on ne voulut pas les y recevoir, » mais dans une maison. »

Il est vrai que les députés de ces évêques tenoient des assemblées, où ils se vantoient que le peuple assistoit en foule. Mais tout cela se passoit à Chalcédoine, où ils *avoient reçu ordre de demeurer*, comme notre auteur le dit lui-même(*p.* 727. *Init. Act. Conciliab. post Act.* VI. *col.* 725 *et seq.*). C'est aussi de là qu'est écrite la lettre de Théodoret à Alexandre d'Hiéraple, où il est parlé de ces assemblées ; et quand on voudroit supposer que le peuple de Constantinople passoit le trajet pour y assister [ce qui néanmoins ne se trouve pas dans la lettre de Théodoret que nous avons dans les Actes], il ne faudroit pas conclure de là que ce peuple se partageât, autant qu'on voudroit nous le faire accroire, sur le sujet de Nestorius ; puisque nous voyons dans le même temps tout ce peuple, solennellement assemblé dans la basilique de saint Mocius, martyr, s'écrier *tout d'une voix*, et par deux fois : *Anathème à Nestorius* (*Rescript. Ep. inter Ep. Cath., post Act.* VI. *col.* 754.). C'est donc une fausseté que le peuple écoutât si favorablement les partisans de Nestorius, et que les esprits fussent si fort partagés.

Pour ce qui est de ces assemblées, on n'en peut tirer aucune conséquence ; puisque, de l'aveu de Théodoret, elles se faisoient *sans oblation et sans lecture de l'Ecriture*, qui étoient les marques d'une assemblée légitime et d'une vraie communion ecclésiastique. On y faisoit des prières pour l'empereur, et des discours de religion, que l'éloquence de Théodoret et la curiosité rendoient célèbres ; et nous voyons par les Actes (*Relat. ad* COELEST., *etc. ubi sup.*), que personne n'auroit écouté ces évêques partisans de Nestorius, s'ils n'eussent déguisé leurs sentiments.

L'auteur nous veut faire accroire « qu'ils ne » purent venir à Constantinople, à cause des » mouvements que les moines excitoient : » comme s'il n'y eût eu que les moines qui leur fussent opposés. C'est bien ce que disent ces schismatiques, pour couvrir en quelque façon la répugnance universelle qu'on avoit pour la doctrine et pour le nom même de Nestorius qu'ils soutenoient ; mais ce n'est pas la vérité. Tout le clergé et tout le peuple, qui d'eux-mêmes, et sans y être poussés, avoient abandonné leur patriarche, persistoient à se tenir séparés de lui. Vouloir attribuer cette répugnance à la faction des moines, c'est trop donner dans les sentiments des schismatiques.

DIXIÈME REMARQUE.

Outrageantes objections contre le concile, demeurées sans réponse.

Parmi les objections contre le concile, que rapporte M. Dupin, en voici une qui paroît l'avoir fort touché ; car il ne dit pas un mot pour y répondre. « La sentence qu'ils font signifier » (les Pères d'Ephèse) à Nestorius, est conçue » en des termes qui marquent la passion qui les » animoit : A Nestorius, nouveau Judas. N'étoit» ce pas assez de le condamner et de le déposer, » sans l'insulter encore par des paroles inju» rieuses (*p.* 771.) ? » A cela il ne trouve rien à répondre. Le concile a tort : saint Célestin aura tort aussi d'avoir appelé Nestorius un loup, sous la figure d'un pasteur (*Epist.* COELEST. *ad Cler. et pop. C. P., I. part. cap.* XIX. *col.* 365.) ; les empereurs Théodose et Valentinien auront excédé, lorsqu'ils ordonnèrent qu'on donnât aux nestoriens le titre de simoniens (*Conc. Eph., part. III. cap.* XLV. *col.* 1209 ; *Coll.* LUP., *cap.* CXCI.), du nom de Simon le Magicien, auteur de toutes les hérésies, et en particulier de celles qui entreprenoient de dégrader le Fils de Dieu. Ils le firent pourtant, à l'exemple de Constantin le grand, qui ordonna que les ariens seroient appelés du nom de Porphyre, un païen, ennemi, comme eux, de Jésus-Christ. Il y a de faux modérés, de faux équitables, qui voudroient qu'on épargnât les hérésiarques. Mais l'Eglise n'a jamais été de cet esprit. Elle disoit

à tous les évêques, par la bouche de saint Célestin : *Duris dura responsio* (*Epist. ad* NEST., *part. I. cap.* XVIII. *col.* 353.) : il faut abattre ces superbes; il faut rendre abominables au peuple ces empoisonneurs qui tuent les âmes. On appeloit les nestoriens des Juifs, parce qu'ils nioient, comme les Juifs, que Jésus-Christ fût Dieu ; on donna le même nom à un évêque, disciple de Nestorius, qui soutint, en sa présence, « que les Juifs n'avoient été impies que » contre un homme (*Conc. Eph., Act.* I.). » On crut, et avec raison, qu'il parloit lui-même en Juif et qu'il tâchoit de purger les Juifs du déicide. Nestorius, qui conspiroit avec eux pour nier la divinité de Jésus-Christ, qui la nioit lui-même, qui venoit d'être déposé et de perdre son apostolat pour avoir trahi son maître en blasphémant contre lui, pouvoit bien être appelé un nouveau Judas. C'est sur cela cependant qu'on accuse les Pères d'Ephèse d'animosité et de passion. Il ne sied pas bien à M. Dupin de laisser cette témérité sans réponse; ou s'il a méprisé cette objection, qui en effet n'étoit digne que de mépris, il ne devoit pas étaler son éloquence pour dire, sous le nom d'autrui, des injures à tout un concile.

Il ne répond pas non plus à un autre reproche aussi sanglant qu'il lui fait faire (*pag.* 772.), d'être tombé dans le défaut marqué par saint Grégoire de Nazianze, qui est « qu'ordinaire- » ment ceux qui se mêloient de juger les autres, » y étoient portés plutôt par leur mauvaise vo- » lonté, que par le dessein d'arrêter les fautes » des autres. » Il laisse cela sans réplique; quoique ce fût le lieu de marquer la douceur, les ménagements, la longue attente, la charité du concile et de saint Cyrille envers Nestorius, et les larmes qu'on répandit sur sa contumace, tant en l'accusant, qu'en prononçant sa sentence (*Act.* I. *Apol. ad imperat., III. part. cap.* XIII. *ubi sup.*).

Il fait encore objecter (*p.* 772.), en confirmation de ces mauvaises intentions du concile, que les troubles qui l'ont suivi les font connoître, et qu'on peut dire que ces troubles ne furent arrêtés, que parce qu'on ne parla plus de ce qui y avoit été fait. »

La fantaisie des censeurs du concile d'Ephèse est en effet, que dans toute cette dispute il ne faut presque considérer que l'accord avec les Orientaux, sans plus parler du concile même. Pour satisfaire à ce doute, il ne suffit pas de répondre (*p.* 744.), « qu'on ne toucha point dans l'ac- » cord à la condamnation de Nestorius, et que » le jugement du synode, touchant sa personne » et sa doctrine, fut suivi ; » car tout cela se peut faire, comme parle M. Dupin (*p.* 774.), « pour le bien de la paix, et pour ôter tout scan- » dale, » par consentement à la chose même dans le fond, sans se soumettre au concile dans sa forme ; et c'est ce que veulent dire ceux qui font cette objection outrageuse, que les troubles ne furent arrêtés que parce qu'on ne parla plus de ce qui avoit été fait dans le concile, comme si l'on avoit fait la paix sans en parler. Or le contraire est certain; puisque *le concile d'Ephèse, où Célestin étoit par ses légats*, fut reçu dans l'accord même, avec mention expresse qu'on s'y soumettoit par un acquiescement à sa sentence dans toutes ses parties (*III. part. Conc. Eph., cap.* XXVII. *col.* 1088.); et ce fut la déclaration qu'on exigea que Jean d'Antioche, et les évêques qui étoient avec lui, fissent en termes formels dans une lettre synodique adressée au pape saint Sixte, à saint Cyrille et à Maximien de Constantinople, pour être ensuite répandue dans toute l'Eglise; ce qui dissipe, en un mot, toutes les fausses idées qu'on pouvoit avoir du concile, comme si l'on n'en eût pas fait assez d'état dans l'accord. Et il faut ici bien remarquer que l'auteur rapporte cet acte (*p.* 745.), sans faire aucune mention qu'on y ait parlé du concile d'Ephèse, ni *de l'acquiescement* qu'on vient de voir à sa sentence; et sans qu'il y ait un seul mot, dans toute son histoire, pour marquer une chose si essentielle à l'autorité du concile.

ONZIÈME REMARQUE.

Irrévérence envers le concile II de Nicée, et le concile de Chalcédoine.

Le concile d'Ephèse n'est pas le seul que notre auteur ait maltraité. Tout le monde est scandalisé de lui voir réfuter pied à pied le concile II de Nicée (*tom.* V. *p.* 456.), et le plus souvent sans l'entendre.

Pour le concile de Chalcédoine, je ne crois pas qu'un homme bien sage eût pu se résoudre à en faire cette peinture (*Hist. du Conc. de Chal.*, *p.* 832.) : « Les uns crioient qu'il étoit » déposé de son siége; les autres l'accusoient » d'être nestorien : les Orientaux crioient contre » Dioscore et les Egyptiens, ceux-ci crioient » contre les Orientaux. Cela auroit duré long- » temps, et leur assemblée auroit dégénéré » en cohue, si les commissaires n'eussent arrêté » ces cris populaires. » Ces basses expressions

devoient être bannies de ce lieu; et je ne sais si l'on me pardonnera de les avoir répétées. M. Dupin avouera qu'il pouvoit montrer le concile par de plus beaux endroits; et s'il en vouloit marquer les cris, il en eût pu rapporter de ceux que le zèle de la foi et l'amour de la discipline avoient fait pousser. Ceux qu'il raconte n'étoient pas plus de son sujet, et rien ne paroît le déterminer à ceux-ci plutôt qu'aux autres, que le plaisir d'étaler quelque chose qui ne semble pas assez réglé. Encore s'il avoit daigné remarquer qu'en ce temps-là, dans les assemblées ecclésiastiques aussi bien que dans les civiles, et même dans le sénat, qui étoit la plus auguste assemblée de cette nature, souvent on opinoit par acclamation; et s'il eût voulu ajouter que les Pères de Chalcédoine se calmèrent d'abord, on eût vu une occasion naturelle de tels cris, et l'on n'eût pas été surpris qu'une assemblée de six cents évêques ait eu besoin une fois ou deux d'être avertie de la gravité convenable à des évêques, et du bon ordre qu'il falloit garder dans un concile. Il y avoit d'autres circonstances qui pouvoient adoucir une idée capable de faire de la peine. Mais notre auteur a mieux aimé se signaler par un air de liberté, et il préfère à des termes plus respectueux la licence et le style du marché.

CHAPITRE TROISIÈME.

Sur les dogmes.

PREMIÈRE REMARQUE.

Trois erreurs justement imputées à notre auteur. Première erreur : Que Nestorius ne nioit pas que Jésus-Christ fût Dieu, ou que la manière dont il le nioit n'est pas celle qui a causé tant d'horreur.

L'habile homme qui a fait imprimer un mémoire adressé à la Sorbonne, objecte à M. Dupin un endroit de son histoire, où il dit trois choses sur le dogme de Nestorius (*Mém., p.* 2; *Histoire du Conc. d'Ephès., p.* 776, 777.) : la première, « que l'horreur extrême que le peuple » en témoigna, étoit attachée à une fausse idée; » la seconde, « que quand on connut que son » erreur étoit plus subtile, saint Cyrille demeura » d'accord qu'il eût mieux valu ne pas remuer » cette question; » la troisième, « qu'elle con- » sistoit autant dans les mots que dans les choses. » Voilà trois *particularités* que M. Dupin nous découvre. On voit assez où elles tendent; et il ne reste qu'à examiner ce qu'il en faut croire.

Premièrement, est-il véritable que l'horreur que tout le peuple témoigna d'abord contre l'erreur de Nestorius, étoit attachée à une fausse idée? M. Dupin le prouve ainsi : « C'est qu'il » parloit, dit-il, d'une manière qui pouvoit » faire croire qu'il étoit dans l'erreur de Photin » et de Paul de Samosate. Ce fut pour cela, con- » tinua-t-il, que les prédications de Nestorius » et de ses amis causèrent un si grand scandale. » On crut d'abord qu'il étoit dans les sentiments » de Paul de Samosate : la chose étant ensuite » bien examinée, on connut bien que son erreur » étoit plus subtile. »

Mais encore pourquoi crut-on que Nestorius étoit dans cette erreur? notre auteur va nous l'apprendre. « Quand, dit-il, on dit à un peuple, » qui est accoutumé à entendre dire, en parlant » de Jésus-Christ, qu'un Dieu est né, qu'un » Dieu est mort, etc. quand on lui vient dire » que ces propositions sont fausses et insoute- » nables, il s'imagine aussitôt qu'on nie que » Jésus-Christ soit Dieu. » Si M. Dupin se fût souvenu, je ne dis pas de sa théologie, mais des premières instructions du christianisme, il n'eût pas appelé cela *imagination;* puisqu'au contraire, si d'un côté Jésus-Christ est né et est mort, et si de l'autre il est faux et insoutenable qu'un Dieu puisse naître et mourir, il ne reste autre chose à croire, sinon que Jésus-Christ n'est pas Dieu; ce qu'on ne peut entendre avec trop d'horreur.

C'étoit là en effet le fond de l'erreur de Nestorius. Quelque dissimulé qu'il fût, il ne falloit pas le presser beaucoup pour lui faire dire, non par conséquence, mais ouvertement, que Jésus-Christ n'étoit pas Dieu. Tout le monde sait ce blasphème dont il fut convaincu dans le concile d'Ephèse : « Je ne dirai pas que cet enfant de » deux ou trois mois (en parlant de Jésus-Christ) » soit Dieu. » Dans son premier anathématisme, il condamne ouvertement ceux qui disent que Jésus-Christ soit vrai Dieu (*Conc. Eph., I. part. cap.* II, IX.). On trouve dans ses cahiers rapportés dans le concile d'Ephèse, « que Jésus- » Christ étoit Dieu comme Moïse étoit appelé le » dieu de Pharaon (*Quat.* XXVII. *Conc. Eph.,* » *Act.* I. *col.* 524.). » M. Dupin remarque lui-même, que dès le commencement, saint Cyrille lui reprocha que « quelques-uns (et ces quel- » ques-uns étoient Nestorius lui-même et ses » partisans), ne vouloient plus souffrir qu'on » appelât Jésus-Christ Dieu, et ne l'appeloient » pas autrement que l'instrument de la divinité » (*Epist. ad* NEST., *part. I. c.* VI. *col.* 313.). »

Ce n'étoit donc pas *imagination*, de croire qu'il rejetât cette vérité.

Au reste, il ne faut pas se persuader que l'horreur du peuple fût attachée aux idées précises de Paul de Samosate. En quelque sorte qu'il entendît dire que Jésus-Christ n'étoit pas Dieu, c'étoit assez pour exciter son indignation. M. Dupin a cru éluder cette objection en remarquant trois manières de le dire (*Rép. aux mém., p.* 6.) : celle de Paul de Samosate, celle d'Arius, celle de Nestorius. Cette distinction lui est inutile, puisque le peuple catholique les détestoit toutes, comme également inouïes. Il a détesté Paul de Samosate, qui a nié que Jésus-Christ fût Dieu, en le faisant un pur homme; il a détesté Arius, qui a nié qu'il fût Dieu, parce que le Verbe, qui ne faisoit qu'une même personne avec lui, ne l'étoit pas; il ne détestoit pas moins Nestorius, qui le nioit d'une autre manière, en niant l'union hypostatique. En un mot, de quelque sorte qu'on le nie, on rejette également le fondement de la foi; et on ne peut s'excuser d'être en effet dans l'erreur de Paul de Samosate, puisque bien que d'une autre manière, on convient toujours avec lui que Jésus-Christ n'est pas Dieu, et que celui que nous adorons est une pure créature.

SECONDE REMARQUE.

Seconde erreur : Que la manière dont Nestorius nioit la divinité de Jésus-Christ pouvoit être dissimulée.

On ne doit pas se persuader, comme l'insinue notre auteur, que ce fussent là des subtilités où le peuple n'entroit pas, et où il eût été bon de ne le pas faire entrer. « La chose étant mieux » examinée, on connut bientôt, dit-il, que » l'erreur de Nestorius étoit plus subtile (que » celle de Paul de Samosate). Saint Cyrille le » reconnut lui-même, et il avoua qu'il eût été » mieux de ne point remuer cette question. » Je ne comprends pas ce qu'il veut dire : *Saint Cyrille le reconnut lui-même.* C'est donc à dire que saint Cyrille étoit un de ceux qui s'étoient trompés sur le sentiment de Nestorius. Personne ne le dira; puisqu'il est constant que dès la première lettre qu'il écrivit sur cette matière, qui fut celle aux solitaires d'Egypte, il pénétra si bien les sentiments de cet hérésiarque, qu'on ne voit pas que depuis il y ait rien découvert de nouveau. Mais voici où notre auteur en veut venir : « C'est, dit-il, que saint Cyrille » avoua lui-même qu'il eût été mieux de ne pas » remuer cette question. » Que veut-il dire? est-ce que saint Cyrille reconnut et avoua qu'il eût été mieux que Nestorius n'en eût jamais parlé? qui en doute? Ce n'est pas là de quoi il s'agit : ce n'est pas ce qu'il falloit dire; saint Cyrille *reconnut et avoua lui-même,* puisqu'il ne pouvoit jamais en avoir douté. C'est donc qu'il eût mieux valu laisser Nestorius en repos, et ne pas faire tant de bruit d'une si subtile erreur, comme si elle n'eût pas regardé d'assez près le fondement de la foi. Voilà ce qu'on insinue et ce qu'on ose attribuer à saint Cyrille.

TROISIÈME REMARQUE.

Cette erreur mal imputée à saint Cyrille. Passage de ce Père.

Mais où est-ce encore que saint Cyrille fit cette reconnoissance et cet aveu? L'auteur nous l'apprend ailleurs par ces mots (*pag.* 686.) : « Les moines d'Egypte furent les premiers à » remuer ces questions subtiles et à les agiter » entre eux : s'en étant trouvé plusieurs qui » soutinrent le parti de Nestorius, saint Cyrille » d'Alexandrie, qui étoit d'avis contraire, écrivit » une grande lettre à ces moines, dans laquelle, » après les avoir avertis qu'il eût beaucoup » mieux valu ne point remuer ces sortes de » questions abstraites, qui ne peuvent être d'aucune utilité, il se déclare contre le sentiment » de Nestorius, en prouvant, par plusieurs raisons, qu'on doit appeler la Vierge Marie, » Mère de Dieu. » Voilà toujours les idées de M. Dupin : ces matières étoient *abstraites,* c'est-à-dire, plutôt raffinées et curieuses que solides et nécessaires, et on n'en pouvoit tirer aucune utilité. Nestorius étoit *d'un avis,* saint Cyrille étoit *d'avis contraire :* au fond il eût mieux valu ensevelir cela dans l'oubli sans se mettre en peine si la sainte Vierge étoit proprement Mère de Dieu, ou non. Selon ces belles idées, le lecteur est induit à croire que toute la peine qu'on se donna pour terminer ces questions étoit inutile; mais il jugeroit toute autre chose, si on lui rapportoit sincèrement les sentiments de saint Cyrille, dans cette lettre aux solitaires : « J'apprends, dit-il (*Epist.* Cyr. *ad* » *Monac.; Concil. Eph., I. part. cap.* II. *n.* 4, » *col.* 22.), qu'il y a des gens qui s'insinuent » parmi vous avec des paroles enflées, dont ils » abusent le peuple, et qui osent révoquer en » doute si la sainte Vierge doit être appelée Mère » de Dieu. » Il ajoute qu'il est étonné qu'on puisse émouvoir une telle question, ou douter d'une vérité dont la tradition est si constante dans l'Eglise. Il dit même qu'il auroit mieux valu que

ces disputes ne fussent jamais venues dans leurs solitudes. Ce n'est pas à eux à se jeter dans *des considérations si subtiles*, et la simplicité de la foi leur étoit meilleure. On voit donc que ce qu'il reprend, c'est qu'on traite cette vérité pour en douter, pour en faire une matière de dispute parmi les solitaires; mais qu'au reste il en fait voir l'importance, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de renverser le concile de Nicée, le fondement de la piété, et celui du culte des chrétiens.

QUATRIÈME REMARQUE.

Troisième erreur : Que la manière dont Nestorius nioit que Jésus-Christ fût Dieu, étoit une dispute de mots.

Notre historien poursuit (*pag.* 776.) : « Saint » Cyrille avoua lui-même qu'il eût mieux valu » ne pas remuer cette question. Mais parce que » Nestorius continuoit toujours à scandaliser les » peuples, et à parler d'une manière contraire à » celle de l'Eglise, sans vouloir changer, on fut » obligé de le condamner. » L'auteur du Mémoire dit en ce lieu (*Mém.* 2. *rem. p.* 2.) : « Vous diriez, à entendre parler M. Dupin, qu'il » ne s'agissoit que de quelques expressions reçues » dans l'Eglise, auxquelles Nestorius avoit peine » à s'accommoder, et que tous les Pères, que » tous les théologiens catholiques avoient donné » dans l'illusion, lorsqu'ils ont jugé d'un com- » mun accord qu'il ne s'agissoit de rien moins » que de la divinité de Jésus-Christ. »

M. Dupin pourra répondre qu'il a fait voir en d'autres endroits que la dispute avec Nestorius étoit effective, et non pas une dispute de mots, et j'en conviens; mais cela ne l'excuse pas : premièrement, parce qu'il ne suffit pas de dire bien en un endroit, et qu'il faut dire bien partout, et ne se laisser jamais imprimer des arguments ou des dogmes des hérétiques; secondement, parce qu'il demeure toujours que, selon lui, la question, si Jésus-Christ est Dieu de la manière dont Nestorius la traitoit, est une dispute de mots.

Voilà les deux particularités très agréables aux sociniens, qui paroissent dans le passage que lui reproche l'auteur du Mémoire; mais en voici qui leur plairont encore davantage.

CINQUIÈME REMARQUE.

La qualité de Mère de Dieu trop foiblement soutenue par M. Dupin.

Le même auteur du Mémoire lui objecte encore qu'il favorise le dogme de Nestorius; et je n'aurois point à parler de cette matière, si les réponses de M. Dupin ne m'y obligeoient.

L'accusation se réduisoit à deux chefs (*Mém., p.* 1.) : le premier, que M. Dupin avoit parlé foiblement et indignement de ce terme, *Mère de Dieu;* le second, qu'il avoit mis ces expressions des Egyptiens, *le Verbe est né, Dieu est né, il a souffert, il est mort,* au rang de celles que la postérité n'a pas suivies. Sur cette double accusation, M. Dupin ne fait qu'éluder.

Pour le premier chef, qui regarde le terme de *Mère de Dieu,* ce qu'on lui objecte, c'est qu'au lieu de dire que cette proposition, *Marie est Mère de Dieu,* est véritable, naturelle, propre, et ne peut être niée ni révoquée en doute, sans renverser le mystère, notre théologien est content, pourvu qu'on assure qu'on peut dire *que Marie est Mère de Dieu* (*pag.* 777.); que ce sont là de ces *expressions innocentes que l'usage a introduites dans l'Eglise, et qui sont vraies en un sens* (*p.* 153, 781.) : comme s'il n'étoit pas vrai en toute rigueur et dans la propriété du discours, que la sainte Vierge est *Mère de Dieu.*

Or c'est de quoi M. Dupin ne peut se défendre. Toute l'excuse qu'il apporte à ce qu'il a dit, que cette expression, *Mère de Dieu,* est de celles qui *sont vraies en un sens,* c'est que ce n'est pas lui *qui parle en cet endroit,* mais *Jean d'Antioche et les Orientaux, qu'il fait parler conformément à ce qu'ils écrivent à Nestorius.* Il avoue donc que si c'étoit lui qui parlât ainsi, il seroit digne d'être repris; mais il ne songe pas que si ce n'est pas lui qui parle, c'est lui-même qui fait parler les Orientaux de cette sorte, *pour montrer qu'on ne les pouvoit pas soupçonner d'erreur.* Je ne lui impute donc pas de les avoir fait parler comme il prétend qu'ils parloient, mais de s'être contenté de leurs discours et de cette pernicieuse interprétation du terme de *Mère de Dieu,* par laquelle on l'affoiblit en disant, *que cette expression est vraie en un sens.* C'est de même que si l'on disoit qu'on est orthodoxe en disant que cette expression : *Jésus-Christ est Dieu,* ou celle-ci : *Ce qu'on reçoit dans l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ,* ou celle-ci : *L'Eucharistie est un sacrifice,* sont vraies en un sens. Or toutes ces expressions, loin d'être orthodoxes, sont un manifeste affoiblissement, ou plutôt un déguisement de la foi; puisqu'elles tendent à dire que ces propositions ne sont pas absolument véritables, ni en elles-mêmes, ni dans leur sens naturel; et au contraire, qu'elles

ne le sont qu'avec restriction, ce qui est une erreur manifeste.

Il ne sert donc de rien à notre auteur de nous apporter de longs passages, où il reçoit l'union hypostatique et le terme de *Mère de Dieu.* Dès qu'il affoiblit cette expression d'une manière si pitoyable en d'autres endroits, et qu'il reconnoît pour orthodoxes ceux qui en corrompent le vrai sens, il est coupable. Qu'il soit catholique dans le fond (pour moi je ne veux pas dire qu'il soit nestorien), mais il ne doit donc pas approuver des expressions qui, dans leur sens naturel, induisent l'erreur; et quand on les lui objecte, il faudroit avouer sa faute et s'humilier, au lieu d'insulter encore, et de triompher de son inconsidération dans des matières de cette conséquence.

SIXIÈME REMARQUE.

Suite de la même matière, et M. Dupin toujours coupable, malgré ses vaines excuses.

J'en dis autant de cette expression : « On peut » dire que Marie est mère de Dieu. » L'auteur, pour la soutenir, répond que Nestorius « ayant » enseigné qu'on ne peut pas dire que Marie soit » mère de Dieu, ce qu'on avoit à prouver contre » lui étoit qu'on le pouvoit dire (*Rép.*, *p.* 4, 5.). » Il a oublié que Nestorius avoit écrit au pape Célestin, que *cette expression* Mère de Dieu, *se pouvoit souffrir* (*Conc. Eph.*, *I. part.*, *cap.* xvi. *col.* 352.), et par conséquent qu'on pouvoit dire qu'elle étoit vraie en un sens; mais il a encore plus oublié les règles du bon raisonnement. Selon ces règles, cette proposition, *On ne peut pas dire que Marie soit mère de Dieu,* détruit plus que ne pose celle-ci : *On peut dire que Marie est mère de Dieu.* Car ce qu'exclut la première est universel, et ce que pose la seconde ne l'est pas. Pour vérifier la première, il faut qu'on ne puisse dire en aucun sens : *Marie est mère de Dieu;* pour vérifier la seconde, il suffit qu'on le puisse dire en un certain sens, quoique ce ne soit pas le sens propre. Ainsi, cette proposition des sociniens : *On peut dire que Jésus-Christ est Dieu*, et celle-ci des calvinistes : *On peut dire que l'eucharistie est le corps de Jésus-Christ,* sont propositions captieuses, qui affoiblissent la vérité et conduisent à l'erreur. Il en est de même de celle-ci : *On peut dire que la sainte Vierge est mère de Dieu;* et pour confondre ceux qui soutiendroient qu'on ne le peut dire, ce qu'on a à leur opposer, c'est non-seulement qu'on le peut dire, mais encore qu'on le doit pour parler correctement, que la proposition est véritable dans la propriété du discours.

M. Dupin, qui fait tant l'habile, est si peu instruit de ces régularités du langage théologique, qu'encore à présent dans sa Réponse il use de circuit sur ce terme de *Mère de Dieu* (*Rép.*, *p.* 7.), et croit avoir satisfait à tout, en disant « qu'il est consacré par l'usage de l'Eglise, qu'il » faut s'en servir, et que ceux qui ne voudroient » pas s'en servir devroient être considérés comme » hérétiques. » Avec tout ce long discours, il reste encore cette échappatoire, qu'il s'en faut servir par respect, et qu'en refusant de le faire, on ne sera pas pour cela hérétique formel, mais seulement présumé et *considéré comme tel.* Que ne dit-il nettement et à pleine bouche, que ce terme est propre, naturel, vrai à la lettre et dans la rigueur du discours, et que c'est pour cette raison qu'il a passé naturellement dans le langage de l'Eglise? Craint-il de condamner trop formellement Nestorius et ses défenseurs?

SEPTIÈME REMARQUE.

Proposition de foi que M. Dupin taxe d'excès.

Le second chef d'accusation est d'avoir mis ces propositions : *Le Verbe est mort*, *Dieu est mort*, et les autres de cette nature, au rang *des excès que la postérité n'a pas suivis* (*pag.* 783.). Voici ce qu'il répond (*Rép.*, *p.* 7.) : « On ne » trouvera pas que M. Dupin condamne absolument ces expressions : Le Verbe est né, » il est mort, etc. Il remarque seulement » qu'elles ont été rejetées de quelques catho- » liques, aussi bien que cette expression qui est » semblable : Un de la Trinité est mort. » Jamais il ne parlera correctement. *M. Dupin ne condamne pas absolument ces expressions :* c'est de même que s'il disoit, Je ne condamne pas absolument cette proposition : *Jésus-Christ est Dieu*, ou celle-ci : *Ce qu'on reçoit dans l'eucharistie est le corps de Jésus-Christ :* ce qui veut dire qu'on les condamne à la vérité, mais non pas *absolument*, et qu'elles peuvent se soutenir en quelque façon. C'est encore une autre erreur à M. Dupin de dire que *quelques catholiques ont rejeté ces propositions :* Un Dieu est mort, etc.; car ces prétendus catholiques ne sont que les partisans de Nestorius, qui n'auroient jamais été reçus dans l'Eglise s'ils avoient persisté à les rejeter.

Quand notre auteur compare ces expressions à celles de cette proposition : *Un de la Trinité est mort,* il ne songe pas que ce qui souleva d'abord quelques esprits contre cette proposition,

c'est qu'elle parut nouvelle dans sa forme; mais que les propositions dont il s'agit : *Un Dieu est né, un Dieu est mort*, ont toujours été en ces mêmes mots dans la bouche de tous les fidèles, comme l'unique fondement de leur espérance, et qu'on n'en a non plus été surpris que de celles-ci : *Un Dieu est homme,* sans laquelle il n'y a point de christianisme.

Voilà donc non-seulement dans la Bibliothèque de l'auteur, mais dans ses dernières réponses, de nouvelles matières de censures, et ses défenses sont des erreurs. Mais, après tout et dans le fond, il donne le change : ce qu'il veut maintenant avoir dit, c'est *que quelques catholiques ont rejeté ces propositions :* ce qu'il a dit en effet dans son Histoire du concile d'Ephèse, c'est qu'elles *sont excessives*, *et qu'on ne les a pas suivies depuis.* Ces deux choses n'ont rien de commun entre elles, sinon qu'elles sont mauvaises et insoutenables toutes deux, mais la dernière beaucoup plus, puisqu'elle est formellement hérétique.

Et pour montrer que notre auteur ne s'en peut laver, songeons seulement au dessein qu'il s'étoit proposé. Il entreprenoit de faire voir la cause des différends entre les Orientaux et les Egyptiens; et il la fait consister en ce que les Orientaux ne comprenoient pas « comment on » pouvoit attribuer à Dieu les qualités de la na» ture humaine, et qu'au contraire les Egyp» tiens poussoient cette communication d'idiomes » à des excès qu'on n'a pas suivis depuis. » C'est ce qu'il avoit à expliquer; et pour le faire, il ajoute : « Nestorius rejetoit ces expressions, UN » DIEU EST NÉ, IL EST MORT : les évêques d'O» rient avoient aussi quelque peine à les ad» mettre, et ils vouloient qu'on y ajoutât quel» ques modifications. Saint Cyrille et les Egyp» tiens s'en servoient en toutes sortes d'occa» sions, ils ne faisoient point de difficulté de » dire, L'IMMORTEL EST MORT, UN DIEU EST CRU» CIFIÉ. » C'étoient donc là ces excès des Egyptiens qu'il nous vouloit expliquer, et que la postérité n'a pas suivis. Ces excès étoient de *dire en toutes sortes d'occasions,* UN DIEU EST NÉ, UN DIEU EST MORT (*pag.* 784.) : il ne le falloit pas dire si souvent, pour épargner les oreilles des amis de Nestorius : saint Cyrille et les Egyptiens y devoient trouver la même difficulté qu'y trouvoient les Orientaux. C'est à quoi tendent tous les discours de M. Dupin. Encore à présent et dans sa réponse au Mémoire, il ne sait presque quel parti prendre sur ces propositions, quoiqu'elles soient aussi certaines que celle-ci : *Un Dieu est homme :* elles *peuvent être vraies,* il ne les condamne pas *absolument ;* quelques catholiques les ont rejetées; chacun avoit ses raisons; ce sont là des questions de subtilité, sur lesquelles on ne s'entend pas, tant la matière est abstraite. C'est le langage que les sociniens tâchent de mettre à la mode, quand ils parlent des grands mystères qui font l'objet de notre foi. M. Dupin n'est pas de leur sentiment, je le crois; mais c'est toujours trop à un catholique et à un docteur d'en avoir pris une si forte teinture.

C'est encore un manifeste affoiblissement de la saine doctrine, que de ranger, comme il a fait (*pag.* 151.), ces propositions : *Un Dieu est né, un Dieu est mort,* parmi celles *que l'usage de l'Eglise a introduites* (*Rép., p.* 3.). Car c'est avoir oublié que l'Eglise même a démontré aux nestoriens, par la bouche de saint Cyrille et de ses autres docteurs, que ces propositions, qu'on prétend introduites par *l'usage,* sont de l'Ecriture, et formellement les mêmes que celle-ci de saint Paul : *Celui qui est sorti des Juifs selon la chair, est Dieu béni au-dessus de tout* (*Rom.*, IX. 5.), et que celle-ci du même apôtre : *Celui qui étoit en la forme de Dieu et égal à Dieu, a été obéissant jusqu'à la mort* (*Philip.*, II. 6 *et seq.*), et que celle-ci encore du même saint Paul : *Dieu manifesté en chair* (I. TIM., III. 16.), qui constamment étoit dès lors dans le texte grec, et cent autres de cette force, pour ne point parler de celle-ci de saint Jean : *Le Verbe est Dieu, et ce même Verbe*, qui est Dieu, *a été fait homme* (JOAN., I. 2, 14.).

CHAPITRE QUATRIÈME.

Les sentiments de l'auteur sur saint Cyrille, Nestorius, et les partisans de Nestorius.

PREMIÈRE REMARQUE.

L'auteur en général peu favorable aux écrits de saint Cyrille contre Nestorius.

Si notre auteur a osé excuser les dogmes de Nestorius, il ne faut pas s'étonner qu'il ait un si grand penchant à favoriser sa personne. C'est l'esprit qu'on voit régner dans tous ses écrits; et qu'au contraire il se plaît visiblement à charger sur saint Cyrille.

L'un et l'autre paroît à l'endroit où, en parlant des cinq livres de ce Père contre Nestorius, encore que ce Traité soit un des plus convaincants contre cet hérésiarque, M. Dupin toutefois évite de dire qu'il l'ait convaincu en effet, et se réduit à dire, « qu'il veut le convaincre d'erreur

» en ce qu'il divise Jésus-Christ en deux (*tom.* » III. *part. II. p.* 111.). » C'est là sa perpétuelle imagination. On a vu, et on verra dans la suite, qu'il ne veut jamais avouer que Nestorius ait été bien convaincu sur ce point; en quoi il tâche d'affoiblir, non-seulement l'autorité de saint Cyrille, mais encore la cause même de l'Eglise.

En général notre auteur donne à saint Cyrille un caractère trop foible. Dans un endroit où il entreprend de prouver qu'il est bien aisé de faire beaucoup de livres comme ceux de ce saint, il en rend cette raison: « Car, dit-il (*Ibid., p.* 121.), » ou il copie des passages de l'Ecriture, ou il » fait de grands raisonnements, ou il débite des » allégories. » Voilà à quoi il rapporte tous les écrits de saint Cyrille, et c'est comme une division générale qu'il en fait. Un écrivain de ce caractère n'a l'air guère convaincant, surtout si l'on y ajoute avec notre auteur, « que ce Père ne s'attache pas » à resserrer son discours dans de certaines » bornes, et qu'il abandonne entièrement sa main » et sa plume à toutes les pensées qui lui vien- » nent dans l'esprit. »

Sans doute en s'abandonnant avec cet excès, on doit remplir son discours de pensées bien fausses, de bien mauvaises raisons; et si saint Cyrille n'a fait des écrits que de cette sorte, je ne sais pourquoi on a trouvé l'hérésie de Nestorius, non-seulement si habilement découverte, mais encore si puissamment réfutée dans ses écrits, qu'on n'a pas cru y devoir rien ajouter.

Saint Célestin lui écrit « qu'il a tout dit en cette » matière; qu'il n'y a qu'à s'en tenir à ce qu'il » enseigne; qu'il a pénétré tous les détours de » l'hérétique; qu'il a si solidement appuyé la foi, » qu'on ne peut pas, après de si grandes preuves, » en être facilement détourné; que le triomphe » de notre foi ne peut pas être plus grand qu'il » est dans ses écrits où nos dogmes sont si puis- » samment établis, et les dogmes contraires si » puissamment réfutés par les témoignages de » l'Ecriture (*Epist. ad* CYR., *I. part. cap.* XV. » *col.* 348.). » Ce n'est pas là vouloir convaincre Nestorius; c'est le convaincre en effet d'une manière à ne lui laisser aucune réplique.

Voyons néanmoins les trois chefs auxquels il rapporte tous les écrits de ce saint: *Ou*, dit-il, *il ne fait que copier des passages de l'Ecriture.* Cela regarde principalement ses discours adressés aux reines, où en effet il ramasse une infinité de passages contre Nestorius. S'il ne fait que *les copier*, comme parle notre auteur, et que ces passages soient jetés sans choix sur le papier, à la vérité c'est peu de chose; mais si au contraire, ce qui est très vrai, ce Père les choisit bien, s'il les arrange avec ordre, et s'il les réduit méthodiquement à certains chapitres, en sorte qu'il en résulte que l'hérésie de Nestorius y soit condamnée, non par un ni par deux passages, mais par toute l'Ecriture sainte et par tout le corps de sa doctrine, je ne vois pas que cet amas soit si méprisable, ni qu'il soit si aisé de faire de tels livres; puisque avec la science de l'Ecriture, l'ordre, la netteté, et un bon raisonnement y est nécessaire. Mais après tout, cela ne regarde qu'un ou deux ouvrages de saint Cyrille. Voyons en quel rang il faudra mettre les autres, *ou il fait de grands raisonnements, ou il débite des allégories.* Il en débite bien peu dans ses écrits polémiques. Ces ouvrages seront donc de ceux où saint Cyrille aura fait de ces *grands raisonnements* qu'il est si facile de faire, c'est-à-dire, de grands discours vagues qui n'aboutissent à rien. L'auteur a raison de dire que cela n'est pas fort difficile; mais il faut aussi n'avoir point lu saint Cyrille, pour vouloir nous faire accroire qu'il fait contre les hérétiques, et en particulier contre Nestorius, *de grands raisonnements* de cette sorte. On pourroit bien défier de plus habiles gens que M. Dupin de trouver des raisonnements, ou des manières de pousser à bout de tels adversaires, plus fortes, plus concluantes, et en même temps plus sensées que celles de saint Cyrille. Si son style est moins serré, ou moins vif que celui de saint Athanase, ou de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il ne lui faille attribuer que cette facilité à jeter sur le papier tout ce qui lui vient dans l'esprit, ou de ces *grands raisonnements* vagues, qu'*un génie subtil et métaphysique*, qui est le beau caractère que M. Dupin daigne lui donner (*tom.* III. *part. II. p.* 122.), sait pousser à perte de vue.

Ce qu'ajoute ici notre auteur ne vaut pas mieux que le reste: « Il débitoit facilement la » plus fine dialectique; son esprit étoit fort propre » aux questions subtiles qu'il avoit à démêler au » sujet du mystère de l'Incarnation. » A entendre parler cet auteur, il faudroit ranger saint Cyrille parmi ces docteurs abstraits, qui ne débitent que des subtilités, que logique, que métaphysique; mais constamment cela n'est point. Je ne vois pas que les questions du mystère de l'Incarnation, qu'il avoit à démêler, fussent plus subtiles que celles de la Trinité, qu'on eut à démêler avec Arius, ni que saint Cyrille s'y prît autrement que les autres Pères, ou qu'il fût métaphysicien en un autre sens que ces sublimes théolo-

giens de l'Eglise grecque et latine. Ce ne sont point des subtilités, ou de ces grands raisonnements abstraits qu'il oppose à Nestorius. C'est, comme les autres Pères, de bons passages de l'Ecriture, de bons témoignages de la tradition bien maniés, bien poussés, qui ne laissent aucune réplique, et préviennent tous les subterfuges.

Si saint Cyrille emploie quelquefois cette *fine dialectique* ou des arguments scolastiques, et comme il l'appelle, un *style épineux,* notre auteur, qui le remarque avec tant de soin (*tom.* III. *part. II. p.* 102, 103, 105.), ne devoit pas oublier qu'il le faisoit à l'exemple de saint Basile contre Eunome. Les Pères savent, quand ils veulent, opposer aux hérétiques ces finesses de dialectique, dont ils se servoient pour éblouir les peuples. Saint Cyrille avoit affaire à un de ces subtils dialecticiens; il falloit donc le prendre dans les filets qu'il tendoit; et après l'avoir accablé d'autorités, il étoit bon quelquefois de le battre de ses propres armes, pour lui ôter tout moyen de se relever.

C'est le caractère que Photius donne en termes formels à saint Cyrille contre Arius et Eunome, et qu'il lui fait conserver dans les cinq livres contre Nestorius (*Vid.* PHOT., *Bibl. cod.* 49, 136, 169.), que notre auteur représente comme si peu convaincants. « Il presse, dit-il, les hé- » rétiques de telle sorte, et par des arguments » de logique et par le témoignage des Ecritures, » qu'ils ne savent où se tourner. » Cela est bien éloigné de ces grands raisonnements si aisés à faire, et de la licence d'une personne abandonnée sans mesure à tout ce qui lui vient dans l'esprit. A cela il faut ajouter la clarté que le même auteur lui attribue, et qui est très grande en effet dans presque tous ses écrits, surtout dans les polémiques. Ces passages de Photius étoient peut-être aussi bons à relever que celui où notre auteur lui fait dire que saint Cyrille « s'étoit » fait un style tout particulier, qui paroît con- » traire aux autres, et dans lequel il a extrême- » ment négligé la justesse et la cadence des » expressions (*Ibid., pag.* 122.). » Il brode beaucoup ce passage, à son ordinaire. Ce terme de *contraire aux autres* est de son crû; et au lieu de *cette extrême négligence de la justesse et de la cadence des expressions,* Photius dit seulement que *la composition de saint Cyrille manque de liaison et méprise les cadences.* Sans ici vouloir examiner, si et jusqu'à quel point la justesse des expressions pourroit manquer à saint Cyrille, il me suffit de remarquer que Photius n'en dit mot, et ne parle que des cadences. Quant au manque de liaison, il ne regarde visiblement que la composition et le style, où Photius ne trouve pas ce tissu uni et délicat, qui fait, pour ainsi dire, passer un discours sous la main, sans qu'on y trouve rien de rude ou d'inégal. Car pour la suite ou la force du raisonnement, on vient de voir ce qu'en a dit ce savant auteur. M. Dupin néglige tous ces endroits, par une coutume qui lui est assez ordinaire, de ne chercher dans Photius que ce qu'il croit pouvoir tourner contre les Pères.

Quand on veut se mêler de juger de leurs écrits et d'en faire le caractère, il ne faut point s'attacher à certains ouvrages qu'ils travaillent moins, à cause qu'ils sont destinés à l'instruction des fidèles, qu'ils présument mieux disposés à écouter. Les ouvrages polémiques sont ceux où paroît le plus la force du raisonnement et du génie. C'est par là principalement qu'il falloit juger saint Cyrille; et sous prétexte qu'il s'est souvent assez négligé, ne le pas donner en général pour un homme qui, s'abandonnant à une mauvaise facilité, ne fait que copier des passages, pousser de grands raisonnements, et débiter des allégories.

Sur le sujet des allégories, je ne puis dissimuler cette sentence de notre auteur, où parlant des Glaphyres de saint Cyrille : « Ils sont pleins, » dit-il (*pag.* 100.), de pensées mystiques; il y » rapporte à Jésus-Christ et à son Eglise tout ce » qui est dit dans le Pentateuque : il n'y a point » d'histoire, point de circonstance, point de pré- » cepte qu'il n'applique à Jésus-Christ et au » nouveau Testament. » M. Dupin le trouve mauvais. N'étoit-ce pas en effet un étrange abus à ces premiers chrétiens de vouloir trouver Jésus-Christ partout, et de trouver tout insipide, comme parloit saint Augustin, jusqu'à ce qu'ils l'y eussent trouvé? Quoi qu'il en soit, voilà leur crime, et voici la sentence de l'auteur : « Ces » sortes de commentaires sont de peu d'usage : » car ils ne servent de rien pour expliquer la » lettre; ils enseignent peu de morale; ils ne » prouvent aucun dogme : tout se passe en con- » sidérations métaphysiques et en rapports abs- » traits, qui ne sont propres ni à convaincre les » incrédules, ni à édifier les fidèles. » Je n'entreprends pas ici la défense des allégories, qui ont été dans l'Eglise d'un goût trop universel, pour être si maltraitées; et je dirai seulement que, par ce seul trait, notre auteur fait le procès à tous les saints docteurs, sans épargner l'apôtre saint Barnabé, dont l'épître est toute remplie de telles allégories.

Tout cela vient du même esprit, qui lui fait dire que saint Augustin *s'étend beaucoup sur des réflexions peu solides,* et encore que son Traité sur les Psaumes est *plein d'allusions inutiles, de subtilités peu solides et d'allégories peu vraisemblables* (*tom.* III. *I. part. p.* 696, 697.); que saint Basile explique les rites de l'Eglise par *des raisons si guindées* (*tom.* II. *pag.* 553.), qu'il vaudroit mieux dire tout court que ce sont des coutumes, sans se mettre en peine de rendre raison du culte des chrétiens, quoique saint Paul l'appelle *raisonnable;* que saint Fulgence, un des plus solides théologiens de l'Eglise, *aimoit les questions épineuses et scolastiques,* comme s'il s'y étoit jeté avec un esprit curieux, *et qu'il donnoit dans le mystique* (*tom.* IV. *p.* 74.). que saint Léon *n'est pas fort fertile sur les points de morale; qu'il les traite assez sèchement et d'une manière qui divertit plutôt qu'elle ne touche* (*tom.* III. *part. II. p.* 388.). N'est-ce pas là un beau caractère de prédicateur, et bien digne d'un si grand pape? Il ne daigne pas même marquer, par un seul mot, cet esprit de piété envers Jésus-Christ que l'abbé Trithème et tous les autres catholiques ont ressenti dans ses sermons. Il ajoute encore, que saint Irénée, « par un défaut qui lui est » commun avec beaucoup d'autres anciens, » affoiblit et obscurcit, pour ainsi dire, les plus » certaines vérités de la religion, par des raisons » peu solides; » ce qu'il fait dire à Photius qui n'y songe pas.

Il ne faut pas que M. Dupin espère accoutumer les oreilles des catholiques à ces dures décisions, à ces censures aussi aigres que téméraires et licencieuses, dont il a rempli sa Bibliothèque, depuis le commencement jusqu'à la fin. On ne se laissera pas non plus amuser aux vaines excuses qu'il débite : les Pères, dit-il, sont hommes comme nous, et ne sont pas infaillibles. S'ensuit-il de là qu'il faille étudier leurs défauts, les étaler sans nécessité aux yeux des spectateurs malins, et les censurer avec une dureté si insupportable? *Je ne dis rien qui touche à leur sainteté.* N'est-ce donc rien qui touche à la sainteté, que de dire de saint Grégoire de Nazianze, qu'il entreprenoit aisément de grandes choses, mais qu'il s'en repentoit bientôt; que lorsqu'il quitta le siége de Constantinople, *on le prit au mot plus tôt qu'il n'espéroit* (*tom.* II. *p.* 598, 655.); et que son humilité qui lui a attiré tant de louanges, n'étoit qu'une couverture du secret désir qu'il avoit de conserver une si belle place; qu'il a gouverné trois Eglises sans être *légitime évêque* d'aucune des trois? Tout cela n'est-il rien, encore un coup, qui touche à la sainteté? et pendant qu'un Philostorge, un arien, ne parle de ce grand homme qu'avec éloge, un auteur catholique ne rougit-il pas d'employer sa plume à le déprimer, et à flatter la malignité des hérétiques de nos jours, envenimés contre lui? « Je n'appelle pas saint Augustin novateur, » parce que ce terme signifie celui qui apporte » des sentiments nouveaux sur les dogmes de la » foi. » Il ne l'appelle pas novateur. Que fait-il donc, lorsqu'en parlant de la dispute qu'il eut sur la fin de sa vie avec les Marseillais, il l'accuse en tant d'endroits de s'être éloigné des sentiments des Pères qui l'ont précédé? Est-ce que cela n'appartenoit pas aux dogmes de la foi, et que les décrets de saint Célestin et du concile d'Orange sont inutiles? Espère-t-il qu'il endormira le monde par ces frivoles excuses? Cependant il n'en apporte point d'autres dans le petit écrit à la main qu'il distribue, et il les conclut par ces mots : « Il seroit aisé de défendre tous » les autres jugements et d'en faire voir la vérité. » Cet examen feroit peut-être plus de tort aux » Pères que le jugement; car on est libre de me » croire, ou de ne me pas croire; mais si l'on » apportoit en particulier des preuves de ces » jugements, tirées des écrits des Pères mêmes, » peut-être que bien des gens ne suspendroient » plus leurs jugements, qui les suspendent à » présent. » C'est ainsi qu'il s'humilie. Au lieu de demander pardon de ses téméraires censures, il prend un air menaçant contre les Pères, et il veut bien qu'on sache que s'il les entreprenoit, il leur feroit tant *de tort,* qu'on ne sauroit plus comment les défendre. Dieu le préserve d'un tel dessein; mais quand il l'auroit, Dieu, qui ne manque point à son Eglise, suscitera quelqu'un pour fermer la bouche à ce jeune docteur; et il doit être assuré de ne trouver dans cette entreprise d'autres approbateurs que les hérétiques.

SECONDE REMARQUE.

Sentiments de l'auteur sur les douze chapitres de saint Cyrille. Omission essentielle.

L'endroit des ouvrages de saint Cyrille, dont l'auteur a le plus parlé, est sa troisième lettre à Nestorius, qui est le plus important de tous ses ouvrages. Car cette lettre n'est pas de saint Cyrille seul, mais de tout le concile d'Egypte : elle est écrite en exécution de la commission adressée à saint Cyrille par saint Célestin contre Nestorius. Comme ce pape lui avoit prescrit de marquer à Nestorius ce qu'il devoit confesser et

rejeter, il réduit toute la doctrine de cet hérésiarque à douze propositions, qui en contenoient tout le venin, et conclut, par ces douze fameux anathématismes, contre lesquels Jean d'Antioche s'est tant échauffé avec les Orientaux. M. Dupin prend leur parti, autant qu'il lui est possible de le faire, sans s'attirer ouvertement tous les catholiques sur les bras; et d'abord il omet deux faits, qui vont manifestement à la décharge de saint Cyrille : le premier, que Jean d'Antioche, les évêques d'Orient et Théodoret comme les autres, qui depuis écrivit avec tant d'aigreur contre les anathématismes, les virent d'abord sans en être émus. M. Dupin demeure d'accord que ce fut Nestorius qui les excita *à écrire contre* (*p.* 701.); mais il n'a pas voulu voir que s'ils ont eu besoin d'être excités, ces chapitres ne leur avoient donc pas d'abord paru si mauvais : le venin et les hérésies qu'ils y trouvèrent depuis à toutes les pages, ne se faisoient point remarquer. En effet, tous leurs reproches sont fondés sur de grossiers déguisements des sentiments de saint Cyrille, et ne doivent pas être regardés comme une accusation naturelle de ces évêques, mais comme une récrimination inspirée par Nestorius. Aussi saint Cyrille sentit d'abord que Théodoret écrivoit « pour faire » plaisir à quelqu'un, et faisoit semblant de ne » pas entendre ses paroles, pour avoir lieu de » les critiquer (*adv. impug.* THEOD. *Conc.* » *Eph., III. part. cap.* III. *col.* 888.). »

Le second fait, entièrement omis par M. Dupin, est remarqué par saint Cyrille lui-même en plusieurs endroits, et particulièrement dans son Apologie à l'empereur (*Conc. Eph., ibid. cap.* XIII. *col.* 1028 *et seq.*). C'est d'un côté, que Jean d'Antioche ne fut pas plutôt arrivé à Ephèse, qu'il anathématisa saint Cyrille avec ses douze chapitres, « comme conformes à l'im» piété d'Apollinaire, d'Eunome et d'Arius, » blâmant les Pères d'Ephèse d'avoir fait un » conventicule dans un esprit hérétique, pour » empêcher la condamnation de ces chapitres » (*Conc. Eph., Sent. post Act.* I. *col.* 598.); » et d'autre part, que très peu de jours auparavant, le même Jean d'Antioche avoit écrit à saint Cyrille, *comme à un frère et à un collègue dans le sacerdoce* (*Apol. ad Imper., III. part. cap.* XIII. *ubi sup.*), non-seulement avec estime, mais encore avec tendresse, *se recommandant à ses prières*, et lui témoignant *que le désir de le voir et d'embrasser sa tête sainte et sacrée, le pressoit plus que toute autre chose d'arriver bientôt à Ephèse.* On voit donc que saint Cyrille n'étoit pas alors si hérétique; la répréhension de ses chapitres n'étoit pas si sérieuse qu'il sembloit; on ne lui parloit point encore de les rétracter, et ils n'auroient pas été condamnés par Jean d'Antioche, s'il n'avoit pas voulu venger Nestorius. Ainsi, par deux faits incontestables, l'accusation intentée contre saint Cyrille est une affaire de pique. Si notre auteur n'a pas vu des circonstances si révoltantes, où est la pénétration et l'exactitude dont il se glorifie? et s'il les omet volontairement, comment peut-il s'excuser envers saint Cyrille?

TROISIÈME REMARQUE.

Subtilité et ambiguïté mal objectées aux douze chapitres.

Nous avons vu ce que notre auteur a supprimé sur cette matière : voyons ce qu'il en dit : « A » l'égard, dit-il (*pag.* 780.), des chapitres de » saint Cyrille, qui ont fait tant de bruit, il faut » avouer que ces douze propositions étoient fort » subtiles, et qu'il y en avoit quelques-unes qui » pouvoient avoir de mauvais sens. Elles » étoient fort subtiles. » Après les remarques précédentes, on doit entendre ce langage de M. Dupin : il est répandu dans tout son livre. Comme on sait qu'il n'approuve guère la doctrine de saint Augustin, il se plaît aussi à la traiter de subtile, de délicate, d'abstraite. Il en fait autant de celle que saint Cyrille a opposée à Nestorius (*tom.* III. *II. part. p.* 592, *etc.*). Mais après tout, il est bien certain que ces douze propositions ne furent pas inventées en l'air par saint Cyrille : il les fallut opposer à autant de propositions de Nestorius, qui, comme nous avons vu, contenoient tout le venin de son hérésie. On les trouve très bien expliquées dans la lettre de saint Cyrille; et Nestorius se sentit si bien frappé au vif, qu'il opposa aussitôt aux anathématismes de saint Cyrille douze anathématismes contraires. C'étoit donc ici, non pas une recherche subtile et curieuse, mais des propositions essentielles à la matière, par rapport à Nestorius. C'est aussi ce qui fait dire avec confiance à saint Cyrille lui-même, qu'il n'a rien écrit dans ses anathématismes *qui ne fût utile et nécessaire* (*Apol. adv. Orient. ad anath.* IV. *col.* 845.). Ce qu'il a écrit pour les défendre n'est pas moins sérieux, et il ne songeoit à rien moins qu'à subtiliser.

« Quelques-unes de ces douze propositions, » poursuit notre auteur (*pag.* 782.), pouvoient » avoir de mauvais sens; mais il n'est pas vrai » qu'elles n'en pussent point avoir de bons, ainsi

» que le croyoient les Orientaux. » Mais d'où viendroit une semblable ambiguïté à un homme aussi bien instruit de cette matière qu'étoit saint Cyrille, et qui s'étudioit plus que jamais à parler correctement? Elle n'est que dans l'esprit de l'auteur, qui, par une fausse équité, se fait un honneur de tenir les choses comme en balance entre saint Cyrille et les partisans de Nestorius. Ceux-ci n'ont pas tout le tort : il y avoit un bon et un mauvais sens dans les propositions de saint Cyrille : c'est tout ce qu'on peut tirer de M. Dupin en faveur de ce Père.

Mais encore, quel étoit ce mauvais sens de saint Cyrille? tout ce que ses ennemis lui ont objecté, c'est qu'il confondoit les deux natures. Mais l'auteur demeure d'accord « qu'il les dis- » tingue si nettement dans sa seconde lettre à » Nestorius, que celui-ci est obligé de l'avouer » (*pag.* 777.). » Il ne restoit qu'à ajouter qu'il ne les distingue pas avec moins de clarté dans la troisième, dont il n'a pas plu à M. Dupin de parler, puisqu'il y répète plusieurs fois et précisément les mêmes choses qui, selon lui, ont rendu la seconde si claire, et que ses anathématismes énoncent formellement que Jésus-Christ *étoit Dieu et homme* (*Epist.* Cyr. *ad* Nest., *I. part. cap.* xxvi. *n.* 8; *anath.*, ii. x. *etc. col.* 404 *et seq.*

La sentence des Orientaux, dans leur conciliabule (*Act. Conciliab. post Act.* i. *sent. col.* 598.), accuse saint Cyrille de mêler ensemble la doctrine d'Arius, d'Eunome et d'Apollinaire; mais bien constamment, et de l'aveu de M. Dupin, il n'y en a pas un seul trait.

On a encore objecté à saint Cyrille qu'il parloit souvent du Verbe fait chair, ce qui ressentoit l'erreur d'Apollinaire (Alex. Hier., *in Collect.* Lup., *cap.* lvii.); mais il ne faisoit en cela que copier saint Jean; et pour exclure l'erreur d'Apollinaire, il a expliqué cinq cents fois, et même dans cette lettre, où ses anathématismes sont contenus, que la chair dont il parloit étoit animée d'une âme raisonnable et intelligente. M. Dupin en convient encore (*pag.* 777.); et je ne sais, après cela, dans quel endroit il peut, ou trouver ce mauvais sens des paroles de saint Cyrille, ou en marquer aucun qui ne soit l'effet d'une haine aveugle, telle qu'étoit celle de Nestorius et de ses amis contre saint Cyrille.

En effet, nous venons de voir, par des faits constants, que Jean d'Antioche et les évêques d'Orient loin d'avoir aperçu d'abord dans les chapitres de saint Cyrille tout cet amas d'hérésies qu'ils y condamnèrent après, eurent besoin d'être excités pour les y voir, et ne les ont condamnées qu'en haine de la condamnation de Nestorius. Aussi est-il arrivé que visiblement tous les reproches de Théodoret, grand homme d'ailleurs, mais en cet endroit trop passionné pour être cru, ne sont que chicane. Ainsi tous ces mauvais sens de saint Cyrille sont l'effet de l'entêtement de ses adversaires, et de la préoccupation de M. Dupin qui les favorise autant qu'il peut, comme la suite le fera paroître encore plus clairement.

QUATRIÈME REMARQUE.

Suite de cette matière; fausse imputation faite à saint Cyrille.

Voici le comble de l'injustice dans notre auteur. Pour obliger son lecteur à croire que saint Cyrille a excédé, et que ses chapitres ont un mauvais sens, il met en fait que *Cyrille en est lui-même convenu* (*p.* 780.). Cet aveu de saint Cyrille m'est inconnu : il est de l'invention de M. Dupin, qui aussi n'ose rien citer pour le prouver. Jamais saint Cyrille n'a rien affoibli dans ses anathématismes, qui n'étoient pas tant les siens que ceux du concile de toute l'Egypte; et loin d'y trouver de l'obscurité ou de l'équivoque, il déclare, dans sa réponse à Théodoret, *qu'il n'y a rien d'embarrassé, ni de difficile à entendre* (*adv.* Theodor. *III. part. Præf.*). S'il en a publié une explication pour fermer la bouche à ses ennemis, ç'a été avec cette Préface (*Explan.*, xii. *cap. III. part. Conc. Eph. Præf.*) : « Quelques-uns prennent mal ce que » j'ai écrit, ou par ignorance, parce qu'ils n'en- » tendent pas véritablement la force de mes pa- » roles, ou parce qu'ils veulent défendre les » impiétés de Nestorius; mais la vérité n'est ca- » chée à aucun de ceux qui sont accoutumés à » bien penser. »

Il écrit dans le même sens à Donat, après l'accord (*Ep. ad* Donat.; *Conc. Eph., III. part. c.* xxxviii. *Coll.* Lup., *c.* cciv.) : » Tout ce » que nous avons écrit est conforme à la droite » et irrépréhensible croyance, et nous ne dés- » avouons aucun de nos ouvrages. Car nous n'a- » vons dit quoi que ce soit sans y bien penser; » ou, comme porte l'ancienne version de cette lettre, « nous n'avons rien dit de trop, ou avec » excès, comme les Orientaux nous le repro- » chent; mais tout est écrit correctement en tout » et partout, et s'accorde avec la vérité : » ce qu'il confirme en un autre endroit (*Apol. ad Imper., III. part. cap.* xiii.), « par le témoi- » gnage de l'Eglise romaine, et par celui que lui » a rendu tout le concile, de ne s'être éloigné en

» rien du droit et immuable sentier de la vérité, » et cela par écrit, après avoir lu ses écrits à » Nestorius; » ou, comme porte plus expressément une autre leçon, *après avoir lu les lettres qu'il avoit écrites à Nestorius*, où il comprend manifestement la lettre qui contenoit les douze chapitres. Voilà comme saint Cyrille avoue que ses anathématismes peuvent avoir un mauvais sens. C'est ainsi que les meilleurs livres, et l'Ecriture elle-même en peuvent avoir.

CINQUIÈME REMARQUE.

Si les douze chapitres de saint Cyrille ont été approuvés par le concile d'Ephèse; erreur de M. Dupin.

« Ils furent lus, poursuit notre auteur, dans » le concile d'Ephèse; mais ils n'y furent pas » nommément approuvés, comme la seconde » lettre (de saint Cyrille) à Nestorius. » Ce *nommément* est une chicane. M. Dupin veut insinuer que la troisième lettre de saint Cyrille, où les anathématismes étoient renfermés, n'a pas été expressément acceptée ni autorisée par le concile; mais qu'on en lise les Actes, on n'y verra pas plus de marque d'acceptation pour la lettre de saint Célestin, qu'on convient être authentique, que pour celle de saint Cyrille où étoient les douze chapitres. Au reste, ces deux lettres sont si approuvées, qu'elles sont, comme on a vu, le fondement de la procédure du concile. Celle de saint Célestin contenoit la commission que ce pape adressoit à saint Cyrille contre Nestorius, et celle de saint Cyrille en contenoit l'exécution. Aussi le concile les fit lire ensemble comme deux pièces connexes (*Act.* I. *col.* 452 *et seq.*); et puisque notre auteur ne veut rien voir ni rien remarquer, il faut, encore une fois, lui faire lire dans les actes du concile, qu'après qu'on eut fait la lecture de ces deux lettres, *Pierre, prêtre d'Alexandrie,* qui étoit comme promoteur du concile, dit : « Non-seulement la lettre de Cé» lestin à Nestorius, mais encore celle de Cyrille » et du concile d'Egypte au même Nestorius » (qui étoit nommément celle où étoient les » douze chapitres) lui ont été rendues par les » évêques Theopemptus et Daniel (qui en étoient » chargés); et puisqu'ils sont ici présents, je » demande qu'ils soient interrogés. » Alors il fut ordonné « que ces deux évêques exposeroient » s'ils avoient rendu ces deux lettres, et si Nes» torius y avoit satisfait. Les évêques répon» dirent que les lettres avoient été rendues, et » que Nestorius n'y avoit pas satisfait; » ce qui ne seroit pas si criminel, si l'une de ces deux lettres eût été regardée comme ambiguë et pleine de mauvais sens : mais c'est à quoi l'on ne songeoit pas; de sorte que ces deux lettres, tant celle de saint Cyrille où les anathématismes étoient prononcés, que celle de saint Célestin, sont considérées comme juridiques et authentiques. On fait un crime à Nestorius de n'y avoir pas déféré, et faute de l'avoir fait, on passe outre au jugement, et l'on prononce la sentence. Elles sont donc approuvées et plus qu'approuvées, si je puis parler de la sorte, puisque le concile les autorise par toute sa procédure.

Aussi ont-elles toujours passé pour approuvées : elles sont rapportées ensemble dans le cinquième concile (*col.* VI, VIII. *Anat.* XIII.), comme également approuvées dans le concile d'Ephèse : le même concile cinquième condamne d'impiété et frappe d'anathème ceux qui improuvent les douze chapitres de saint Cyrille : Facundus reconnoît aussi, non-seulement que les chapitres de saint Cyrille ont été approuvés dans le concile d'Ephèse, mais encore qu'on l'a ainsi présupposé dans le concile de Chalcédoine (FACUND., *l.* VII. *p.* 296.).

Nous venons aussi de voir (*sup. rem.* II.) un passage de saint Cyrille lui-même dans son Apologétique à l'empereur Théodose, où il dit que tous ses écrits, qui ont été lus dans le concile d'Ephèse, y ont été approuvés : ce qui est expressément confirmé par le concile même dans sa relation à l'empereur (*Act.* I.), où il est porté que « le concile a conféré les épîtres que Cyrille » avoit écrites sur la foi avec le symbole de » Nicée; qu'elles s'y sont en tout point trouvées » conformes, et que sa doctrine ne diffère en » rien de celle-là; » ce qui est dans tous les conciles et en particulier dans celui d'Ephèse, la formule d'approbation la plus authentique. On voit donc que toute la doctrine de saint Cyrille, qui a paru au concile, est expressément approuvée; et il faut bien remarquer qu'il parle, non d'une épître, mais de plusieurs; ce qui fait dire aux juges, dans le concile de Chalcédoine (*Act.* I. *in fin.*), que « l'empereur recevoit deux épîtres » canoniques de saint Cyrille, confirmées dans » le concile d'Ephèse. »

Si M. Dupin, qui se vante de nous donner une histoire si exacte, n'avoit point passé tout cela, il n'auroit peut-être pas pris la liberté de prononcer comme il fait (*p.* 781.), que « les » douze chapitres de saint Cyrille n'ont jamais » fait partie de la foi de l'Eglise. » Je voudrois bien lui demander s'il croit qu'il lui soit permis d'en révoquer en doute quelques-uns, après cet

anathématisme du concile cinquième (*Collat.* VIII. *c.* XIII.) dont nous avons déjà parlé : « Si » quelqu'un défend les écrits impies de Théo» doret qu'il a faits contre la foi et contre le » premier concile d'Ephèse, et contre saint Cy» rille et ses douze chapitres...; et s'il ne les ana» thématise pas, et tous ceux qui ont écrit contre » la foi et contre saint Cyrille et contre ses douze » chapitres, et qui sont demeurés jusqu'à la » mort dans une telle impiété, qu'il soit ana» thème. » Voilà une décision d'un concile général, dont personne ne conteste plus l'autorité; et si l'on répond que ce concile n'a pas été assemblé sur la foi, mais sur certaines personnes, comme parle saint Grégoire, je prends droit par cette réponse. Saint Grégoire, ni les autres saints qui ont parlé de cette sorte, n'ont pas voulu dire qu'il n'y ait point de décrets sur la foi dans ce concile, car tout en est plein; ce qu'ils veulent dire, c'est qu'on n'y a point traité, comme dans les quatre précédents, de questions spéciales concernant la foi, mais seulement des matières déjà résolues. Ainsi l'approbation des chapitres de saint Cyrille étoit un point décidé; et un jeune docteur nous viendra dire *que ces chapitres n'appartiennent pas à la foi de l'Eglise.*

Aussi le prétexte qu'il en prend est pitoyable. Il est vrai, comme il le remarque, qu'on n'en parla point dans l'accord; mais si l'on veut conclure de là que la troisième lettre de saint Cyrille, qui est celle où sont renfermés les douze chapitres, ne fait point partie de la foi, on en pourra dire autant de la seconde que M. Dupin veut bien regarder comme nommément approuvée, puisqu'on ne parla non plus de l'une que de l'autre dans l'accord : on en pourra dire autant de la lettre de saint Célestin, dont on ne fit non plus nulle mention; ce qui seroit trop abuser de la modération de saint Cyrille, et de la condescendance de l'Eglise.

Il faut donc dire au contraire avec toute la théologie, que pour le bien de la paix, sans obliger les Orientaux à toutes les expressions que le concile avoit approuvées, l'Eglise se contenta de termes équivalents dont on convint, ce qui ne dérogeoit pas à l'autorité de ses actes, non plus qu'aux expositions qu'on avoit jugées nécessaires contre les écrits de Nestorius.

Au fond, les deux lettres de saint Cyrille sont visiblement d'un même esprit et d'un même sens. Tout y dépend d'un seul principe, qui est que la personne du Verbe Dieu est la même que celle de Jésus-Christ homme; ce qui étant une fois posé, tous les anathématismes ont une suite manifeste; et tout ce qu'on trouve dans la troisième lettre de saint Cyrille donton veut contester l'autorité, c'est une application plus particulière et plus précise de la doctrine de la seconde, aux propositions de Nestorius. Ainsi qui approuve l'une approuve l'autre. Si les propositions de saint Cyrille *ont eu besoin de tant d'éclaircissements, et ont causé tant de disputes,* ce n'étoit pas une raison à M. Dupin pour dire, *qu'on ne les a pas approuvées dans le concile d'Ephèse, et qu'il n'en étoit pas question* (*pag.* 771, 774.). Car il a vu qu'il étoit si bien question de la lettre où elles étoient, qu'on en fit un des fondements de la condamnation de Nestorius. Pour les disputes qu'elles ont causées, il en faut uniquement imputer la faute aux préventions des partisans de Nestorius, qui, irrités contre saint Cyrille, de ce qu'il avoit condamné leur ami, le vouloient condamner lui-même, et à quelque prix que ce fût, trouver dans ses douze articles l'arianisme, et toutes les hérésies, encore qu'elles y fussent formellement rejetées.

SIXIÈME REMARQUE.

Un des anathématismes de saint Cyrille faussement rapporté.

Au reste il est véritable que si les chapitres de saint Cyrille étoient tels que M. Dupin les a rapportés, ils auroient besoin non-seulement d'éclaircissement, mais encore de rétractation. En voici un, comme il le rapporte (*p.* 699.) : « Le » neuvième est contre celui qui dit que Jésus» Christ a fait des miracles par la vertu du Saint» Esprit et non pas par la sienne propre. » Si saint Cyrille avoit nié que Jésus-Christ fit des miracles par la vertu du Saint-Esprit, il auroit démenti Jésus-Christ lui-même, qui déclare, sans difficulté, *qu'il chasse les démons par le Saint-Esprit* (MATTH., XII. 28.). C'eût donc été à ce coup qu'il eût bien fallu se dédire. Mais il n'y a que M. Dupin qui le fasse si mal parler; car ce Père, en reconnoissant que Jésus-Christ faisoit des miracles *par le Saint-Esprit,* a déclaré seulement que cet Esprit, par lequel il les faisoit, ne lui étoit pas *étranger, mais lui étoit propre aussi bien qu'au Père* (*Anath.* IX.), ce qui ne peut souffrir de contestation.

Notre auteur répondra, sans doute, qu'il ne l'entend pas autrement; et c'est de quoi on l'accuse, de ne pas savoir démêler les choses, et de ne pas considérer ce qu'il écrit.

SEPTIÈME REMARQUE.

Sur l'expression de saint Cyrille : UNAM NATURAM INCARNATAM.

Je ne veux point disputer avec notre auteur sur le sens de cette expression : *Una natura incarnata;* je lui dirai seulement qu'il n'a pas dû dire « que saint Cyrille et les Egyptiens s'en » servoient ordinairement, et la préféroient aux » autres (*pag.* 779.). » C'est une petite manière d'attaquer saint Cyrille, en lui imputant qu'il a préféré à toutes les expressions celle qui, comme il ajoute, « fut depuis considérée par les euty- » chiens, comme le fondement de leur doctrine. » Mais il en impose à ce saint. Il préféroit si peu cette expression à toutes les autres, qu'il ne s'en est jamais servi ni dans le concile, ni dans la lettre d'union après le concile, ni enfin dans aucune lettre synodique, devant ou après. On en trouve quelque chose devant le concile, dans un traité de saint Cyrille contre Nestorius (*adv.* NEST., *lib.* I. *cap.* III.); mais on n'y voit pas les termes précis. On trouve, devant le concile, ce terme précis dans la lettre aux impératrices; mais dans un passage de saint Athanase qui y est cité; et il n'est peut-être pas inutile de remarquer que ce passage de saint Athanase, quoique rapporté deux fois tout entier par saint Cyrille, comme constamment de ce Père, n'est pas de ceux qu'on produit du même saint Athanase dans le concile d'Ephèse (*Epist. ad Reg. Conc. Eph. I. part. c.* IV; *Apol. pro duodec. cap. adv. Orient. act.* I.) : tant saint Cyrille cherchoit peu à autoriser cette expression, qu'on lui veut *faire préférer à toutes les autres.* Vous diriez qu'il ait senti l'abus qu'on en pouvoit faire, et qu'il ait évité de l'autoriser par un acte public. Quoi qu'il en soit, il est bien certain qu'elle ne se trouve que dans des lettres particulières écrites après le concile, et que saint Cyrille s'en servit, non pas, comme dit M. Dupin (*p.* 780.), « pour contenter ceux qui ne pou- » voient souffrir qu'on admît deux natures en » Jésus-Christ; » car c'eût été une manifeste prévarication indigne de ce saint docteur; mais à cause qu'on la crut utile pour exprimer, qu'en distinguant les natures, il ne falloit pas pour cela les diviser après l'union, ni les reconnoître comme agissantes séparément, ni les séparer autrement que par la pensée.

Je ne veux pas non plus entrer dans la question du passage de saint Athanase dont on vient de parler. Je laisse en repos M. Dupin et tous ceux qui, comme lui, croiront mieux connoître ce qui est de saint Athanase, par des auteurs qui ont écrit cent ans après, que par saint Cyrille, qui lui succéda trente ou quarante ans après sa mort, et qui avoit en main ses écrits qu'on gardoit précieusement dans Alexandrie. Tout cela ne me regarde pas : et sans me jeter dans des critiques contentieuses, je ne m'arrête qu'aux faits constants. C'en est un dans la lettre à Successus, que saint Cyrille s'y servant de cette expression : *Una natura incarnata,* dit précisément que *les Pères ont parlé ainsi* (*Epist.* 1. *ad* SUCC.). Il avoit des contradicteurs assez éveillés pour être relevé sur ce fait, s'il eût été faux ou douteux; et il est trop tard pour l'en démentir. Quoi qu'il en soit, on voit clairement qu'il ne veut pas se donner pour auteur de cette expression, dont on veut maintenant nous faire accroire qu'il s'est servi le premier (*p.* 779.).

M. Dupin continue à faire l'histoire de ce mot; il dit que le *concile de Chalcédoine ne s'en est pas voulu servir.* Il falloit donc ajouter qu'il le laissa passer trois ou quatre fois sans y trouver à redire, pas même lorsqu'on produisit la lettre dans laquelle Flavien déclaroit *qu'il ne refusoit point de parler ainsi* (*Act.* I.); ce qui n'empêcha pas qu'à l'instant même sa foi ne fût approuvée de tout le concile (*Concil. Chalced.*, *I. part. c.* V.).

Ce qu'ajoute M. Dupin (*p.* 779.), *qu'on n'osa condamner* cette expression, insinue qu'on en avoit eu quelque envie; mais on n'en voit rien dans les actes, et ce sont là de ces découvertes dont cet auteur orne son histoire.

L'Eglise songeoit si peu à la condamner, qu'au contraire elle est reçue dans le concile cinquième, comme approuvée par les Pères; et quand notre historien s'est contenté de dire simplement que *plusieurs auteurs grecs s'en sont servis* depuis saint Cyrille, il est bon de se souvenir que parmi *ces plusieurs auteurs grecs,* il faut compter tout un concile œcuménique tenu à Constantinople (*Collat.* VIII. *can.* VIII.).

Pour ce qui est des Pères latins, M. Dupin nous assure qu'on *y trouve rarement* cette expression, et *qu'il y a peu de théologiens qui l'aient approuvée.* Je crois qu'il voudra bien mettre au rang des Pères latins le pape saint Martin I, avec cent ou six-vingts évêques d'Italie, qui célébrèrent avec lui le concile de Latran, où cette expression est approuvée par un canon exprès (*Secret.* V. *can.* V.). Elle n'est donc pas si rare, dans l'Eglise d'Occident, que notre auteur nous le dit. Quand, après tant d'appro-

bations authentiques de cette expression, il ose ajouter *que peu de théologiens l'approuvent*, au lieu de dire que peut-être ils ne trouvent plus nécessaire de s'en servir; ou ces théologiens sont bien difficiles, ou lui-même il parle peu juste, et il est un mauvais interprète de leurs sentiments.

HUITIÈME REMARQUE.

Paroles de Facundus altérées, pour faire voir que saint Cyrille a excédé.

Ce qu'on vient de voir de l'auteur n'est pas le seul effet du peu d'inclination qu'il témoigne pour saint Cyrille. Il cite un passage de Facundus (*p.* 778.), pour montrer « que saint Cyrille, » emporté comme beaucoup d'autres par la cha- » leur de la dispute, a tellement combattu une » erreur, qu'il semble pencher vers la con- » traire. » Mais Facundus ne dit point cela : il ne parle ni d'emportement, ni de chaleur de dispute : tout cela est une addition de M. Dupin; il dit seulement « que pour réprimer Nestorius, » qui divisoit Jésus-Christ en deux, saint Cyrille » tournoit son discours à exprimer l'unité, » comme les anciens, en combattant Apolli- » naire qui confondoit les natures, s'appli- » quoient aussi davantage à en exprimer la » distinction (Facund., *lib.* vi. *c.* iii. *p.* 245.); » ce qui ne vient nullement de la chaleur des partis; « mais, comme dit ce docte auteur, de l'ordre » et de la méthode qu'il faut garder en chaque » dispute; » et il est si éloigné de penser ici aux emportements ordinaires des disputes échauffées, qu'il soutient même que Jésus-Christ en a usé de la même manière qu'il attribue à saint Cyrille; si bien qu'il n'y a rien de moins à propos que d'alléguer ici Facundus, et de chercher cette occasion d'attaquer saint Cyrille.

Au reste, si je m'attache à le défendre du reproche qu'on lui fait ici, ce n'est pas par un aveugle entêtement de trouver son style sans défaut, ni aussi qu'il me paroisse si criminel d'imputer aux Pères quelque chaleur dans la dispute; mais c'est que je connois le style des critiques. Un des moyens dont ils se servent pour éluder l'autorité des saints docteurs, est de dire qu'ils s'emportent et tombent dans des excès en disputant, ce qui n'est pas impossible quelquefois, et jusqu'à un certain point. Mais j'oserai bien assurer que saint Cyrille est un de ceux en qui l'on remarquera le moins ce défaut, même dans ses longues disputes avec les nestoriens; et quoi qu'il en soit, on est peu exact d'alléguer, pour l'en accuser, Facundus qui n'y songe pas.

NEUVIÈME REMARQUE.

Pente à excuser Nestorius et ses partisans.

Je n'en sais pas la raison, mais l'affectation est visible. Ne répétons plus ce qu'on a vu dans les remarques précédentes; mais pourquoi dire qu'au temps de l'accord, « sa condamnation fut » approuvée par presque tous les évêques catho- » liques (*pag.* 774.)? » Est-ce qu'*il y eut quelques évêques catholiques* qui ne l'aient pas approuvée? Tous ceux qui avoient refusé d'y souscrire, et qui avoient fait à Ephèse un concile schismatique contre un concile universel, n'avoient été reconnus pour catholiques qu'en condamnant Nestorius. Quels étoient donc les catholiques qui l'approuvoient, et qui sont ceux qu'on appelle catholiques? Ce ne peut être Alexandre d'Hiéraple, et les autres qui se séparèrent de l'Eglise. Car ceux-là furent les seuls qui ne voulurent jamais consentir à la condamnation de Nestorius. Sont-ce là les catholiques de M. Dupin? Ils étoient, dira-t-il peut-être, catholiques dans la foi. Je le nie : je les maintiens vrais nestoriens, et l'on en verra bientôt les raisons; mais, en attendant il est bien constant qu'ils rompirent ouvertement avec l'Eglise catholique. Si avec cela l'on est catholique, où en est l'unité de l'Eglise? Cet auteur ne sait ni penser ni parler en théologien : je n'en veux pas dire davantage.

Passons outre. En expliquant la doctrine de Nestorius, falloit-il dire toujours « qu'il sembloit » n'admettre qu'une union morale entre les » deux natures de Jésus-Christ, et qu'il se ser- » voit d'expressions qui sembloient en diviser la » personne (*tom.* iii. *II. part. p.* 152.); » et remarquez comment il parle : « Il étoit visible, » dit-il (*Ibid., p.* 773.), qu'il avoit nié que la » Vierge pût être appelée mère de Dieu, et » qu'il se servoit d'expressions qui sembloient » diviser la personne de Jésus-Christ en deux. » *Il étoit visible... il sembloit.* On voit bien qu'il craint d'en trop dire sur le second chef de l'accusation, et que Nestorius de ce côté-là ne lui paroît pas trop convaincu. Aussi dit-il, en un autre endroit dont nous avons déjà parlé (*Ibid., p.* 111.), que saint Cyrille *veut le convaincre d'erreur* sur le même point. Il évite de dire qu'il l'a convaincu, et de donner trop d'avantage à la bonne cause contre l'auteur d'une hérésie si pernicieuse. *Il sembloit; on veut le convaincre.*

Ce n'est pas ainsi que saint Cyrille, saint Célestin, tous les Pères et le concile d'Ephèse ont jugé. Tous ont réprouvé Nestorius, non pas parce qu'il *sembloit* séparer la personne de Jésus-Christ, mais parce qu'il la séparoit en effet. Si ce n'est pas là un point résolu, sur lequel on *ne veut* pas seulement convaincre Nestorius, mais on le convainc en effet, et si l'on peut dire avec la moindre couleur, qu'il a reconnu une union réelle et substantielle entre les deux natures de Jésus-Christ, de quelle erreur a-t-il pu être convaincu? Car c'est là le fond de son hérésie, dont tout le reste n'est qu'une suite. M. Dupin abuse trop visiblement de l'autorité des théologiens catholiques, de celle du père Petau, de celle du père Garnier et des autres, lorsqu'il répond qu'ils sont demeurés d'accord que Nestorius dissimuloit son erreur, et ne « vou- » loit pas avouer qu'il y eût deux Christs, deux » Fils de Dieu, deux personnes en Jésus-Christ. » Il est vrai qu'il ne vouloit pas l'avouer en autant de mots; mais il l'avouoit en termes équivalents toutes les fois qu'il disoit que Jésus-Christ n'étoit pas Dieu, ou qu'il ne l'étoit qu'improprement; qu'un enfant de trois mois n'étoit pas Dieu; que la Vierge n'étoit pas Mère de Dieu. Dans toutes ces occasions, il découvroit son venin, malgré qu'il en eût, et *ne sembloit pas* seulement admettre, mais admettoit effectivement deux Fils, deux Seigneurs, deux personnes, dont l'une étoit Dieu, et l'autre ne l'étoit pas. Au lieu donc de nous dire foiblement que Nestorius sembloit diviser la personne de Jésus-Christ, il falloit dire, ce qui est très vrai, qu'il sembloit quelquefois vouloir en reconnoître l'unité; mais qu'il fut convaincu du contraire, et cela par ses propres paroles, et que c'est là principalement ce qu'on improuva dans sa doctrine. Quelque adresse qu'aient eue les hérétiques, un Pélage, un Célestius, un Nestorius, et les autres, de pallier et d'envelopper leurs erreurs, l'Eglise a bien su les mettre au jour; et ce n'est pas sans raison que Célestin donne cette louange à saint Cyrille : « Vous avez parfaitement pénétré tous » les artifices et tous les détours de Nestorius : » OMNES SERMONUM ILLIUS TECHNAS RETEXISTI » (*Epist. ad* CYR., *I. part. cap.* XV. *col.* 348.). »

Je ne nie pas que l'auteur ne se soit un peu mieux expliqué ailleurs, mais toujours trop foiblement, à cause, comme on a vu, qu'il n'a jamais bien voulu comprendre combien il étoit évident que Nestorius nioit que l'homme Jésus-Christ fût Dieu. Quand on a une fois molli contre une hérésie, tout est foible pour la combattre. Que diriez-vous de ces propositions, *un Dieu est né, un Dieu est mort?* Je ne les condamne pas *absolument;* et de celle-ci : *Marie est Mère de Dieu?* On le peut dire, et la proposition est vraie *en un sens ;* et de cette autre : *Nestorius divisoit les deux personnes de Jésus-Christ; en a-t-il été bien convaincu?* Il le *semble,* et *on a voulu l'en convaincre.* Comme on affoiblit l'hérésie, on en affoiblit la condamnation. Nestorius fut condamné *par presque tous* les évêques catholiques : on ne veut pas dire par tous. *Peut-on répondre aux objections qu'on fait contre le concile qui le condamna?* Cela n'est pas *impossible.* On n'est pas ferme sur le dogme on parle tantôt bien, et tantôt mal; on imite en quelque façon Nestorius même, à qui le pape écrivoit : *Vera involvis obscuris : rursus utraque confundens, vel confiteri negata vel nitens negare confessa* (*Epist. ad* NEST., *I. part. c.* XVIII. *col.* 356.). On n'est pas nestorien; mais on flatte par certains endroits ceux qui le sont, et on les endurcit dans leur erreur.

DIXIÈME REMARQUE.

Sentiment de l'auteur sur les partisans de Nestorius, premièrement sur Jean d'Antioche.

Pour ce qui est des partisans de Nestorius, M. Dupin est le leur trop déclaré. Il veut toujours supposer qu'ils n'erroient *que dans le fait* (*p.* 774, 781, 782, 783.) : ce qui est vrai de quelques-uns; mais je le nie de Jean d'Antioche : et je le nie encore, mais par un principe différent, d'Alexandre d'Hiéraple, et des autres qui persistèrent dans le schisme.

Pour Jean d'Antioche, sa lettre à Nestorius (*Concil. Eph., I. part. c.* XXV. *col.* 387.), dont il a déjà été parlé, nous donne tout sujet de croire qu'il étoit orthodoxe, mais qu'il ne pouvoit pas croire, comme l'assure M. Dupin (*p.* 781.), que Nestorius le fût tout-à-fait. Car il ne se contente pas de lui faire voir simplement dans cette lettre, comme l'interprète notre auteur (*p.* 157, 777, 781.), *qu'on pouvoit dire que la sainte Vierge étoit Mère de Dieu*, et que cette proposition est *vraie en un sens.* S'il avoit parlé si foiblement, je ne serois pas de l'avis de M. Dupin, et je le croirois mauvais catholique; mais il parle bien d'une autre sorte, et il démontre que ce terme, MÈRE DE DIEU, étoit « véritable, propre à expliquer le mystère, reçu » de plusieurs saints Pères et des plus illustres, » contredit d'aucun, sans aucun inconvénient, » prouvé par saint Paul, nécessaire; puisqu'on

» ne pouvoit rejeter ce qu'il signifioit, sans nier » que Jésus-Christ fût Dieu, et renverser tout » le mystère de l'Incarnation; ni le taire, sans » scandaliser l'Eglise, et y introduire le schisme » et la nouveauté, contre le précepte de l'apôtre. »

Cette lettre étant venue à la connoissance de saint Cyrille, il dit qu'il avoit en main une lettre de Jean d'Antioche, « où il reprenoit vivement » Nestorius d'introduire des dogmes nouveaux » et impies, et de renverser la doctrine laissée » aux églises par les évangélistes et par les » apôtres (*Epist. ad Cler. C. P.*, *Act.* I. *col.* » 563.). » Il avoit raison, et tout cela se trouvoit dans la lettre de Jean d'Antioche à Nestorius.

Il est vrai aussi qu'il présupposoit alors, que dans le fond Nestorius avoit de bons sentiments, selon le rapport *qu'on lui en avoit fait;* et c'est pourquoi il le pressoit, en lui disant : « Quelle » difficulté à confesser ce qu'on pense dans le » fond. On m'a rapporté que vous avez dit » souvent que vous ne rejetteriez point le terme » de Mère de Dieu, si quelque célèbre auteur » s'en étoit servi. Il y en a des plus célèbres qui » l'ont fait : il est inutile de vous les nommer. » Vous les savez aussi bien que nous, et vous » vous glorifiez comme nous d'être leur disciple.» Comment pouvoit-il donc croire qu'il fût tout-à-fait orthodoxe, lorsqu'il le vit manquer à la parole qu'il avoit donnée, mépriser ouvertement l'autorité des Pères auxquels il avoit promis de se soumettre, et refuser si obstinément le terme de *Mère de Dieu* que, lorsqu'il sembla vouloir l'admettre, *personne ne crut qu'il le fît sincèrement* (Socrat., *lib.* VII. *c.* XXXIII.). Cependant après l'avoir si bien conseillé, Jean d'Antioche se laisse entraîner dans sa faction, et préfère l'ami à la foi. Cela n'est que trop ordinaire. M. Dupin connoît des esprits à peu près de ce caractère, qui, après avoir repris leur ami, lorsqu'il méprise leurs conseils, ne laissent pas de le soutenir et de l'approuver.

J'en dirai autant de Théodoret, qui, comme nous avons vu, avoit approuvé la lettre de Jean d'Antioche. On voit par ces lettres qu'il s'étoit lié d'une amitié étroite avec Nestorius et avec Alexandre d'Hiéraple, le plus intime de ses confidents. Nous avons déjà remarqué, que d'abord il ne vit rien de mauvais dans les anathématismes de saint Cyrille. Il entra ensuite dans la passion de son ami, et aigri contre saint Cyrille, son style si beau d'ailleurs ne produisit que chicanes. On a pitié de Théodoret, un si grand homme; et on voudroit presque, pour l'amour de lui, que Nestorius, qu'il défendit si long-temps avec tant d'opiniâtreté, eût moins de tort. Mais il en faut revenir à la vérité, et se souvenir qu'après tout un grand homme entêté devient bien petit. Théodoret a bien parlé depuis des dogmes de Nestorius. Ce n'est pas qu'il ait rien appris de nouveau; mais tant qu'on est entêté, on ne veut pas voir ce qu'on voit.

ONZIÈME REMARQUE.

Sur Alexandre d'Hiéraple et les autres que notre auteur a traités de catholiques.

L'erreur d'Alexandre d'Hiéraple, d'Euthérius de Tyane, et de quelques autres, étoit d'un autre genre que celle de Jean d'Antioche et de Théodoret. Ceux-là crurent véritablement Nestorius innocent, non qu'ils errassent dans le fait, comme dit M. Dupin (*p.* 783.), ou qu'ils ignorassent la croyance de Nestorius; mais parce qu'ils en étoient entêtés. Ce sont là ces catholiques de notre auteur (*sup. rem.* VII.), qui ne voulurent jamais condamner ni le dogme ni la personne de Nestorius, et qui étoient aussi vrais nestoriens. Il ne sert de rien d'alléguer certaines expressions où ils sembloient s'éloigner de cette erreur. Car on les trouve dans les écrits de Nestorius comme dans les leurs. Il ne faut pas croire qu'on trouve toujours dans les hérétiques des idées nettes ou un discours suivi; c'est tout le contraire : l'embrouillement, soutenu par l'obstination, fait la plupart des hérésies, et celle d'Eutyche en fut encore depuis un grand exemple. Vouloir au reste imaginer qu'Alexandre d'Hiéraple, le plus intime des confidents de Nestorius et à la fin son martyr, ne sût pas le fond de ses sentiments, c'est de même que si l'on disoit que personne ne les savoit, et que son erreur étoit une idée. Ce qui ne laisse aucun doute, c'est qu'Alexandre et les autres ont persisté jusqu'à la fin à détester le terme consacré de *Mère de Dieu,* comme un terme dans lequel ils vouloient trouver tous les mauvais sens imaginables (*Collect.* Lup., *cap.* LXXIII, CXXI.), sans jamais avoir voulu entrer dans le bon, qui étoit le simple et le naturel. Enfin ils le détestoient comme « un terme de trahison et de calomnie, » qu'on avoit inséré dans l'accord même, pour » condamner celui qui enseignoit la vérité (*Ibid.,* » *cap.* LXXXIV.) » c'est-à-dire Nestorius. Les catholiques attachoient à ce terme toute la confession de la vérité; et Alexandre, au contraire, y attachoit *l'abrégé et le précis de l'erreur* (*Ib.,* *c.* LXXXVI.); d'où il concluoit que Jean d'Antioche et ceux qui avoient consenti à la réunion,

avoient embrassé avec ce terme toutes les prétendues hérésies de Cyrille.

Ce fut pour abolir à jamais ce mot qui contenoit l'abrégé de notre foi, qu'il persista jusqu'à la fin à dire comme il avoit fait à Ephèse dans le faux concile, *qu'il ne souffriroit jamais qu'on ajoutât rien au symbole de Nicée* (*Act. Conciliab. post Act.* VI. *exemp. mand. ad* JOAN. *etc. col.* 726; *Collect.* LUP., *cap.* LVIII.) : qui étoit alors le langage commun des nestoriens, comme il fut depuis celui des eutychiens et de tous les hérétiques, et le signal perpétuel de la secte.

La cause de son erreur, comme de celle de ses compagnons, c'est qu'ils étoient aheurtés, aussi bien que Nestorius, à ne vouloir jamais croire ni que le Verbe qui étoit Dieu, fût le même que Jésus-Christ homme, ni qu'on pût dire de lui les mêmes choses (*Ibid.*, LVII, CXXXVI, CCI, *etc.*); et toutes les fois qu'on le faisoit, ils disoient qu'on introduisoit non pas l'union des deux natures, mais la conversion de la nature divine dans l'humaine, et qu'on attribuoit la souffrance à la divinité, sans jamais vouloir revenir de cette prévention, ni prendre les propositions de l'Ecriture dans la même simplicité et propriété que les Pères avoient fait. Et s'il faut aller à la source, on trouvera que Théodore de Mopsueste avoit laissé en Orient des semences de l'erreur, que Nestorius, Alexandre et les autres avoient recueillies; de sorte qu'il ne fut pas possible, quoi qu'on pût dire, de leur faire entrer dans l'esprit la vraie idée de la foi.

C'est pourquoi ils voulurent toujours demeurer irréconciliables avec saint Cyrille, quelque claire que fût la manière dont il s'expliquoit.

Il n'y avoit rien de plus précis que ce qu'Alexandre lui-même rapporte de ce patriarche : « Le Verbe qui est impassible par lui-même, » s'étant fait chair, a souffert comme homme » *Ibid.* LUP., LVII.). » Il épilogue néanmoins sur cette expression, pour expliquer à quoi il réduit la difficulté : « Qu'il mette, dit-il, clairement les deux natures, et il s'exempte d'hérésie. » Il devoit donc être content, puisque non-seulement il les avoit mises, dès le commencement de la dispute, d'une manière dont Nestorius n'avoit pu s'empêcher d'être content (*Epist.* CYR. *ad* NEST. *et* NEST. *ad* CYR., *I. part. cap.* VIII, IX, *col.* 316 *et seq.*); mais encore puisqu'on avoit mis en dernier lieu cette distinction dans l'accord, en termes si clairs, que Alexandre n'auroit pu lui-même en inventer de meilleurs.

En un mot, les Orientaux, frappés comme lui de cette difficulté, n'avoient rien laissé à dire là-dessus. Jean d'Antioche lui écrivoit (*Collect.* LUP., LXXVI.) : « Homme de Dieu, qu'avez-vous » à dire (car on n'oublioit rien pour le fléchir)? » Cyrille anathématise la confusion des natures; » il enseigne que la divinité est impassible, et » qu'il y a deux natures : vous devriez vous ré- » jouir que le doux soit sorti de l'amer. » Mais ce n'étoit plus là ce qu'il prétendoit. Quelque nettement qu'on s'énonce, jamais on ne satisfait l'esprit hérétique. Alexandre trouvoit toujours de quoi pointiller, et il rompit, non-seulement avec saint Cyrille, mais encore avec Jean d'Antioche son patriarche, et jusqu'alors son admirateur, avec ses amis les Orientaux, avec le saint Siége, avec tout ce qui ne vouloit pas que Nestorius eût raison, et que saint Cyrille fût hérétique; c'est-à-dire, avec toute l'Eglise. Voilà un de ces catholiques de M. Dupin, qui ne voulurent jamais condamner Nestorius, et qui, selon lui, n'erroient que dans le fait.

DOUZIÈME REMARQUE.

L'esprit hérétique dans Alexandre et dans les autres catholiques de l'auteur.

Pour bien entendre jusqu'à quel point ils étoient remplis, non-seulement d'erreur, mais encore de l'esprit qui fait les hérétiques; il ne faut que les comparer avec ceux du même parti qui se rendirent. Tite étoit des plus obstinés, et Théodoret s'étoit toujours attaché à la volonté d'Alexandre, qui étoit son métropolitain; mais quand on vint au point d'une rupture absolue, ils se laissèrent toucher à l'autorité de l'Eglise. Tite écrivit à Melèce qui le vouloit retenir dans le schisme (*Collect.* LUP., CLXXIII.) : « Dieu veut » sauver tous les hommes, et vous n'êtes pas le » seul qui lui soyez obéissant et qui sachiez sa » volonté; » et à Alexandre lui-même (*Ibid.*, CLXXX.) : « Théodoret et Helladius, et les » autres qui avoient voulu se séparer pour un » peu de temps de ce saint concile, ayant re- » connu qu'on ne peut pas refuser de s'y sou- » mettre, et qu'il faut obéir à un concile uni- » versel, s'y sont unis, et ne sont pas demeurés » dans la séparation. Nous vous conjurons d'en » faire autant, et de ne pas donner lieu au diable, » qui veut diviser l'Eglise. » Théodoret renferme en trois paroles toutes les raisons de céder en écrivant aux évêques du parti (*Ibid.*, CLX.), « qu'il falloit finir les disputes, unir les Eglises, » et ne pas damner les brebis que Dieu leur » avoit confiées. »

On voit comment ils ressentoient qu'il faut s'unir au corps de l'Eglise, et ne pas demeurer seuls, c'est-à-dire, schismatiques; mais Alexandre et ses sectateurs disoient au contraire qu'ils ne se mettoient point en peine de demeurer dans cet état : les suivit qui voudroit; que peu leur importoit « d'avoir peu ou beaucoup de monde » dans leur communion; que le monde entier » étoit dans l'erreur ; » que l'Eglise étoit perdue, « et que la foi avoit souffert un naufrage universel; » que quand, avec *tout l'univers,* qui étoit contre eux, les moines ressusciteroient encore *tous les morts depuis l'origine du monde,* ils n'en feroient pas davantage (*Collect.* Lup., LXXIII, CXVII, CXLVII, CLI, CLVIII, CLXXI, CLXXVIII, etc.). Alexandre se laissoit flatter par ceux qui lui disoient « qu'on ne parloit que de » lui dans tout l'univers; que la vérité qui succomboit dans l'esprit de tout le monde, ne » subsistoit plus que dans le sien; mais aussi » qu'il suffisoit seul pour la faire éclater dans » tout l'univers; qu'ils se contentoient de lui » seul, comme Dieu s'étoit contenté d'un » seul Noé, quand il avoit noyé le monde entier » dans le déluge (*Ibid.*, CLIII, CLVI, CLXXI.). » Pour Jean d'Antioche et ses autres anciens amis, il ne vouloit plus, disoit-il, « ni les écouter, ni » recevoir de leurs lettres, ni même se souvenir » d'eux; qu'ils avoient assez cherché la brebis » perdue, assez tâché de sauver sa malheureuse » âme; qu'ils avoient fait plus que le Sauveur, » qui ne l'avoit cherchée qu'une fois, au lieu » qu'ils avoient couru après lui de tous côtés » (*Ibid.*, CIV, CV, CLXVII.). » C'est ainsi qu'il écrivoit à Théodoret, qui prenoit un soin particulier de le fléchir, ajoutant encore ces mots, qui font le vrai caractère de l'homme hérétique : « Je rends, dit-il, grâces à Dieu de ce qu'ils ont » avec eux, et les conciles, et les siéges, et les » royaumes, et les juges; et moi, j'ai Dieu et » ma foi (*Ibid.*, CXLVII.); » et quand avec tout cela « tous les morts, depuis l'origine du » monde (car il aimoit cette expression), res» susciteroient pour soutenir l'impiété de l'E» gypte (c'étoit celle de saint Cyrille et de ses » évêques), je ne les préférerois pas à la science » que Dieu m'a donnée (*Ibid.*, CLXVII.). »

Si notre auteur, qui a rapporté deux ou trois de ses paroles des moins criminelles, avoit pris garde à celles-ci, où tout respire, non-seulement comme il dit, *une obstination et une aigreur qu'on ne pouvoit vaincre* (*pag.* 752, 753.), mais encore tout ouvertement le schisme et l'hérésie; il auroit eu honte de ranger au nombre des catholiques un hérétique si parfait.

Il est dangereux d'étaler les endroits qui font paroître la fermeté de tels gens, sans marquer aussi ceux où l'on verroit combien elle étoit outrée; autrement on leur laisse toujours un caractère de vertu qui fait pitié, et qui porte à les excuser. Alexandre étoit d'un emportement si violent, qu'ayant lu une lettre de saint Cyrille à Acace, où il explique les deux natures, s'il se peut, plus clairement que jamais; au lieu de se réjouir de le voir si orthodoxe, même selon lui, il tourne toute sa pensée à s'étonner « de la » prompte disposition de son esprit à changer : » et, dit-il, j'ai prié Dieu que la terre s'ouvrît » sous mes pieds; et si sa crainte ne m'eût retenu » sur l'heure, peut-être je me serois retiré dans » les déserts les plus éloignés (*Collect.* Lup., » *c.* LVIII.). » Qu'y avoit-il là qui lui dût causer un si étrange transport? Tels étoient ses emportements, si bien connus de ses amis, que Théodoret, en lui écrivant une lettre fort importante sur l'union (*Ibid., c.* CIX.) : « Je vous prie, lui » disoit-il, de bien penser à ceci selon votre sa» gesse, et de ne vous point fâcher, mais de pé» nétrer nos pensées. » Cela peint l'impatience de cet homme, qui se mettoit en colère dès qu'on n'entroit pas dans son sens. M. Dupin rapporte une lettre de Jean d'Antioche au clergé et au peuple d'Hiéraple, où ce patriarche leur marque qu'il n'a rien omis pour empêcher leur évêque « de mettre un obstacle à la paix par son ob» stination (*Ibid.*, CLXXXVII.); » mais il oublie les traits les plus vifs, où Jean d'Antioche fait sentir dans cet évêque, non pas une obstination ordinaire, mais « un orgueil et une arrogance » qui lui faisoit, non-seulement éviter, mais » encore outrager injurieusement tous les évêques » du monde, rompre la communion, et s'élever » au-dessus de l'Eglise universelle. »

Il avoit mis son peuple sur le même pied. On les avoit attachés, non point à l'Eglise, mais à la personne de leur prélat, d'une manière si outrée, que tous, « hommes et femmes, jeunes » et vieux, si l'on refuse de le leur rendre, me» nacent d'entreprendre eux-mêmes contre leurs » personnes, et de précipiter leurs jours (*Ibid.*, » CLXXXV.). » Ce sont des fruits de l'hérésie et du schisme, qu'il est bon de ne pas cacher, lorsqu'on en écrit l'histoire.

Il ne faut donc pas s'étonner si l'on appelle Alexandre *un autre Nestorius,* et l'on peut juger maintenant si c'étoit là un homme à excuser, comme s'il n'avoit erré *que dans le fait,* pendant qu'on lui voit suivre tous les pas de Nestorius,

autant dans son erreur que dans son schisme, et prendre de lui, outre ses dogmes particuliers, les dogmes communs de tous les hérétiques contre l'unité et l'autorité de l'Eglise et de ses conciles. Avec de telles raisons, on pourra aussi excuser Nestorius et flatter les nouveaux critiques, qui réduisent à des minuties et à des disputes de mots, les questions résolues dans les plus grands conciles, et de la manière la plus authentique.

CONCLUSION.

On voit maintenant à quoi aboutissent les particularités, ou plutôt les omissions de l'Histoire de notre auteur. On voit qu'elles affoiblissent la primauté du saint Siége, la dignité des conciles, l'autorité des Pères, la majesté de la religion. Elles excusent les hérétiques; elles obscurcissent la foi. C'est là enfin qu'on en vient, en se voulant donner un air de capacité distingué. On ne tombe peut-être pas d'abord au fond de l'abîme; mais le mal croît avec la licence. On doit tout craindre pour ceux qui veulent paroître savants par des singularités. C'est ce qui perdit à la fin Nestorius, dont nous avons tant parlé; et je ne puis mieux finir ces Remarques, que par ces paroles que le pape lui adresse (COELEST. *Ep. ad Cler. et Pop. C. P. part. I. Conc. Eph. c.* XIX. *col.* 368.) : *Tales sermonum novitates de vano gloriæ amore nascuntur. Dum sibi nonnulli volunt acuti, perspicaces et sapientes videri, quærunt quid novi proferant, unde apud animos imperitos temporalem acuminis gloriam consequuntur.*

REMARQUES

Sur le livre intitulé : LA MYSTIQUE CITÉ DE DIEU (*), etc. traduite de l'espagnol, etc. à Marseille, etc.

Le seul dessein de ce livre porte sa condamnation. C'est une fille qui entreprend un journal de la vie de la sainte Vierge, où est celle de Notre-Seigneur, et où elle ne se propose rien moins que d'expliquer jour par jour et moment par moment tout ce qu'ont fait et pensé le Fils et la Mère, depuis l'instant de leur conception jusqu'à la fin de leur vie; ce que personne n'a jamais osé.

On trouve, dans quelques révélations qui n'obligent à aucune croyance, certaines circonstances particulières de la vie de Notre-Seigneur ou de sa sainte Mère; mais qu'on ait été au détail et à toutes les minuties que raconte celle-ci de dessein formé, et comme par un ordre exprès de Dieu, c'est une chose inouïe.

(*) Par Marie d'Agréda.

Le titre est ambitieux jusqu'à être insupportable. Cette religieuse appelle elle-même son livre, *Histoire divine*, ce qu'elle répète sans cesse; par où elle veut exprimer qu'il est inspiré et révélé de Dieu dans toutes ses pages. Aussi n'est-ce jamais elle, mais toujours Dieu et la sainte Vierge par ordre de Dieu qui parlent; et c'est pourquoi le titre ajoute que cette Histoire divine a été manifestée « dans ces derniers siècles » par la sainte Vierge à la sœur Marie de Jésus. » On trouve de plus dans l'espagnol que « cette » vie est manifestée dans ces derniers siècles » pour être une nouvelle lumière du monde, » une joie nouvelle à l'Eglise catholique, et une » nouvelle consolation et sujet de confiance au » genre humain. » Il faut garder tous ces titres pour le nouveau Testament : l'Ecriture est la seule histoire qu'on peut appeler divine. La prétention d'une nouvelle révélation de tant de sujets inconnus doit faire tenir le livre pour suspect et réprouvé dès l'entrée. Ce titre au reste est conforme à l'esprit du livre.

Le détail est encore plus étrange. Tous les contes qui sont ramassés dans les livres les plus apocryphes, sont ici proposés comme divins, et on y en ajoute une infinité d'autres avec une affirmation et une témérité étonnante.

Ce qu'on fait raconter à la sainte Vierge, dans le chapitre XV, sur la manière dont elle fut conçue, fait horreur, et la pudeur en est offensée. Ce chapitre est un des plus longs, et suffit seul pour faire interdire à jamais tout le livre aux âmes pudiques. Cependant les religieuses s'y attacheront d'autant plus, qu'elles verront une religieuse qu'on donne pour béate, demeurer si long-temps sur cette matière.

Au même chapitre, après avoir dit combien de temps il faut naturellement pour l'animation d'un corps humain, elle décide que Dieu réduisit ce temps, qui devoit être de quatre-vingts jours ou environ, à sept jours seulement. Ce jour de la conception de la sainte Vierge, dit-elle, *fut pour Dieu comme un jour de fête de Pâques, aussi bien que pour toutes les créatures* (pag. 237, 238.).

C'est, dit-on, *une chose admirable* que ce petit corps animé qui n'étoit pas plus grand qu'une abeille (p. 241.), et dont à peine *on pouvoit distinguer les traits*, dès le premier moment *pleurât et versât des larmes dans le sein de sa mère, pour déplorer le péché*, (p. 251.).

Tous les discours de sainte Anne, de saint Joachim, de la sainte Vierge même, de Dieu et des anges, sont rapportés dans un détail qui seul doit faire rejeter tout l'ouvrage, n'y ayant que vues, pensées, et raisonnements humains.

Depuis le troisième chapitre jusqu'au huitième, ce n'est autre chose qu'une scolastique raffinée, selon les principes de Scot. Dieu lui-même en fait des leçons et se déclare scotiste, encore que la religieuse demeure d'accord que le parti qu'elle embrasse est le moins reçu dans l'école. Mais quoi! Dieu l'a décidé, et il l'en faut croire.

Elle outre ces principes scotistiques, jusqu'à faire dire à Dieu que le décret de créer le genre humain a précédé celui de créer les anges.

Tout est extraordinaire et prodigieux dans cette prétendue histoire. On croit ne rien dire de la sainte Vierge ni du Fils de Dieu, si l'on n'y trouve partout des prodiges, tel qu'est, par exemple, l'enlèvement de la sainte Vierge dans le ciel en corps, et en âme, incontinent après sa naissance, et une infinité de choses semblables, dont on n'a jamais ouï parler, et qui n'ont aucune conformité avec l'analogie de la foi.

On ne voit rien, dans la manière dont parlent à chaque page Dieu, la sainte Vierge et les anges, qui ressente la majesté des paroles que l'Ecriture leur attribue. Tout y est d'une fade et languissante longueur; et néanmoins cet ouvrage se fera lire par les esprits foibles, comme un roman d'ailleurs assez bien tissu, et assez élégamment écrit; et ils en préféreront la lecture à celle de l'Evangile, parce qu'il contente la curiosité, que l'Evangile veut au contraire amortir, et l'histoire de l'Evangile ne leur paroîtra qu'un très petit abrégé de celle-ci.

Ce qu'il y a d'étonnant, c'est le nombre d'approbations qu'a trouvées cette pernicieuse nouveauté. On voit entre autres choses que l'ordre de saint François, par la bouche de son général, semble l'adopter, comme une nouvelle grâce faite au monde par le moyen de cet ordre. Plus on fait d'efforts pour y donner cours, plus il faut s'opposer à une fable, qui n'opère qu'une perpétuelle dérision de la religion.

On n'a encore lu que ce qui a été traduit; mais en parcourant le reste, on en voit assez pour conclure que ce n'est ici que la vie de Notre-Seigneur et de sa sainte Mère changée en roman, et un artifice du démon pour faire qu'on croie mieux connoître Jésus-Christ et sa sainte Mère par ce livre, que par l'Evangile.

TRAITÉ DE L'USURE.

De tout ce qui a été dit en faveur de l'usure, je ne connois rien de meilleur ni de plus judicieux que ce qu'en a écrit Grotius, sur saint Luc, VI. 35.

Pour examiner s'il a raison, posons les propositions suivantes.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Dans l'ancienne loi l'usure étoit défendue de frère à frère, c'est-à-dire d'Israélite à Israélite; et cette usure étoit tout profit qu'on stipuloit ou qu'on exigeoit au delà du prêt.

Cette proposition a deux parties : l'une fait voir l'usure interdite, l'autre détermine ce que c'est qu'usure; l'une et l'autre se prouvent par les mêmes passages.

« Si vous prêtez de l'argent à mon pauvre » peuple qui demeure au milieu de vous, vous » ne lui serez point un créancier rigoureux, et » ne l'opprimerez point par des usures. » *Exod.* XXII. 25.

« Si votre frère est appauvri et ne peut travailler, ne prenez point d'usure de lui, ni plus » que vous lui avez donné. Craignez le Seigneur, » afin que votre frère puisse demeurer avec » vous; ne lui donnez point votre argent à usure; » n'exigez point de surplus pour les grains que » vous lui avez prêtés. Je suis le Seigneur qui » vous ai tirés de la terre d'Egypte, etc. » *Lev.* XXV. 35, 36, 37, 38.

« Vous ne prêterez point à usure à votre frère, » ni votre argent, ni votre grain, ni quoi que ce » soit, mais seulement à l'étranger. Mais pour » votre frère, vous lui prêterez sans usure ce » dont il aura besoin, afin que le Seigneur bénisse votre travail dans la terre où vous allez » entrer. » *Deut.* XXIII. 19, 20.

Ces trois lois s'expliquent l'une l'autre. Par la première, Dieu semble défendre en général toute oppression par usure. Dans la seconde, il détermine plus particulièrement ce qu'il appelle oppression. Mais comme ces deux lois semblent ne parler que des pauvres, la troisième étend généralement la défense à tous les Israélites qu'elle appelle frères, et elle interprète que le mot de pauvre comprend tout homme qui a besoin, et qui est réduit à l'emprunt.

L'usure est donc défendue, non-seulement à l'égard de ceux qu'on appelle proprement pauvres, mais en général à l'égard de tout Israélite; et cela paroît par l'opposition que fait la loi du frère avec l'étranger. Car ne permettant l'u-

sure qu'à l'égard de l'étranger, il paroît que la défense s'étend à tout ce qui n'est pas tel, c'est-à-dire à tous les Israélites.

Il faudra voir dans la suite si ce différent traitement du frère et de l'étranger n'est pas de ces choses que Dieu a accordées et souffertes à l'ancien peuple à cause de la dureté des cœurs, comme le divorce. *Matth.* XIX. 8; *Marc.* X. 5.

Le prophète Ezéchiel met parmi les œuvres commandées, de ne prêter point à usure et de ne prendre point de surplus (XVIII. 8, 9.), et parmi les œuvres réprouvées et détestées, de donner à usure et de prendre du surplus. *Ib.*, 13, 17.

Le même prophète compte ce crime parmi ceux qui attirent la vengeance de Dieu : « Vous » avez reçu, dit-il, des usures et du surplus; » vous avez été avare, et l'avarice vous a fait » opprimer votre prochain, et vous m'avez » oublié, dit le Seigneur. » *Ibid.*, XXII. 12.

Il faut voir aussi ce qui est écrit *Ps.* XIV. 5; *Ps.* LIV. 12; *Ps.* LXXI. 14.

Par là s'établit aussi en quoi consiste l'usure; puisque la loi détermine clairement que c'est le surplus, ce qui se donne au-dessus du prêt, ce qui excède ce qui est donné; et, selon notre langage, ce qui est au-dessus du principal.

A traduire de mot à mot selon l'hébreu, il faut appeler ce surplus *accroissement, multiplication;* et c'est ce que la loi appelle *usure;* c'est-à-dire, tout ce qui fait que ce qu'on rend excède ce qu'on a reçu.

Les Juifs l'ont entendu ainsi.

Josèphe, Antiq. liv. IV, à l'endroit où il explique le détail de la loi, propose en ces termes celle du Deutéronome, XXIII. 19. « Qu'aucun » Hébreu ne prête à usure aux Hébreux, ni son » manger ni son boire. Car il n'est pas juste de » se faire un revenu du malheur de son concitoyen; mais de l'aider dans ses besoins, en » croyant que c'est un assez grand gain d'avoir » pour profit sa reconnoissance, et la récompense que Dieu donne aux hommes bienfaisants. » C. IV, p. 127 de l'édition de Crespin, Genève, 1634.

Il ne permet de gagner, en prêtant, que l'amitié de son frère reconnoissant, et la récompense que Dieu donne.

Philon parle dans le même sens.

« Moïse, dit-il, défend qu'un frère prête à » usure à son frère, appelant frère, non celui » qui est né des mêmes parents, mais en général » son concitoyen, son compatriote; ne jugeant » pas juste qu'on tire du profit de l'argent, » comme on en tire des animaux qui font des » petits. Il ne veut pas pour cela qu'on soit lent à » bien faire; mais qu'on ait les mains et le cœur » ouvert, en songeant que la reconnoissance » de celui qu'on oblige est une espèce d'usure, » qui nous reviendra lorsque ses affaires seront » en meilleur état. Que si l'on ne veut pas donner, » qu'on prête du moins volontiers, sans recevoir » davantage que son principal. Car les pauvres, » par ce moyen, ne seront point accablés, comme » ils le seroient, étant contraints de rendre plus » qu'ils n'ont reçu, et les créanciers ne souffriront aucune perte, se réservant ce qu'il y a de » plus excellent, la bonté, la magnificence, la » bonne réputation; car tous les trésors du roi » de Perse ne peuvent pas égaler une seule » vertu. » Phil. *de Caritate*, p. 701.

Il paroît donc que les Juifs ont entendu que leur loi ne leur permettoit de profiter de leurs prêts à l'égard de leurs frères, qu'en méritant leur reconnoissance, et qu'ils ont tenu injuste tout autre profit, tout en un mot ce qui excédoit le principal.

DEUXIÈME PROPOSITION.

L'esprit de la loi est de défendre l'usure, comme ayant en elle-même quelque chose d'inique.

Il n'y a qu'à considérer avec quelles choses elle est rangée dans les Psaumes et dans Ezéchiel.

« Qui est celui, ô Seigneur, qui sera reçu dans » vos tabernacles? Celui qui est sans tache et qui » fait les œuvres de justice, qui dit la vérité, » qui n'est point trompeur, qui ne fait point de » mal à son prochain, qui ne blesse point sa réputation, qui rejette les malins et les abat, » qui jure et ne trompe pas, qui ne donne » point son argent à usure, et ne prend point » de présents pour opprimer l'innocent. » *Ps.* XIV.

Voilà les choses auxquelles est jointe l'usure, toutes défendues par le Décalogue, toutes portant en elles-mêmes une manifeste iniquité.

Le Psaume LIV décrit une ville injuste, et il dit, qu'on y trouve la division, l'iniquité et la sédition, que l'usure et la tromperie se trouvent dans toutes ses places. *Ps.* LIV. 10, 11, 12.

Parmi les grandeurs du règne de Salomon, ou plutôt du règne de Jésus-Christ même, David compte qu'il délivreroit le pauvre d'oppression, et qu'il le rachèteroit de l'usure et de l'iniquité. *Ps.* LXXI. 12, 13, 14.

Qu'on voie tous les péchés dont Ezéchiel fait le dénombrement au chapitre XVIII, et parmi lesquels il range l'usure, on verra qu'il parle de choses mauvaises par elles-mêmes; non de celles

qui sont mauvaises, parce qu'elles sont défendues, mais qui sont défendues, comme ayant naturellement du mal en elles-mêmes.

« L'homme juste, dit-il, est celui qui ne prête » point à usure, et ne prend point de surplus, » qui retire sa main de l'iniquité, et qui rend un » jugement droit entre l'homme et l'homme ; » et l'homme injuste est celui « qui afflige le pauvre, » qui fait des rapines, qui lève ses yeux aux » idoles, et fait des abominations, qui donne à » usure et prend du surplus. Vivra-t-il ? Il ne » vivra pas ; puisqu'il a fait toutes ces choses dé- » testables, il mourra de mort, son sang sera sur » lui. » *Ezech.* XVIII. 8, 12, 13.

Il parle de même au chap. XXII. « Tu as pris » des présents pour répandre le sang, tu as prêté » à usure, et tu as pris du surplus ; tu as op- » primé ton prochain par ton avarice, et tu m'as » oublié, dit le Seigneur, etc. » 12, 13.

Il ne faut pas s'étonner qu'il mette le meurtre et la violence avec l'usure, comme Caton qui disoit : *Quid usuram facere ? quid hominem occidere ?*

Et qui regardera de près la parole même de la loi, verra que l'usure y est défendue comme inique par elle-même. Car les trois lois rapportées, à proprement parler, n'en faisant qu'une, et s'interprétant l'une l'autre, il paroît que l'oppression condamnée dans l'Exode est l'usure, plus clairement expliquée dans le Lévitique et dans le Deutéronome. Et la loi même marque en un mot, selon le style des lois, l'iniquité de l'usure, en disant qu'elle exige plus qu'elle ne donne.

C'est sur cela que les prophètes ont rangé l'usure parmi les choses mauvaises par elles-mêmes ; et tel est l'esprit de la loi.

Les Juifs l'ont pris ainsi ; et nous avons vu les passages de Josèphe et de Philon, qui condamnent l'usure, c'est-à-dire l'exaction de tout ce qui excède le principal, comme injuste et inhumain.

L'usure est donc une chose mauvaise par elle-même, selon l'esprit de la loi ; et si la loi la permet à l'égard des étrangers, c'est une de ces permissions, ou plutôt de ces tolérances accordées à la dureté des cœurs.

Philon même l'entend ainsi. « Il est bon, » dit-il, que tous ceux qui prêtent le fassent gra- » tuitement à l'égard de tous les débiteurs. Mais » parce que tout le monde n'a pas cette grandeur » de courage, et qu'il y en a qui sont captifs des » richesses, ou qui sont fort pauvres, le législa- » teur a trouvé bon qu'ils donnassent ce qui ne » les fâcheroit pas. C'est pourquoi il ne leur est » pas permis de faire avec leurs concitoyens ce » profit qu'il leur a permis avec les étrangers. Il » appelle les premiers frères, afin qu'on n'ait » point de peine à leur faire part de ses biens » comme à des cohéritiers. Pour les autres, il les » appelle étrangers, nom qui marque qu'il n'y » a point de société avec eux, si ce n'est qu'il » prenne ce nom d'étranger pour signifier ceux » qui ne sont point capables de ces vertus excel- » lentes (comme les Gentils), et par là ne méri- » tent pas d'être admis dans l'étroite union avec » son peuple. Car le gouvernement de ce peuple » est plein de vertu par ses lois, qui ne permet- » tent pas de reconnoître d'autre bien que ce qui » est honnête. Or le profit de l'usure de soi est » blâmable. Car celui qui emprunte n'est pas » celui qui est dans l'abondance, mais celui qui » est dans le besoin, et qui devient plus pauvre, » ajoutant des usures au principal. Il se laisse » prendre dans l'hameçon, comme les animaux » niais ; et le riche l'incommode, sous prétexte » de le secourir. » Il continue à montrer que l'usurier est trompeur, inhumain et odieux. Il croit donc que l'usure est de soi blâmable et inique, permise seulement à ceux qui ne peuvent se mettre au-dessus de l'avarice, ou qui, étant fort pauvres, sont contraints de chercher toute sorte de profits. Les choses permises ainsi, sont celles que Jésus-Christ appelle *permises, à cause de la dureté des cœurs,* incapables d'entendre la véritable vertu. Et ce que dit Philon, qu'il n'y a point de société avec l'étranger, est encore une suite de cette dureté des cœurs. Car les Juifs ne comprenoient pas la société, ou plutôt la fraternité du genre humain, et regardoient tous les étrangers comme immondes et dignes de haine. Il falloit même nourrir en eux cette aversion, afin de les éloigner des idolâtries des étrangers et de leurs coutumes dépravées, auxquelles ils se portoient si facilement. Il semble donc qu'on peut dire que cette permission de l'usure est accordée à la dureté des Juifs, incapables de certains devoirs éminents de la vertu, et qu'il falloit séparer du commerce des Gentils, dont ils prenoient si facilement les mœurs corrompues.

TROISIÈME PROPOSITION.

Les chrétiens ont toujours cru que cette loi contre l'usure étoit obligatoire sous la loi évangélique.

Cette proposition se prouve premièrement par les passages des Pères, et secondement par les canons.

Dans le passage de Tertullien, liv. IV contre

Marcion, chap. XXIV, XXV, trois choses paroissent : l'une que l'usure est tout ce qui excède le prêt. Car en expliquant ces mots d'Ezéchiel, *quod abundaverit non sumet*, il explique, *fœnoris scilicet redundantiam, quod est usura*, où il prend manifestement *fœnus* pour le prêt, comme la suite le montre. L'autre, que la défense de l'usure donnée dans la loi mosaïque n'étoit que pour préparer à donner encore plus libéralement dans l'Evangile : *quò faciliùs assuefaceret hominem ipsi quoque fœnori perdendo, cujus fructum didicisset amittere.* La troisième, que c'étoit ainsi que la loi préparoit les esprits à la perfection évangélique : *Hanc didicimus operam legis fuisse procurantis Evangelio : quorumdam tunc fidem paulatim ad perfectum disciplinæ christianæ nitorem primis quibusque præceptis balbutientis adhuc benignitatis informabat.*

De là il paroît qu'il a regardé le précepte au sujet de l'usure, non comme particulier au peuple juif, ou comme aboli par l'Evangile, mais comme ajouté à un précepte plus excellent, auquel il préparoit les voies; ce qui montre, non qu'il soit aboli, mais qu'il demeure l'un des moindres devoirs de la piété chrétienne.

Saint Cyprien, dans le livre des Témoignages, où il prouve par l'Ecriture tous les devoirs du chrétien, montre qu'on ne doit point prêter à usure. Et pour faire voir qu'il entend que la loi ancienne est obligatoire parmi les chrétiens, il n'allègue pour prouver sa doctrine sur ce point, que le passage du psaume XIV, celui d'Ezéchiel, et celui du Deutéronome, auquel pourtant il n'ajoute pas ce qui regarde l'étranger. *Lib.* III. *Test. n.* 48.

Dans la Préface de ce livre III, il dit qu'il va proposer les préceptes divins qui forment la discipline chrétienne.

Apollonius, qui vivoit du temps de Tertullien, compte l'usure parmi les choses dont il se sert pour disputer la qualité de prophète à Montanus et à Priscilla : « Est-ce, dit-il, le procédé d'une » prophétesse de se parfumer les cheveux, de se » farder le visage, de vouloir être aimée, de » jouer aux dés et à d'autres jeux de hasard, et » de prêter son argent à usure? » *Euseb. lib.* III.

Il condamne l'usure en termes généraux aussi bien que les jeux de hasard, et les parures immodestes et affectées.

Clément Alexandrin parle de l'usure, et de la loi de Moïse qui la défend, ne jugeant pas juste, dit-il, de tirer usure de ses biens. Il montre ensuite que la seule usure qui n'est pas injuste, est celle qu'on tire de Dieu. De ce passage suivent deux choses : la première, qu'il croit que cette loi de Moïse est en vigueur parmi les chrétiens; la seconde, que l'usure y est prohibée comme injuste. *Clem. Alex. II. Strom.*

Lactance, cité par Grotius, parle très précisément de cette matière : *Pecuniæ, si quam crediderit, non accipiat usuram, ut et beneficium sit incolume quo succurrat necessitati, et abstineat se prorsus alieno. In hoc enim officii genere debet suo esse contentus, quem oporteat alias ne proprio quidem parcere, ut bonum faciat. Plus autem accipere quam dederit, injustum est.*

Il dit tout en peu de mots. Il détermine que l'usure est tout ce qui excède ce qu'on a donné, il fait voir en quoi consiste l'injustice de l'usure; il montre que le chrétien, qui doit être préparé à donner du sien, ne doit point avoir de peine à n'exiger rien au delà. Il parle généralement, et ne laisse aucun moyen d'échapper, pour peu qu'on considère ses paroles.

Saint Basile traite amplement de l'usure sur ce verset du psaume XIV : *Qui pecuniam suam*, etc., et il confirme tout ce qu'il dit par le passage d'Ezéchiel et par celui de la loi. Il se sert aussi du passage du psaume LIV. Il paroît, par son discours, premièrement, qu'il croit ces défenses de l'ancienne loi obligatoires dans la nouvelle; secondement, qu'encore qu'il s'étende sur les excès de l'usure, il n'en blâme pas seulement l'excès, mais qu'il condamne l'usure généralement, aux termes d'Ezéchiel et de la loi de Moïse, c'est-à-dire tout le surplus, qu'il appelle un fruit de l'avarice; troisièmement qu'il dit expressément que les noms qui signifient ceux qui prennent cent et ceux qui prennent dix sont des noms horribles, par où il montre qu'il a horreur même de l'usure de cent permise par la loi romaine; quatrièmement, qu'il prend soin de découvrir ce qu'il y a d'injuste dans l'usure, qui est de tirer plus qu'on n'a donné, et qu'il oblige à se contenter du profit que Dieu donne. (BASIL., *hom. in Ps.* XIV. *tom.* I. *p.* 107 *et seq.*).

Saint Epiphane, dans l'épilogue qu'il ajoute au livre des Hérésies, dit que l'*Eglise condamne l'injustice, l'avarice, l'usure.* Voilà en quel rang il la met.

Saint Jérôme, sur le chap. XVIII d'Ezéchiel, n'enseigne pas seulement que l'usure est défendue aux chrétiens en vertu de ce passage; mais il va au devant de toutes les objections. Il détermine précisément avec Ezéchiel, que l'usure est tout ce qu'on exige au delà du prêt. Il avertit

que celui qui emprunte en cela est pauvre, et exclut l'usure de tous les prêts en termes si généraux, qu'il ne s'y peut rien ajouter.

Saint Jean Chrysostome, Hom. LVII sur saint Matthieu, convainc les usuriers de tous côtés. Il appelle les contrats usuraires les *obligations d'iniquité*, dont parle Isaïe LVIII.

Pour faire voir combien ce négoce est indigne des chrétiens, il remarque qu'il étoit déjà défendu, même sous la loi de Moïse, montrant par là qu'il l'est beaucoup plus sous l'Evangile.

Il accuse l'usure d'être inhumaine, parce qu'elle vend l'humanité et la douceur.

Il dit qu'elle a toujours une violence secrète, quoiqu'elle se couvre du prétexte de faire plaisir. Par là il répond à ceux qui disent que le prêt usuraire est juste, parce que celui à qui on le fait en est content. Il montre qu'il entre par nécessité dans un tel contrat, et il allègue l'exemple d'Abraham, quand, pour sauver sa vie, il laissa sa femme entre les mains des Egyptiens. Il ajoute qu'il est inhumain de se faire encore remercier pour une injustice.

Il détermine ce que c'est qu'usure, en disant que c'est recevoir plus qu'on ne donne. « Vous » demandez, dit-il, plus que vous n'avez prêté; » et vous faites payer comme dû ce que vous » n'avez pas donné. »

Il répond à ceux qui se couvroient de l'autorité de la loi civile, qu'il appelle la loi du dehors : « Ne m'alléguez point, dit-il, la loi du dehors. » Car le publicain observe ces lois, et toutefois il » est puni; ce qui nous arrivera, si nous ne » cessons d'opprimer les pauvres, et de négocier » un profit fondé sur leur indigence. » Il appelle manifestement une oppression, l'usure que permet la loi romaine; et néanmoins il se sert de l'autorité de cette loi et du sentiment public, pour montrer que l'usure est une ordure que la loi même romaine défend aux magistrats et aux sénateurs. « Quelle honte, dit-il, de ne pas juger » indigne du ciel, ce qui est une exclusion pour » le sénat! »

Ce passage sert à faire voir que l'Eglise ne croyoit pas que la permission de la loi civile suffît toujours pour assurer la conscience; et saint Augustin fait une semblable réponse sur le sujet du divorce permis par les lois romaines. « Cela, dit-» il, est permis dans la cité mondaine, et non dans » la cité de notre Dieu. »

Le Droit romain avoit dans son origine beaucoup de choses iniques, que la loi de Dieu réprouvoit. Les premiers empereurs chrétiens n'ont pas d'abord réformé ces points, parce qu'il y avoit encore beaucoup de païens qui se servoient de ce Droit. Leurs successeurs, qui ont trouvé ces lois établies, n'y ont pas touché; c'est pourquoi il est demeuré dans le Droit romain beaucoup de choses que la loi de Dieu n'approuve pas.

On peut maintenant entendre un passage de saint Chrysostome, où il appelle l'usure centième, légitime, ἔννομος. Il paroît que ce légitime est dit tel, à l'égard des lois du dehors, c'est-à-dire des lois civiles, mais non à l'égard de la loi de Dieu; et cette usure centième est expressément rejetée par saint Chrysostome dans l'Homélie alléguée.

Saint Ambroise a fait un Traité entier contre l'usure. C'est tout son commentaire sur le livre de Tobie.

Au chap. II. Le prêt où l'on cherche de l'usure est mauvais. « C'est un prêt exécrable de » donner son argent à usure contre la défense de » la loi. »

Voilà la loi alléguée comme obligatoire dans le christianisme.

Au chap. III. « Il ne donne qu'une fois, et » exige souvent, et il fait qu'on lui doit toujours. » Un malheureux s'acquitte d'une moindre » dette, il en contracte une plus grande. Voilà » vos bienfaits, ô riches, vous donnez moins et » vous exigez davantage : telle est votre huma-» nité, de dépouiller, dans le temps même que » vous soulagez. »

Au chap. IV. « Qu'y a-t-il de plus injuste que » vous, qui n'êtes pas même contents de rece-» voir le principal? Vous appelez débiteur, celui » qui vous a payé plus qu'il n'a reçu. »

Au chap. IX, il condamne l'usure que la loi civile appelle centième, c'est-à-dire la plus légitime et la plus permise. Il l'appelle la centième qui donne la mort, qu'il oppose au centuple que donne la terre, et à la centième brebis que le bon pasteur va chercher. « Dans l'une, dit-il, » est le salut, dans l'autre est la mort. »

Au chap. XII. « L'offre est douce, l'exaction » est inhumaine; mais la douceur qui paroît dans » l'offre, fait voir la cruauté de l'exaction. »

Au même chapitre il décrit le triste enfantement de l'usure, et condamne encore la centième.

Au chap. XIII. Il montre que l'usure est insatiable et s'étend jusqu'à l'infini.

Cela est si vrai, qu'il a fallu que la loi civile y donnât des bornes. Mais à regarder le fond de l'usure, la raison qui l'a fait faire va à l'infini; ce qui enferme une manifeste iniquité.

Au chap. XIV, il réfute ceux qui croient que l'usure n'est qu'en argent, et il détermine ce que c'est qu'usure. « L'usure, dit-il, enferme les vi-» vres ; l'usure enferme les habits ; tout ce qui » est ajouté au principal est une usure. Quelque » nom que vous lui donniez, c'est une usure. Si » la chose est permise, que ne lui donniez-vous » son nom ? Pourquoi cherchez-vous un pré-» texte ? Pourquoi demandez-vous du profit ? »

Au chap. XV, il appuie sur l'autorité de la loi et sur ce qu'elle permet l'usure envers l'étranger et l'Amalécite, auquel on peut faire la guerre, qu'on peut tuer. « Vous pouvez, dit-il, exiger » l'usure de celui qu'il vous est permis de tuer. » Et encore : « L'usure centième vous vengera » d'un tel homme. » Il condamne encore l'usure centième, c'est-à-dire celle que permet la loi romaine.

Je trouve plus vraisemblable, avec Grotius, que l'étranger mentionné dans la loi, est en général celui qui est opposé au frère, c'est-à-dire, à Israélite ; quoique j'aie ouï dire à des gens fort doctes dans les écrits des rabbins, que plusieurs d'eux ont entendu l'étranger comme saint Ambroise.

Quoi qu'il en soit, saint Ambroise a raison certainement dans la suite, quand il dit que nos frères, au sens de la loi, sont premièrement tous ceux qui ont la même foi, et ensuite tous les Romains.

Il produit le passage du Lévitique, et assure que cette ordonnance divine exclut généralement tout ce qui est ajouté au sort.

Il appuie encore son sentiment par le psaume XIV, et par le passage d'Ezéchiel, où il remarque que le prophète met l'usure avec l'idolâtrie. « Voyez, dit-il, comment il joint l'usurier avec » l'idolâtre, comme s'il vouloit égaler ces cri-» mes. »

Au chap. XVI, il remarque que Notre-Seigneur, Luc. VI, a dit que les pécheurs prêtent aux pécheurs pour recevoir ; et par le nom qu'il leur donne, il conclut que c'est un péché.

On voit donc qu'il prend ici le mot de *fœnerari*, dont se sert l'Evangile, pour prêter à usure ; et en effet il dit : *Fœneratorum vos delectat et usurarum vocabulum.*

Il dit encore ailleurs : Vous ne donnerez point votre argent à usure, parce qu'il est écrit que celui qui ne l'y donne pas demeurera dans la maison du Seigneur : car celui-là est un trompeur, *supplantator*, qui recherche les profits de l'usure. Il poursuit : *Vir christianus si habet, det pecuniam quasi non recepturus, aut certè sortem quam dedit recepturus.* CERTE, *tout au plus.* Il continue : *Alioquin decipere istud est, non subvenire.* Ce n'est donc pas un simple conseil, car il s'agit d'éviter un péché, c'est-à-dire, la tromperie. *Quid enim durius quàm ut des pecuniam tuam non habenti, et ipse duplum exigas ? Qui simplum non habuit unde solveret, quomodo duplum solvet ?* Il fait allusion à la loi romaine, qui ne permet plus d'exiger l'usure, quand elle a égalé le principal ; et il dit que cela même est inique, pour montrer que quand il condamne l'usure, il a en vue la loi romaine. Il marque après les inconvénients de l'usure : *Populi sæpe conciderunt fœnore, et ea publici exitii causa extitit ;* c'est-à-dire que, selon lui, l'usure a tout ce qui rend une chose mauvaise, inique en elle-même et dans ses effets.

Saint Augustin, serm. II sur le Ps. XXXVI. *Noli æmulari,* ỷ. 26 : *Si fœneraveris homini, id est, mutuam tuam pecuniam dederis, à quo aliquid plus quàm dedisti expectes accipere, non pecuniam solam, sed aliquid plus quàm dedisti, sive illud triticum sit, sive linum, sive oleum, sive quodlibet aliud, si plus quàm dedisti expectas accipere, fœnerator es, et in hoc improbandus, non laudandus. Quid ergo, inquis, facio ut sim utilis fœnerator. Minus vult dare et plus accipere, hoc fac et tu da modica, accipe magna, da temporalia, accipe æterna.*

Sur le Ps. LIV. ỷ. 11, il dit que l'usure est publique, que l'usure est un art, que c'est un métier, qu'on ne la cache pas, que les usuriers font un corps ; et cependant il la condamne. C'est qu'il sait et qu'il dit souvent qu'on ne peut pas toujours réprimer les abus, et qu'il y en a qui sont autorisés dans le siècle, que l'Eglise ne laisse pas de condamner. C'est pourquoi, dans l'épître LIV à Macédonius, après avoir dit que les lois et les juges contraignent de payer les usures, il ne laisse pas de dire que les choses qui en proviennent sont mal possédées, et qu'il les faudroit restituer. *Hæc malè utique possidentur, et vellem ut restituerentur ; sed non est quo judice repetantur.* Il paroît donc que l'usure, même celle qu'on appelle légitime dans le Droit romain, est condamnée par saint Augustin, qui l'appelle dans le même lieu le meurtre des pauvres. Et pour faire voir qu'il ne donne pas ce nom à l'usure excessive, c'est que celle qu'il improuve est la légitime, selon les lois romaines, montrant par là au chrétien qu'il doit régler sa conscience sur d'autres lois que sur les lois civiles.

Théodoret sur le Ps. XIV allègue contre l'usure le verset 5 de ce psaume : « Que le serment confirme la vérité ; que l'avarice ne » souille point les richesses : or l'usure en est » une espèce. » Et concluant son commentaire sur le même psaume, il dit que les choses qui y sont comprises ne nous conviennent pas moins qu'aux anciens ; parce qu'outre la loi ancienne, nous avons encore reçu la nouvelle et une plus grande grâce.

Il est donc bien éloigné de croire que la loi ancienne contre l'usure ne soit point en vigueur parmi nous.

Et sur le verset 14 du Psaume LXXI : *Ex usuris et iniquitate,* etc. Théodoret appelle l'usure, avarice. Car même, dit-il, l'ancienne loi l'appelle ainsi ; et il produit les passages de la loi ancienne. Et notez qu'il montre à la tête de ce psaume qu'il ne peut s'expliquer à la lettre que de Jésus-Christ, et il interprète de lui nommément ce verset et le précédent.

Il est temps de proposer les canons, et premièrement celui de Nicée, qui dépose les clercs qui rechercheront les sales gains de l'avarice, en prêtant à usure contre le précepte divin porté dans ces paroles du psaume : *Qui pecuniam suam non dedit ad usuram.*

Grotius prend mal ce canon et les autres semblables, quand il dit que ce n'est qu'aux clercs, obligés par leur état à plus de perfection, que l'usure est interdite par les lois de l'Eglise. L'esprit du concile n'est pas de défendre aux clercs l'usure, quoique permise aux autres ; mais de marquer la peine ordonnée contre les clercs qui pratiquent une chose mauvaise de soi, et défendue par la loi de Dieu.

Il n'y a qu'à lire les paroles du concile : *Quoniam multi clerici avaritiæ turpia lucra sectantes, obliti sunt divini præcepti, quod est :* QUI PECUNIAM SUAM NON DEDIT AD USURAM, *fænerantes centesimas exigunt,* etc. Conc. Nic. can. XVIII.

On voit donc que l'esprit du concile n'est pas de faire une nouvelle défense de l'usure ; mais, en la supposant un gain injuste défendu par la loi de Dieu, de chasser du clergé ceux qui la font.

Et remarquez que c'est la centième usure en argent et la sescuple dans le reste, qui est jugée dans ce canon prohibée par la loi de Dieu, c'est-à-dire, l'usure la plus approuvée, tant en argent que dans les autres, puisque c'est celle que la loi autorisoit.

Que si le concile ne parle point des laïques et n'ordonne point de peine contre eux, ceux qui sont tant soit peu versés dans l'antiquité, savent qu'il y a beaucoup de crimes contre lesquels les canons n'ordonnent point de peines, laissant la chose à régler, ou par la coutume de chaque Eglise, ou par la prudence des évêques.

Et que l'esprit du concile de Nicée soit tel que je le dis, les autres lois ecclésiastiques le font assez voir.

Le grand pape saint Léon, dans son épître décrétale aux évêques de Campanie, etc. dit : *Neque hoc prætereundum duximus, quosdam lucri turpis cupiditate captos, usurariam exercere pecuniam et fænore velle ditescere.* Voilà déjà l'usure un lucre malhonnête : *Quod non dicam in eos qui in clero sunt, sed in laicos cadere, qui christianos se dici cupiunt, condolemus.* L'usure lui paroît donc condamnable dans tous ceux qui se disent chrétiens. A la fin pourtant il ne prononce de peine que contre les clercs, et nous montre que ce n'est pas l'esprit de l'Eglise de restreindre le mal de l'usure dans le clergé seul, où elle ordonne des peines précises. *Leo, Epist.* III. *cap.* III.

Entendons au contraire que c'est l'usure défendue aux clercs, et par conséquent la plus légitime, qui est défendue par la loi de Dieu à tous les chrétiens ; et le même pape l'explique précisément dans le chapitre suivant, où il ne souffre d'autre usure au chrétien qui prête, que la récompense éternelle : *Fœnus autem hoc solum aspicere et exercere debemus, ut quod hìc misericorditer tribuimus, ab eo Domino, qui multipliciter,* etc. *recipere valeamus. Ibid. cap.* IV.

Dans le premier concile de Carthage, Abundantius rapporte qu'on avoit défendu l'usure aux clercs dans le concile de sa province, et demande que le concile général d'Afrique confirme cette ordonnance. Gratus, évêque de Carthage et président du concile, auquel apparemment on n'avoit point parlé de cette proposition pour l'apporter au concile toute digérée, dit que les choses nouvelles ou obscures et générales ont besoin d'être digérées. *Cæterùm,* ajoute-t-il, *de quibus apertissimè divina Scriptura sanxit, non differenda sententia est, sed potiùs exequenda, adeoque quod in laicis jure reprehenditur, id multo magis oportet prædamnari.* Sur quoi tous les Pères s'écrient, *Universi dixerunt : Nemo contra Evangelium, nemo contra Prophetas impunè facit.*

Ce canon du concile II de Carthage se trouve dans le code des conciles d'Afrique latin et grec.

Voici ce que nous lisons dans le code latin des

canons africains. *Aurelius Episcopus dixit : Avaritiæ cupiditas, quam rerum omnium malarum matrem esse nemo est qui dubitet, proinde inhibenda est, ne quis alienos fines usurpet, nec omnino cuiquam clericorum liceat de quâlibet re fœnus accipere.* Codex Can. Eccl. Afric. Justell. p. 144.

L'usure est donc défendue, selon ce concile, comme un des fruits de cette avarice qui est la mère de tous les maux, comme étant répréhensible même dans les laïques, et à plus forte raison dans les clercs; enfin comme défendue manifestement par l'Ecriture, et réprouvée par l'Evangile et par les prophètes d'un commun consentement de tous les Pères.

Après cela on ne peut douter que le concile n'ait cru que les défenses des prophètes regardent les chrétiens comme les Juifs, que l'Evangile les confirme, et que l'usure défendue aux clercs, c'est-à-dire, toute usure généralement, et même la plus légitime, répugne aux lois chrétiennes.

Il y a d'autres canons qui ne parlent que des clercs; mais ceux que j'ai rapportés, font voir quel étoit l'esprit de tous les autres et de l'Eglise.

Et je voudrois que Grotius, qui tâche d'affoiblir celui de Carthage, l'eût davantage considéré.

Il veut premièrement que le *répréhensible* ne veuille pas dire ce qui absolument est blâmable, mais ce qui est sujet à être blâmé; secondement, il remarque que, dans le même concile, il est défendu aux clercs de faire les affaires des autres, et autres choses qui ne sont pas mauvaises, mais indécentes à ceux dont la profession est plus parfaite. Il nous cite le grec du canon pour affoiblir le mot *répréhensible*, et il auroit aussi bien fait de nous citer le latin, qui est l'original. Mais toutes ses réflexions tombent par terre par ce seul mot : ce concile ne rejette pas l'usure comme exposée au blâme, ni comme indécente à certaines professions, mais comme réprouvée par l'Evangile et par les prophètes; ce qu'il ne dit point du tout à l'égard de ceux qui font les affaires des autres.

Et ce que dit Grotius, qui n'a trouvé aucun canon qui prive de la communion généralement tous les usuriers, montre qu'il n'avoit pas lu, ou qu'il ne se souvenoit pas du concile Illébéritain [1], où, après avoir défendu l'usure aux clercs, sous peine de déposition, il ajoute : *Si quis etiam laicus accepisse probatur usuras, et promiserit correptus se jam cessaturum, placuit ei veniam dari; si verò in eâ iniquitate duraverit, ab Ecclesiâ sciat se esse projiciendum.* Can. XX.

[1] Ou d'Elvire.

Il faut compter parmi les canons, les épîtres canoniques de saint Basile à Amphilochius Là ce Père détermine qu'on peut recevoir au sacerdoce celui qui a prêté à usure, s'il promet de donner aux pauvres ce profit injuste, et d'éviter dorénavant cette maladie. *Bas. Ep.* I. *ad Amphil. cap.* XIV.

Saint Grégoire de Nysse son frère, dans l'épître canonique à Letoius, dit qu'il ne sait pourquoi les Pères n'ont point ordonné de remède, c'est-à-dire, de peine canonique, à l'avarice, que l'apôtre appelle une idolâtrie. Il compte parmi ses fruits et parmi les choses défendues par l'Ecriture, le surplus et l'usure. *Can.* VI.

Remarquez que tous les anciens parlent de l'usure selon la notion de la loi civile, et la réprouvent généralement, même celle qui étoit permise par la loi impériale, même celle qu'on exigeoit par des contrats, même celle qu'on défendoit au clergé sous peine de déposition, et en expliquant que l'usure est ce qui excède le principal.

Il ne faut donc pas s'étonner si le maître des Sentences, et tous les théologiens après lui, défendent l'usure sous cette même notion; ni si Gratien n'en donne point d'autre dans son décret, et en soutient la défense; ni si l'Eglise romaine, fidèle interprète et dépositaire de la tradition, a confirmé constamment cette doctrine.

Gratien cite du concile d'Agde cette définition de l'usure : *Usura est ubi ampliùs requiritur quàm datur.* C. XIV. q. III. C. *Usura.*

Il cite aussi les passages de saint Augustin, de saint Jérôme et de saint Ambroise, et les autres, par lesquels il fixe la notion de l'usure telle qu'elle a été ici donnée, et en marque la condamnation.

Il n'y a qu'à lire, dans les Décrétales, le titre XIX du livre V, pour voir quelle a été sur ce point la sévérité des papes et de l'Eglise romaine. Tout ce titre fait voir qu'ils prennent l'usure dans la notion expliquée ici, c'est-à-dire pour tout ce qui excède le sort. Dans le chap. *Consuluit*, qui est d'Urbain III, ce pape consulté si celui-là doit passer pour usurier qui prête avec dessein, quoique sans contrat, de recevoir plus que son principal, *plus suâ sorte*, et sur d'autres cas d'usures palliées, il réprouve généralement toutes ces pratiques; parce que, dit-il, *Omnis usura et superabundantia prohi-*

betur in lege. Et encore : *Quia quid in his tenendum sit, ex Evangelio Lucæ manifestè cognoscimus, in quo dicitur :* DATE MUTUUM, NIHIL INDE SPERANTES ; d'où il conclut que de telles gens font mal, *ex intentione lucri quam habent,* et sont tenus à restitution.

Dans le chapitre *Plures,* qui est du concile de Tours, tenu par Alexandre III, le gain des usures est appelé détestable, et le cas proposé fait voir qu'il ne s'agit ni de l'usure excessive, ni de l'usure envers les pauvres, mais de l'usure généralement selon la notion proposée, qui a toujours été celle que l'Eglise romaine a eue en vue avec toute l'antiquité.

Le chap. *Quia,* qui est du concile de Latran sous le même pape, dit que l'usure est condamnée par l'un et l'autre Testament, défend de recevoir les oblations des usuriers, les prive des sacrements, et de la sépulture ecclésiastique.

Le même pape répète encore dans le chapitre *Super eo,* que l'usure est condamnée dans l'un et dans l'autre Testament.

Dans le Sexte, lib. v. tit. v, on trouve deux constitutions qui sont de Grégoire X, dans le concile de Lyon, qui confirment expressément celles du concile de Latran, et ordonnent des peines encore plus sévères.

Dans la Clémentine, *Ex gravi, de usuris,* lib. v. le concile de Vienne définit que l'usure est contraire à tout droit divin et humain ; et dans le chap. *Sanè si quis,* l'opinion de ceux qui disent que l'usure n'est pas péché est appelée une erreur, et il y est ordonné que celui qui soutiendra cette opinion sera puni comme hérétique. Tout cela se dit, *sacro approbante Concilio* (c'étoit le concile de Vienne, qui est général.).

Personne dans l'Eglise n'a jamais réclamé contre ces décrets ; au contraire, on s'y est soumis comme on a toujours fait aux choses résolues par la tradition, par les conciles même généraux, et par les Décrétales des papes acceptées et autorisées du consentement unanime de toute l'Eglise.

Ç'a donc toujours été l'esprit du christianisme de croire que la défense de l'usure portée par la loi étoit obligatoire sous l'Evangile, et que Notre-Seigneur avoit confirmé cette loi.

QUATRIÈME PROPOSITION.

Non-seulement la défense de l'usure portée dans l'ancienne loi subsiste encore, mais elle a dû être perfectionnée dans la loi nouvelle, selon l'esprit perpétuel des préceptes évangéliques.

Il n'y a qu'à lire le chap. v de saint Matthieu, et le vi^e de saint Luc, pour voir que l'esprit de la loi nouvelle est de perfectionner toutes les lois de l'ancienne, qui regardent les bonnes mœurs.

Notre-Seigneur pose pour fondement, que *si notre justice n'est plus parfaite que celle des scribes et des pharisiens, nous n'entrerons pas dans le royaume des cieux.* Matt. v. 20.

Il va ensuite à perfectionner toute la doctrine des mœurs. Si donc la défense de l'usure, par la tradition commune des Juifs et des chrétiens, regarde la perfection des mœurs ; si elle regarde la perfection de la justice, en défendant de recevoir plus qu'on ne donne ; si elle regarde la fraternité qui doit être entre ceux qui sont participants de la même religion, et qui sont tous ensemble enfants de Dieu, un chrétien peut-il penser que sa justice soit au-dessus de celle des pharisiens, quand il voit le pharisien se défendre la moindre usure sur son frère, pendant qu'il se la croit permise?

Le précepte de la charité, le précepte de l'aumône, le précepte de pardonner, se trouve dans l'ancienne loi aussi bien que celui de l'usure, qui dérive du même principe. Comme donc tous les autres préceptes sont, non relâchés, mais perfectionnés dans la loi évangélique, il en faut dire autant de celui contre l'usure.

Or cette perfection consiste en deux choses. L'une, que le chrétien dans les mêmes cas doit plus aimer son frère, plus aimer, plus pardonner que le Juif ; et par la même raison moins donner à usure : autrement la justice de la loi l'emporteroit. L'autre, c'est que l'obligation s'étend à plus de personnes.

Et la loi de la charité fraternelle nous doit servir de lumière pour connoître cette nouvelle perfection que reçoivent sous l'Evangile tous les préceptes des bonnes mœurs.

Les Juifs ne connoissoient pas que le précepte de la charité s'étendoit à tous les hommes. Ils ne croyoient pas que les Infidèles pussent jamais être compris sous le nom de prochain et de frère ; et c'est pourquoi ce docteur de la loi, qui se vouloit justifier lui-même, demandoit à Notre-Seigneur, *Quel est mon prochain ?* Luc. x. 29. Car, comme nous avons dit, il convenoit à la dureté du peuple juif de nourrir en quelque sorte son aversion pour les étrangers, de peur que, par la pente universelle du genre humain, il ne fût entraîné à leurs coutumes impies. Mais

Jésus, qui étoit venu pour être le sauveur de tous, et pour rompre le paroi de division, en sorte que dorénavant il n'y eût plus ni Gentil, ni Juif, ni Scythe, ni Grec, ni Barbare, et que tout fût en lui, non-seulement un même peuple, mais un même corps, nous apprend que tout homme est notre prochain, sans même excepter le Samaritain, c'est-à-dire celui des étrangers qui étoit le plus haïssable. Ibid. 37.

Selon ces principes, il faut entendre que l'usure n'est pas seulement défendue dans les mêmes cas, c'est-à-dire, envers tous ceux de même croyance, comme elle l'étoit aux Juifs, mais encore envers tous les hommes.

Ainsi le précepte contre l'usure subsiste parmi les fidèles dans toute sa vigueur, en retranchant seulement ce qui n'a été accordé qu'à cause de la dureté des cœurs, c'est-à-dire, la liberté de l'exercer envers l'étranger.

Et l'exemple du mariage nous doit faire voir quel est en cela l'esprit de la loi nouvelle. Car, loin de retrancher les obligations de la chasteté conjugale, elle n'en ôte que ce qui a été donné à la dureté des cœurs, comme le divorce. Ainsi, dans le précepte contre l'usure, tout ce qui regarde la fraternité, subsiste; et il est seulement déclaré que la fraternité s'étend à tous les hommes.

Le passage de saint Luc, VI. 35, *nihil inde sperantes,* le fait assez voir.

Il reçoit diverses explications, qu'il est bon d'examiner.

Quelques interprètes, parmi lesquels il faut compter quelques Pères, veulent que l'intention de ce précepte est de dire qu'il faut prêter, quand même on n'espéreroit pas de recevoir son principal, ce qui se devroit entendre, selon l'interprétation du précepte de l'aumône, quant à la disposition du cœur, et quant à l'exécution, autant que nos facultés et nos autres obligations le permettent.

Mais cette interprétation ne s'accorde guère avec toute la suite du passage. Car prêter sans prétendre recevoir sa dette, ne diffère rien de l'aumône ni du pardon. Or il s'agit ici du prêt proprement dit, en tant qu'il est distingué du don. Et Notre-Seigneur ayant réglé dans les préceptes précédents ce qui regarde l'aumône, il falloit qu'il réglât aussi ce qui regarde le prêt. En effet, pesons ces paroles : *Les pécheurs prêtent aux pécheurs, pour recevoir choses égales,* ỳ. 34. Si par choses égales, il entend le sort principal, et qu'il veuille dire qu'on prête sans dessein de le retirer, qu'on me dise en quoi cela diffère du don? J'entends donc par choses égales, non le principal, mais le profit qu'on prétend tirer de son prêt; l'intention de l'usurier n'étant pas seulement de recevoir son principal, mais de l'augmenter et de le doubler. Car les lois romaines, qui permettoient l'usure, la bornoient au double du capital, et défendoient de la continuer, quand par la suite du temps elle l'avoit égalé. C'est ce que défend ici Notre-Seigneur. *Les pécheurs,* dit-il, *prêtent ainsi aux pécheurs;* c'est-à-dire, les publicains aux publicains, et les Gentils aux Gentils. Mais je ne veux pas que mes disciples prêtent de la sorte, ni qu'ils fassent de tels profits. Et la suite fait bien paroître que c'est là son intention. *Prêtez,* dit-il, *n'espérant rien de là :* INDE. μηδὲν ἀπελπίζοντες. Il ne dit pas, n'espérant pas de recevoir votre principal, mais n'espérant rien de là; c'est-à-dire manifestement, renonçant au profit que votre prêt vous pouvoit produire selon les lois ordinaires.

Grotius donne une autre explication à ce passage, et prétend, avec Casaubon, que ce précepte regarde une coutume des Grecs, qui, lorsqu'il étoit arrivé quelque accident à quelqu'un, comme quand sa maison avoit été brûlée, ou quand il avoit fait par malheur quelque grande perte, lui prêtoient de l'argent à la pareille, c'est-à-dire, à condition ou dans le dessein qu'il leur en feroit autant dans un accident semblable. Mais comme nous ne voyons rien de cela dans les coutumes des Juifs, ni, que je sache, dans les lois et dans les coutumes romaines, il faut expliquer les paroles de Notre-Seigneur par des choses plus communes et mieux entendues parmi ceux auxquels il parloit. Je dis donc qu'il faut l'expliquer par rapport à la loi des Juifs, et par rapport aux pratiques que les Juifs voyoient de son temps parmi les marchands romains qui trafiquoient en Syrie, et parmi les publicains qui tenoient les fermes de l'empire; et cela étant, il n'y a nul doute que le *nihil inde* ne s'entende conformément aux profits permis par la loi romaine, et défendus par la loi de Dieu.

Mais quoi qu'il en soit, et quelque explication qu'on embrasse, il est clair que l'usure demeure toujours défendue. Si l'intention de l'Evangile est de défendre d'espérer prêt pour prêt, combien plus d'espérer quelque chose de plus qu'on a prêté? Si l'intention est d'élever les chrétiens au-dessus des pécheurs qui reçoivent tout leur sort, combien plus de les élever au-dessus de ceux qui prétendent plus que le sort? Ainsi en quelque manière qu'on veuille prendre ce pas-

sage, l'esprit de l'Evangile est de comprendre l'usure dans cette défense.

De dire qu'il faille entendre ce qui la regarde dans ce passage, non comme un précepte, mais comme un conseil, ou du moins comme un précepte qui doive être limité à certains cas, comme celui de l'aumône; la nature et la perfection de la loi évangélique ne le permet pas. Car ce n'est pas son esprit de réduire en simple conseil ce qui a été précepte dans la loi de Moïse; et si ce qui est obligatoire en tout cas dans la loi de Moïse, telle qu'est sans difficulté l'usure de frère à frère, n'est plus obligatoire qu'en certain cas sous l'Evangile, l'Evangile devient la loi, c'est-à-dire qu'il est plus imparfait.

Concluons donc que pour entendre la perfection de la loi évangélique, le *nihil inde sperantes* doit s'étendre premièrement à tous les cas où il s'étend dans la loi mosaïque; c'est-à-dire généralement et en tout envers les frères, et qu'il se doit encore étendre au delà, en étendant la fraternité à tous les hommes, selon l'esprit de l'Evangile; et c'est ainsi manifestement que l'ont entendu les papes et les conciles, ou en l'expliquant formellement en ce sens, ou en regardant l'usure comme défendue par l'un et par l'autre testament, n'y ayant que ce seul passage de l'Evangile qui regarde cette matière.

CINQUIÈME PROPOSITION.

La doctrine qui dit que l'usure, selon la notion qui en a été donnée, est défendue dans la loi nouvelle à tous les hommes envers tous les hommes, est de foi.

La raison est qu'elle est fondée sur l'esprit de la loi nouvelle reconnu par tous les chrétiens, et sur des passages formels de l'Ecriture, entendus en ce sens unanimement par tous les Pères et par toute la tradition, ce qui est la vraie règle de la foi reconnue dans le concile de Trente; et enfin sur des décisions expresses des conciles même universels, et des papes, reçues de toute l'Eglise avec toutes les circonstances qui accompagnent la condamnation des hérésies, et jusqu'à dire que ceux qui défendront opiniâtrément cette erreur seront traités comme hérétiques.

Aussi n'y a-t-il que ceux qui ont méprisé la tradition et les décrets de l'Eglise, qui ont combattu cette doctrine. Bucer est le premier auteur que je sache, qui ait écrit que l'usure n'étoit pas défendue dans la loi nouvelle. Calvin a suivi, Saumaise après; Dumoulin, qui a parlé conformément à leur pensée, a été très assurément dans l'hérésie et a mêlé tant de choses dans ses écrits, qu'on ne le regardera jamais comme un homme dont l'autorité soit considérable en matière de théologie.

Tous les théologiens catholiques, qui ont écrit de cette matière, reconnoissent unanimement que ce qui a été ici assuré, est de la foi; et ne comptent d'avis contraire que les hérétiques qu'ils appellent Albanais, qui étoient une espèce d'Albigeois.

Que si parmi les théologiens qui reçoivent avec les autres cette doctrine comme décidée par l'Eglise, il s'en trouve quelques-uns qui donnent des expédients pour éluder l'usure, il ne faut pas regarder leurs subtilités comme un affoiblissement de la tradition, mais plutôt la tradition comme une condamnation de leur doctrine.

L'Eglise grecque a conservé la même tradition que l'Eglise latine, comme il paroît par les remarques de Balsamon et de Zonare sur le canon XVII du concile de Nicée; sur le cinquième du concile de Carthage; sur le canon XIV de saint Basile, I. Ep. à Amphil., et par celles de Balsamon sur le canon VI de saint Grégoire de Nysse, où ce canoniste définit l'usure, tout ce qui s'exige au-dessus de ce qui a été prêté. Il découvre aussi les finesses de l'usure palliée sur le canon XVII de Nicée. Il faut joindre à ces canonistes grecs les notes d'Alexius Aristenus, dans la collection d'Angleterre, remarquables par leur netteté et leur brièveté; et les décisions de Matthieu Blastarès, autre canoniste grec, dans la même collection, lettre T, c. 7.

SIXIÈME PROPOSITION.

L'opinion contraire est sans fondement.

Et premièrement, elle est sans fondement dans l'Ecriture et dans la tradition.

Aucun Père ni aucun théologien catholique n'a jamais écrit ni pensé que les chrétiens eussent en ce point moins d'obligations que les Juifs, ni que la loi de l'usure fût changée en un autre chose, qu'en ce qu'elle ne s'étendoit pas envers tous les hommes.

Ce que dit Grotius, pour montrer que cette loi ne regardoit en particulier que les Juifs, est tout-à-fait vain.

Il rapporte ce qu'en dit Josèphe, liv. I cont. App., que leur terre n'est pas maritime ni propre au commerce, auquel aussi ils ne s'adonnent pas, s'attachant seulement à cultiver leur terre très abondante, à élever leurs enfants, et à garder leurs lois.

Mais Josèphe, qui se sert de cette situation et

de ces mœurs pour rendre raison du peu de connoissance que les étrangers ont eu des Juifs, ne l'emploie en aucune sorte quand il s'agit de l'usure. Il se fonde sur les raisons tirées de l'humanité et de la justice. Philon en parle de même. Nous en avons vu les passages, et nous avons vu aussi que la loi et les prophètes ne leur donnoient point d'autres vues.

D'ailleurs l'usure ne se fait pas seulement en argent, mais en fruits et en bétail, dont ce passage de Josèphe fait voir que l'abondance étoit grande parmi les Juifs.

Et enfin il est certain que Jérusalem et beaucoup d'autres villes de Judée ont été extrêmement riches, même en argent. Si l'on considère les temps de Salomon, ceux de Josaphat, ceux de Jonathas et de Simon, et même les temps suivants, il paroîtra qu'il y avoit de grandes richesses en Judée; de sorte qu'on ne doit point croire que le peuple juif fût en cela fort différent des autres.

Quand la loi a été donnée, l'or et l'argent étoient déjà fort abondants; et il est remarqué dans la Genèse qu'Abraham étoit fort riche, même en ce genre de biens.

Le même Grotius ajoute que les Juifs avoient plusieurs lois sur les mariages, sur les esclaves, sur le retour dans les biens aliénés, et d'autres de cette sorte, qui regardoient, non les devoirs de l'humanité en général, mais leur société particulière, et qui ont été abolies.

Cela est certain, et l'on convient que les lois qui regardent précisément la police de l'ancien peuple, par exemple, la distinction des tribus, et, ce qui fait à cela, la conservation des familles et des partages anciens, ne subsistent plus dans le nouveau peuple, qui ne doit plus être étendu par la génération charnelle, ni être attaché à une certaine famille et à une certaine terre. Mais que l'usure, odieuse par elle-même parmi tous les hommes, soit de ce genre, la raison ne le souffre pas, et aucun théologien ne s'est avisé de le dire.

Tous les théologiens sont d'accord que les lois cérémonielles, qui n'étoient que des figures, et les lois de pure police, qui regardoient l'état particulier de l'ancien peuple, en tant qu'il est distingué du nouveau, ne subsistent plus; mais tous conviennent aussi que les lois morales, c'est-à-dire, celles qui regardent les bonnes mœurs, subsistent plus que jamais, et sont parmi nous d'une plus étroite observance.

Grotius, qui dit le contraire, ne dit rien de certain ni qui se suive.

En examinant l'usure par les principes de la loi naturelle, voici sur quoi il en fonde la justice. Celui qui prête pouvoit profiter de son argent, en le mettant en des choses qui lui auroient profité; il peut donc stipuler quelque chose qui le dédommage; et puisque l'argent comptant est plus estimé que l'argent qu'il faut attendre, à cause des commodités qu'il apporte, on peut stipuler quelque chose pour cette commodité dont on se prive; et le retardement même est une incommodité dont on peut exiger la compensation par quelque profit : car personne n'est obligé de profiter à autrui à son préjudice. Que si je puis stipuler qu'un homme à qui je prête me prête en un autre temps, je puis aussi relâcher cette obligation pour de l'argent, et exiger quelque profit en y renonçant. Mais pour régler selon l'équité ce profit du prêt, il faut regarder, non l'utilité qui revient à celui qui reçoit l'argent, mais la perte que fait celui qui prête.

Voilà ce que Grotius appelle équité naturelle. Mais quand il vient ensuite à examiner ce qui est permis selon l'Evangile, il établit d'autres règles qui renversent celle-ci.

Il suppose que Jésus-Christ n'a rien déterminé expressément sur cette matière en particulier; et cela étant, dit-il, il en faut juger par les préceptes généraux. Jésus-Christ défend en général tout ce que les Grecs appellent πλεονέκτημα. Il regarde l'endroit où Jésus-Christ dit : Donnez-vous de garde ἀπὸ πλεονεξίας ; ou comme porte une autre leçon, ἀπὸ πασης πλεονεξίας ; ce que notre Vulgate a suivi en traduisant : *Cavete ab omni avaritiâ,* Luc. XII. 15, où Grotius regardant à la force du mot grec πλεονέκτημα ou πλεονεξία, qui veut dire posséder plus, il ne doute pas que Jésus-Christ ne nous défende toute inégalité dans les contrats ; d'où il conclut que comme par ce précepte il est défendu de survendre, il n'est pas permis aussi de prendre pour l'usage de son argent plus qu'on a perdu. Jusque là il se suit assez; mais il voit que l'esprit de l'Evangile et la loi de la charité exigent davantage. Car, dit-il, si Jésus-Christ oblige à prêter au pauvre sans espérer qu'il nous prête en un autre temps dans notre besoin, à plus forte raison lui faut-il prêter sans *usure;* autrement le prêt n'est plus une grâce, mais un tort fait au prochain. Il n'est donc pas permis, selon lui, de prêter à usure à celui qui est dans le besoin. Si cela est, que devient toute la doctrine précédente ? Car si le droit de prendre quelque profit pour son argent est fondé, comme il l'a dit, sur ce qu'on se prive de quelque commodité et de quelque profit dont on peut se faire

dédommager, quelle loi exempte le pauvre de dédommagement? S'il est fondé sur la justice, pourquoi n'y pourra-t-on pas obliger le pauvre? Ainsi la règle que donne Grotius ne subsiste plus, et il en faut chercher une autre. Mais où la prendre? puisque, selon lui, celle de l'ancienne loi ne subsiste plus : il n'y en a point de précise dans l'Evangile : celle qu'il avoit fondée sur l'équité naturelle s'est évanouie.

En confirmation de ce qu'il dit, qu'il ne faut point prendre d'usure de celui qui est dans le besoin, il apporte le passage de Lactance et celui de Tertullien qu'on a pu voir ci-dessus; et il ajoute que le blâme qu'ils donnent au profit de l'usure, ne regarde pas ceux qui empruntent pour faire un plus grand profit. L'usure est donc permise, non à l'égard de celui qui emprunte pour son besoin, mais à l'égard de celui qui emprunte pour gagner; et que devient ce qu'il nous a dit tout à l'heure, que l'usure n'est pas fondée sur le profit que fait celui qui reçoit, mais sur la perte que fait celui qui prête. Il n'a donc que faire d'examiner le profit d'autrui, il n'a qu'à considérer son propre dommage.

Et où est-ce que Grotius a vu que le πλεονέκτημα défendu par Notre-Seigneur, Luc. XII. exclut seulement l'usure à l'égard des riches? N'est-il pas bien plus raisonnable d'entrer dans l'esprit de la loi de Dieu, qui regarde tout homme qui emprunte comme ayant besoin, et qui par cette raison générale défend l'usure entre tous les frères sans distinction?

Il paroît donc que Grotius n'a point de règle dans ce qu'il dit de l'usure, et qu'il nous fait une jurisprudence arbitraire.

Et à considérer même sa raison dans le principe, non-seulement elle paroîtra tout-à-fait nulle, mais encore tout-à-fait contraire à ses propres présuppositions. Car d'un côté, il nous donne pour règle, que tout ce qu'on peut exiger au-delà d'une parfaite compensation est injuste. Cette règle est admirable, et c'est la vraie règle de l'équité naturelle; mais appliquons-la au principe sur lequel Grotius établit l'usure, elle e détruira manifestement.

Je perds, dit-il, en prêtant, la commodité et le profit que l'argent comptant porte avec soi. J'en conviens, mais quand on me rend mon argent, on me le rend aussi avec toutes les commodités; on me rend donc en toutes manières autant que j'ai prêté : la compensation est parfaite, et tout ce que j'exige au delà est inique.

C'est ce que la loi a marqué quand elle a défendu le par-dessus. Qui me rend mon argent, me rend avec lui toutes les commodités dont le prêt m'avoit privé. Si j'exige outre cela du profit, j'exige plus que je n'ai donné, et je suis injuste.

Mais j'ai manqué, dira-t-on, des occasions. Mais vous en recouvrez d'autres aussi bonnes, et l'égalité est parfaite.

Il faut donc distinguer ici. Si en prêtant mon argent, je me prive d'un certain profit qui me soit connu, et qui dépende d'une occasion si présente que je la manque actuellement par le prêt, mon argent qu'on me rendra dans un an ne me fera pas recouvrer l'occasion que j'ai perdue, et ne fera pas une parfaite compensation; mais si en prêtant, je ne me prive que des profits qu'apporte indéfiniment l'argent comptant dans les coffres, le paiement de la même somme fait une compensation tout-à-fait égale.

Ajoutons que quand Grotius veut régler le profit usuraire, il n'a plus de règle certaine.

La règle qu'il donne, est que le profit ne surpasse pas le dommage. Mais il se trouve bien embarrassé à déterminer sur quel pied il faut régler ce profit.

Ce n'est pas sur le profit que peut apporter l'argent indéfiniment. Car sur une perte indéfinie on ne peut point régler un profit certain.

Ce n'est pas sur l'estimation qui sera faite par la loi selon les divers pays. Car Grotius qui propose cette règle, veut en même temps qu'elle ne soit pas suffisante; parce que, dit-il, les lois connivent quelquefois aux abus qui ne peuvent pas toujours souffrir de remède.

Grotius approche plus près de la raison, quand il dit, qu'il faut régler ce dédommagement du prêt sur le profit qu'on a accoutumé de faire de son argent. Mais cela même, à le prendre dans les termes de Grotius, n'a pas encore la justesse et la précision qu'il cherche. Car l'argent profite plus ou moins suivant les occasions, lesquelles communément on ne peut prévoir; et les différences sont ici si grandes, qu'on n'en peut pas même venir à ce genre d'estimation qu'on appelle *ex æquo et bono*; outre que selon la règle de Grotius, les riches marchands, dont les profits sont immenses, pourront accabler le monde d'usures.

Il n'y a donc plus de règle aux dédommagements, à moins qu'on ne les réduise précisément à une perte actuelle connue et certaine, en déduisant les risques et les frais, ce qui n'est plus le cas de l'usure, encore que quelquefois on puisse s'en servir pour la pallier.

Je ne répéterai plus ce que Grotius a dit des anciens canons, où la défense de l'usure est restreinte, selon lui, aux clercs Nous avons vu combien il est éloigné de leur véritable intelligence; et ainsi nous pouvons dire, que celui de tous les défenseurs de l'usure qui en a le plus raisonnablement parlé, n'a ni fondement ni règle.

On peut croire que les autres en ont encore moins. Ceux, par exemple, qui disent qu'il n'y a rien de plus juste que de profiter d'un prêt dont le débiteur profite lui-même, visiblement ne disent rien. Car Grotius a fort bien prouvé qu'il n'est pas juste ici de regarder ce que gagne mon débiteur, mais ce que je perds. Le profit qu'il fait par son industrie ou par son travail, ou le profit qui naît naturellement de ce que je lui prête, comme du gain, ne vient pas de moi, et je n'ai rien à exiger pour cela. Si je lui donne le moyen de profiter, nous avons vu qu'il me le rend tout entier, quand il me rend la somme prêtée. Le surplus n'est pas de mon fait, et si je veux entrer dans ce profit, j'ai les contrats de société; mais le prêt n'est pas établi pour cela. Ce qu'il opère naturellement, c'est qu'on me rende ce que j'ai donné, et je dois être content quand cela est : *Nec ampliùs quàm dedisti.*

On dit qu'il y a dans l'argent un usufruit distingué de la propriété par les lois romaines, puisqu'on peut donner ou léguer l'usufruit, non-seulement d'un immeuble, mais de l'argent même, à un autre qu'à celui auquel on aura légué la propriété.

Ce n'est pas pourtant que les lois romaines veuillent donner à l'argent, qui se consume et se distrait par son usage, les propriétés des immeubles. C'est pourquoi le *commodatum* et le *locatum* ne conviennent pas à l'argent; et selon les lois, par le *mutuum,* on transporte la propriété à laquelle la loi substitue le droit de répéter pareille somme.

Selon ces maximes des lois romaines, il est clair que qui met l'argent dans les mains de quelqu'un avec pouvoir d'en user, lui en donne en effet la propriété, en lui donnant le pouvoir de le consumer et de le distraire. Ainsi, quand la loi permet de donner à Titius la propriété, et à Sempronius l'usage, au fond elle ne veut dire autre chose, sinon qu'elle donne à Sempronius la pleine disposition, et à Titius le droit de répéter pareille somme sur les biens de Sempronius.

Il y a pourtant une raison qui oblige la loi romaine à distinguer ici l'usufruit d'avec la propriété : c'est qu'elle permettoit l'usure, et rendoit par ce moyen l'argent *frugifer,* en vertu du prêt; tellement que, selon ces lois, si Caïus, qui met mille livres en la disposition de Sempronius, ne réservoit à Titius que le droit de simple créancier, c'est-à-dire, celui de répéter cette somme de la succession de Sempronius en vertu de ce legs ou de ce don, il ne seroit pas censé avoir déchargé Sempronius de l'usure des mille livres: au lieu que, quand il lui donne le plein usufruit, il le lui donne déchargé de tout profit usuraire, et ne l'oblige qu'à restituer les mille livres.

Ainsi cette distinction de la loi romaine, entre la propriété et l'usufruit de l'argent, est fondée sur le droit de l'usure, et n'est au fond qu'une suite de l'erreur des lois romaines; et à parler proprement, au lieu de léguer l'usufruit à l'un et la propriété à l'autre, il faudroit qu'on donnât à l'un la disposition d'une telle somme, à condition que sa succession la rendroit à l'autre.

Mais en quelque façon qu'on le prenne, cette distinction d'usufruit d'avec la propriété ne peut donner un juste fondement à l'usure; puisqu'elle ne donne pas à l'argent un corps subsistant qui soit distingué de l'usage, et qui puisse fonder le *locatum.*

On demande pourquoi l'argent ne pourroit pas aussi bien fonder le *locatum,* qu'une maison, ou une autre chose.

La réponse est aisée. Ce qui se peut vendre, l'usage s'en peut vendre aussi. Une maison se peut vendre, un cheval se peut vendre : donc on peut en vendre l'usage; mais l'argent ne se peut pas vendre : on ne peut donc pas en vendre l'usage.

Ce n'est pas à dire que dans toutes les choses vénales on puisse vendre l'usage distingué de la propriété. Car les choses qui se consument par l'usage, ne reçoivent pas cette distinction, comme celles qui servent à la nourriture.

On objecte qu'en ôtant l'usure, on ôte le commerce, et qu'on empêche le prêt; tel homme pouvant bien prêter à usure, qui se ruineroit en prêtant sans ce profit.

A cela on répond que l'essentiel du commerce, qui consiste dans les changes et dans les sociétés, ne suppose nullement l'usure; et que, quand on auroit diminué la facilité de prêter, telle qu'elle est parmi les hommes, ce ne seroit pas un grand malheur; puisqu'elle ne sert qu'à entretenir l'oisiveté et tous les vices qui en naissent.

En un mot, il faut prêter comme on fait l'aumône non pour son profit, mais pour le bien de l'indigent. Alors le prêt se fera selon son véri-

table esprit, et la société n'en ira que mieux.

Au reste, quand il s'agit d'examiner si une chose est bonne ou mauvaise, il ne faut pas regarder certains inconvénients particuliers ; autrement on ne réformeroit jamais les abus, puisqu'il n'y en a point qu'on puisse corriger sans qu'il en arrive quelque inconvénient; mais il faut regarder ce qui est bon ou mauvais en soi, et ce qui a en soi moins d'inconvénients. Ces inconvénients suffiroient seuls à fonder la défense de l'usure, qui fait sans comparaison plus de mal que de bien.

Ceux qui regardent cette défense si précise de l'usure, qu'a toujours faite le saint Siége, comme une loi tyrannique et une entreprise sur le droit qu'ont les états de régler les affaires du commerce, prennent en cela (qu'il me soit permis de le dire sans dessein d'offenser personne), prennent, dis-je, en cela un peu l'esprit des hérétiques. Et au contraire, si l'on considère qu'en ce point comme dans tous les autres, les décisions du saint Siége n'ont fait que suivre la tradition des premiers siècles et la loi de Dieu, selon que toute l'antiquité l'avoit entendue, on admirera la conduite du Saint-Esprit, qui, au milieu de la corruption, a conservé la pure doctrine.

Et ce n'est pas offenser les princes ni les états, que de leur montrer les règles que Dieu a données à la société et au commerce, n'y ayant rien de plus digne d'être réglé par ses lois.

Que si les lois romaines ont autorisé l'usure, même dans les temps du christianisme, nous avons déjà remarqué que c'est une suite de l'erreur qui les avoit précédées. Saint Thomas nous apprend que les lois civiles ne sont pas toujours obligées de réprimer tous les crimes. Grotius même nous vient de dire que les lois dissimulent souvent les abus qui ne peuvent pas tous souffrir des remèdes; et Dieu permet des erreurs dans toutes les lois, même dans les lois romaines, les plus saintes de toutes celles qui ont été faites par les hommes, afin de faire voir qu'il n'y a que les lois qu'il donne, et que son Eglise conserve, qui soient absolument infaillibles.

Et toutefois il faut louer Dieu, de ce que, dans les temps du christianisme, les lois civiles se sont de plus en plus épurées. Dès le temps de l'empereur Léon le philosophe, les jurisconsultes connurent que la religion défendant les usures, il falloit que les lois s'y conformassent; et ce prince en fit une nouvelle, non pour les modérer comme ses prédécesseurs, mais pour les interdire absolument.

Elle porte, qu'encore que ses ancêtres eussent autorisé le paiement des usures, peut-être à cause de la dureté et de la cruauté des créanciers, il juge cet abus insupportable dans la vie des chrétiens, comme réprouvé par la loi de Dieu. C'est pourquoi il défend l'usure pour quelque cause que ce soit, « de peur, dit-il, qu'en suivant les lois, nous ne soyons contraires à la loi de Dieu ; et il ordonne que quelque peu qu'on prenne, il soit imputé au principal. »

Tous les rois chrétiens ont imité cet exemple, et entre autres les rois de France. L'ordonnance défend toute usure avec une sévérité qui fait bien voir qu'elle a cru suivre en cela la loi de Dieu. Il faut espérer que les parlements, s'il est vrai qu'ils aient, comme des auteurs le prétendent, des maximes contraires, prendront à la fin l'esprit commun de la loi; et cela arrivera infailliblement, pourvu qu'on n'établisse point les jugements sur des coutumes que l'intérêt seul a établies, et qu'on entre, comme il convient à d'humbles enfants de l'Eglise, dans l'esprit de la tradition, seule interprète de la loi de Dieu.

SEPTIÈME PROPOSITION.

La loi de Dieu défendant l'usure, défend en même temps tout ce qui y est équivalent.

Je m'explique. Quelques-uns de ceux qui avouent que l'usure est défendue par la loi de Dieu, selon la notion que nous venons de voir, cherchent des expédients pour faire trouver à ceux qui prêtent, des profits semblables. Je dis que cela est mauvais, et voici comment il faut procéder pour connoître la vérité dans cette matière.

Il faut, avant toutes choses, bien entendre ce que Dieu défend, et comment sa loi a été entendue par les saints Pères. Car c'est la règle de la foi. Cela étant bien entendu, il faut dire que tout ce qui, dans le fond, fera tout l'effet de la chose que Dieu défend, sera également défendu, de quelque nom qu'on le nomme; parce que le dessein de Dieu n'est pas de défendre ou des mots, ou des tours d'esprit et de vaines subtilités, mais le fond des choses.

Je veux donc dire, en un mot, que quand, de l'exposition que quelqu'un fera, il s'ensuivra que la loi de Dieu ne sera plus qu'une illusion et un rien, l'exposition sera mauvaise. Tout le monde conviendra de ce principe; et cela étant une fois bien entendu, pour juger les cas de cette matière, il faut soigneusement examiner les contrats ou les conventions tacites ou expresses qui ont tous les effets de l'usure, et ne les pas

confondre avec celles qui, en ayant quelque apparence, en sont au fond autant éloignées que le ciel l'est de la terre, et par l'intention et par les effets. Car c'est de là que vient toute l'erreur, les uns défendant ce qui est permis, et les autres, déçus par des apparences, étendant trop loin les permissions.

Par exemple, de ce que les rentes sont permises, quelques-uns concluent que les intérêts par simples obligations sont permis. Ce qui trompe, c'est que de part et d'autre on tire de son argent un certain profit. Mais l'intention et les effets sont infiniment différents; car l'intention de celui qui prête par obligation, est de tirer du profit d'un argent dont il demeure toujours le maître, et l'effet répond à son intention ; au lieu que dans la constitution des rentes, il y aura un vrai achat et par conséquent une parfaite aliénation du principal qui ne peut être redemandé que dans des cas semblables à ceux qui feroient résoudre un contrat de vente.

Or, de là suit une différence entière entre ces contrats; puisque l'un est un vrai achat, et que l'autre est un simple prêt, dont par conséquent les profits sont l'usure proprement dite, où la notion que nous en donnent la loi de Dieu et la tradition ne subsiste plus.

On dira : Mais comme on tire une rente perpétuelle d'un argent qu'on s'oblige à ne répéter jamais, ne pourra-t-on pas tirer durant dix ans une rente d'un argent qu'on s'obligera de ne répéter que dans dix ans? Non sans doute, et la différence de ces deux contrats est manifeste. Car le premier est un vrai achat, où le prix de la chose achetée, c'est-à-dire, de la rente, passe incommutablement en la puissance du vendeur ; au lieu que l'autre contrat est directement contraire à l'intention de l'achat; puisque après avoir joui de la marchandise, on en retire encore le prix.

Il ne faut donc pas regarder la rente comme un profit de mon argent, mais comme l'effet d'un achat parfait. Que si je veux tout ensemble pouvoir retirer et la rente et le prix auquel je l'ai achetée, il est clair que je ne fais pas un achat, et que mon contrat a toutes les propriétés d'un vrai prêt; et ce que j'appelle rente, a toutes les propriétés d'une vraie usure, telle que la loi de Dieu la définit et la défend, ou cette défense n'est plus qu'un nom inutile.

Quoi donc, dira-t-on, on ne pourra pas acheter une rente pour un temps ? On le peut sans doute; mais en l'achetant il ne faut plus espérer de ravoir le prix de l'achat; autrement on confond tout, et on appelle achat ce qui en effet ne diffère en rien du prêt.

Voici encore un autre cas, qui, pour être mal entendu, donne lieu à quelques-uns de soutenir l'usure. J'ai une somme d'argent que je crois employer à me rédimer d'une servitude ou d'une charge qui m'apporte un grand dommage; ou bien je suis un marchand dont l'argent, continuellement dans un emploi actuel, ne cesse de me profiter. Cependant vous venez à moi, et vous m'empruntez cette somme. Il est clair que je puis en conscience exiger de vous un parfait dédommagement de la perte actuelle que je fais, et que je puis le faire sur un pied certain, puisque je sais ce que je perds; et que moi marchand qui connois ce que mon argent me vaut, pour ne vous point faire de tort, je puis fixer mon profit sur le moindre pied, et le reprendre sur vous, les frais et les risques déduits. Ce dédommagement est de droit naturel, et n'appartient nullement au cas de l'usure; car il m'est dû par un autre genre d'obligation que celui qui provient du prêt. L'obligation du prêt est totalement épuisée, quand je rétablis à mon créancier sa somme principale; mais le dommage effectif qu'il a souffert n'est pas réparé par là, et chacune de ces deux dettes demande sa compensation. Mais voici un autre cas qu'on prétend semblable à celui que je viens de proposer.

Je prête; et parce que l'argent comptant me peut profiter indéfiniment en diverses sortes, je prends un dédommagement de ces pertes imaginaires. Je dis que c'est gagner en vertu du prêt, c'est-à-dire gagner par une chose qui en est inséparable : je dis que c'est l'usure proprement dite, et l'usure telle que la loi de Dieu la défend ; car ce dommage indéfini étant, comme je viens de dire, inséparable du prêt, si la loi, nonobstant cela, défend de recevoir plus qu'on ne donne, c'est sans doute qu'elle a jugé ce dédommagement inique ; autrement, comme il n'y auroit aucun cas auquel je ne puisse tirer profit de mon argent, le cas de l'usure seroit impossible. Personne en effet ne peut supposer que j'aie de l'argent comptant dont je ne puisse tirer une infinité de commodités et de profits. Et quand même j'aurois résolu de laisser l'argent dans mes coffres, il peut arriver de si belles occasions, que je changerai de dessein, et que je voudrai en profiter. Il ne se peut que je m'ôte cette faculté en prêtant; donc je puis tirer quelque profit de tout prêt; donc le cas de l'usure est une chimère.

Par conséquent il faut dire que le dédomma-

gement, c'est-à-dire le *damnum emergens*, ou le *lucrum cessans*, regarde des pertes réelles, des occasions de profit effectives et irréparables; et que celles qui ne sont point de cette nature, sont suffisamment réparées par le paiement du principal, ainsi qu'il a été dit.

Mais, dit-on, quelle différence entre cette usure proprement dite que vous prétendez défendue, et l'intérêt qu'on adjuge par condamnation pour le retard? Grande et manifeste différence; car l'intérêt s'adjuge pour deux motifs: le premier, pour le dommage effectif que la loi présume que vous recevez, lorsqu'on ne vous paie pas au temps préfix; car elle a raison de présumer qu'en marquant un certain temps, vous avez une destination actuelle de votre argent, dont il est juste que vous soyez dédommagé. Que si en effet vous n'en aviez pas et que vous n'ayez eu d'autre dessein que de profiter, la loi ne le sait pas, et vous laisse à consulter votre conscience. Et il y a des pays où, pour éviter les fraudes des usuriers, l'intérêt ne s'adjuge qu'en connoissance de cause. Mais dans les pays où cela se fait sans cette précaution, ce n'est pas que la loi approuve le dédommagement sans perte effective; c'est que ne croyant pas pouvoir assez pénétrer le fond des choses, elle juge par présomption, et laisse à la conscience d'un chacun de se faire justice.

Il y a encore un autre motif de la condamnation *ex morâ*, qui est d'adjuger l'intérêt comme une peine. Celui-là en soi est plus délicat, parce qu'il donne lieu aux usures palliées. Mais à la rigueur il n'est pas injuste, et diffère infiniment de l'usure. Car l'esprit de l'usurier n'est pas de retirer son argent, c'est de le faire profiter; et au contraire l'esprit de la loi pénale est de faire cesser de tels profits par un paiement effectif.

En effet dans les sentences de condamnations, la première chose qu'on fait, c'est d'obliger à payer; et l'on voit par les procédures que l'esprit de la loi est celui-là. Il n'y a donc rien de plus opposé que ces condamnations et les usures, puisque les unes veulent empêcher le paiement, et que les autres le désirent.

Je ne parle point ici des autres différences entre ces deux cas. Celle-ci suffit pour faire voir combien peu ces condamnations servent à établir l'usure.

Il y auroit beaucoup d'autres cas à examiner, qui pourroient peut-être être résolus avec autant d'évidence. Mon intention n'est pas de traiter ici toute la matière de l'usure; il me suffit d'avoir donné une règle certaine pour la connoître.

Je répète cette règle: la loi de Dieu expliquée par la tradition, n'a pas voulu défendre une chimère et un cas en l'air. Il faut donc fixer ce cas, et voir quelle notion elle a donnée de l'usure; et toutes les fois que nous trouverons qu'en permettant un certain profit de l'argent, la loi de Dieu sera éludée et ne subsistera plus qu'en paroles, nous devons tenir ce profit comme enfermé dans la défense divine. Je ne crois pas qu'il y ait rien de plus ferme ni de plus inébranlable que cette règle.

Je définis l'usure selon cette règle, tout argent ou équivalent qui provient en vertu du prêt; et j'appelle venir en vertu du prêt, ce qui dépend d'une condition qui en est inséparable, et ce qui a les mêmes effets.

Cette notion est certaine et comprise manifestement dans la loi de Dieu, ainsi qu'il a été dit.

HUITIÈME PROPOSITION.

La police ecclésiastique et civile, pour empêcher l'effet de l'usure, ne doit pas seulement empêcher ce qui est usure dans la rigueur, mais encore tout ce qui y mène.

La raison en est commune à toutes les lois. Car c'est pour cela qu'afin d'empêcher les meurtres et les séditions, on empêche le port d'armes à certaines heures, quoiqu'en soi il pourroit être innocent; et qu'afin d'empêcher les impuretés, on empêche certaines fréquentations et correspondances, et ainsi du reste.

De cette sorte, quoiqu'à la rigueur la conscience ne défende pas de prendre un dédommagement raisonnable de la perte réelle que le prêt apporte quelquefois, la loi civile ne permet pas que chacun en cela se fasse justice, parce que ce seroit donner lieu à la fraude.

C'est pourquoi il faut toujours avoir recours au juge. On veut que de telles choses soient toujours éclairées par la justice, parce qu'en s'approchant de cette lumière, les fraudes ont moins de moyen de se glisser.

Ainsi la loi ecclésiatique ou civile peut bien aller au delà de la loi de Dieu, pour donner des barrières aux usuriers, mais non jamais en deçà; et elle peut bien relâcher en quelques endroits ce qu'elle permet en d'autres; mais ce qui dépend de la loi de Dieu doit toujours être uniforme.

DISSERTATIUNCULÆ IV ADVERSUS PROBABILILATEM.

I. De Dubio in negotio salutis. II. De Opinione minus probabili, ac simul minus tuta. III. De Conscientia. IV. De Prudentia.

DISSERTATIUNCULA PRIMA.

DE DUBIO IN NEGOTIO SALUTIS.

1. Non longam hìc aut operosam disputationem aggredimur; sed rationem facilè et expeditè decidendi quærimus. Eam autem inventam esse constabit, si ostenderimus ad eam decisionem certas jam regulas positas esse à Patribus, ab ipsâ Ecclesiâ, à Conciliis etiam œcumenicis. Id autem antequam conficiamus, hanc divisionem præsupponimus.

2. Dubium in quocumque negotio, vel nullâ ratione præponderante vincitur, vel vincitur præponderante ratione probabili tantùm, vel vincitur certâ et demonstrativâ ratione. Quas autem in quocumque statu regulas jam constitutas habeamus, sequentes quæstiunculæ ostendent.

QUÆSTIUNCULA I.

Quæ regula data sit ab Ecclesiâ in dubio, nullâ præponderante ratione.

3. Conclusio. In hoc statu data est regula ut sequamur tutius.

Hæc regula assiduè in Jure repetita, his præsertim locis.

Cap. *Veniens :* extr. de Presbytero non baptizato, sive lib. III Decretal. tit. XLIII, cap. 3. « Nos in hoc dubitabili casu quod tutius est sequentes.... »

4. Cap. *Juvenis :* de Sponsalibus, sive l. I Decretal. tit. I, cap. 3. « Quia igitur in his quæ » dubia sunt quod certius existimamus tenere » debemus.... »

Cap. *Ad audientiam :* de Homic. sive V Decret. tit. XII, c. 12. « Vestræ discretioni duximus » respondendum, quòd cùm in dubiis semitam » debeamus eligere tutiorem... »

5. Eodem libro et titulo : *Significasti*, ij, sive ejusd. tit. cap. 18. « In hoc dubio tanquam ho- » micida debet haberi sacerdos; et si forte homi- » cida non sit, à sacerdotali officio abstinere » debet, cùm in hoc casu cessare sit tutius, quàm » temerè celebrare, pro eo quòd in altero » nullum, in reliquo verò magnum periculum » timeatur. »

6. Eod. tit. cap. *Petitio tua,* sive ejusdem tituli cap. 24. « Mandamus quatenus si de inter- » fectione cujusquam tua conscientia te remordet, » a ministerio altaris abstineas reverenter; cùm sit » consultius in hujusmodi dubio abstinere, quàm » temerè celebrare. »

7. Cap. *Illud :* de Clericor. excomm. « Licèt » autem in hoc non videatur omnino culpabilis » extitisse; quia tamen in dubiis via est tutior » eligenda, etsi de latâ in eum sententiâ dubi- » taret, debuerat tamen potiùs se abstinere, » quàm Sacramenta ecclesiastica pertractare. »

8. Clementina : *Exivi de paradiso :* de verb. signif. sive Clementin. lib. V, tit. XI. § *Item quia :* « Nos itaque, quia in sinceris horum con- » scientiis delectamur, attendentes quòd in his » quæ animæ salutem respiciunt, ad vitandos » graves remorsus conscientiæ, pars securior est » tenenda.... »

9. En graves remorsus; hoc est profectò magnâ gravique de causâ, propter verum animarum periculum. Est enim aliquando *credulitas levis et temeraria :* cap. *Inquisitioni :* de Sent. excomm. sive V Decretal. tit. XXXIX, c. 44. et cap. *Per tuas :* ij de Simon. sive V Decretal. tit. III, c. 35, quam facilè deponere possis. Hìc autem agnoscitur credulitas gravis, quæque adeo graves conscientiæ remorsus ex gravi animarum periculo pariat; quos nisi ratione viceris, non eris *securus*, *nec sinceræ conscientiæ*, ut vides in textu, n. 8.

10. Unde subdit eadem Clem. § *Demum :* « Nos volentes ipsos clarè ac securè procedere in » omnibus factis suis..... » En *clarè* et *securè* inter se conjuncta, quod idem est ac tutius quærere, sibique metu salutis amittendæ omnino cavere, sublatò omni dubio atque animæ periculo.

11. Ex hoc igitur constat, in dubio, nullâ præponderante ratione, unicam superesse viam quam ineas, nempe tutiorem ac securiorem.

RESPONSIONES.

12. Ad hoc autem respondent varia, sed vana et cavillatoria. Primùm, hanc regulam restringendam esse ad casus pro quibus adhibetur; sed hoc manifestè falsum, cùm Pontifices non hìc novam constituant regulam, sed universalem et antea notam assumant, et adhibeant ad quoscumque obvios casus, ex ipso jure naturali ductam, et ad quemvis casum particularem seu juris seu facti facilè applicandam, ut patebit consideranti textus.

13. Ab hâc cavillatione depulsi, confugere

coguntur ad illud, ut ea regula sit consilii non præcepti; sed est evidenter absurdum : nam hìc à Pontificibus requirebantur non consilia, sed ratio interpretandorum et exequendorum quorumvis præceptorum : tum, agitur de rebus ad negotium salutis et animæ periculum pertinentibus; non ergo de consilio tantùm : denique tota ratio judicandi pendet ex illo Ecclesiastici : *Qui amat periculum in illo peribit* (*Eccli.*, III. 27.), quod non est consilii sed præcepti; alioqui ad consilium quoque pertineret illud Evangelicum : *Quòd si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum....* et illud : *Quam dabit homo commutationem pro animâ suâ* (MATTH., V. 29, *et* XVI. 26.)?

14. Huc pertinet locus notabilis et notissimus sancti Augustini : « Graviter peccaret in rebus » ad salutem animæ pertinentibus, vel eo solo » quòd certis incerta præponeret; (AUG., *de* » *Bapt.*, *cont. Donat. l.* I. *c.* III. *n.* 4, *tom.* IX. » *col.* 82.) » ac postea : « Vera ergo falsis, aut » incertis certa præpone (*Ibid.*, *cap.* V. *n.* 6, » *col.* 83.). » Quæ primùm sunt generalia, et ad omnem casum tum juris tum facti pertinent; deinde procul absunt à consilii ratione, cùm ad peccatum grave pertinere dicantur.

15. Respondent denique non bene appellari incerta aut dubia, quæ utrinque probabilia judicantur. Sed profectò illudunt lectoribus, cùm nolint agnoscere, ubi dubium nullâ præponderante ratione vincitur, rem omnino manere suspensam et incertam. Quantumvis enim probabilia utrinque rationum momenta fingantur, verè pro dubio relinquitur, de quo nihil affirmare, nihil negare posse te fatearis. Neque hìc opus est disquisitione sollicitâ, sed statim terminis intellectis, nullo labore quod verum est animus intuetur; ex quo liquet has responsiones merè esse cavillatorias. Jam ergo pergimus ad secundam quæstiunculam, facilè et uno verbo resolvendam.

QUÆSTIUNCULA II.

Quæ regula data sit ad vincendum dubium ratione probabili.

16. CONCLUSIO. Regula vincendi dubii ratione probabili, est ut sit probabilior.

Hæc clarè definita est in Concilio œcumenico Viennensi, ubi duabus contrariis sententiis de informante gratiâ in Baptismo infusâ recensitis, subdit : « Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per Baptisma » applicatur omnibus baptizatis, opinionem se» cundam (quæ dicit tam parvulis quàm adultis » conferri in Baptismo informantem gratiam et » virtutes) tanquam probabiliorem, et dictis » Sanctorum ac Doctorum modernorum theo» logiæ magis consonam et concordem, sacro » approbante Concilio, duximus eligendam » (*Clem. unica de summâ Trinit. et fid. cath.* » *sive Clem.*, *lib.* I. *tit. unic. Fidei Catholic.*).» En regulam quâ vincitur dubium ratione probabili; sed eâ sanè lege, ut sit *probabilior, ac dictis Sanctorum, magis consona :* alioqui si desit illud *magis,* si illud *probabilius,* non nisi temerè eligeretur dubio remanente, cùm nulla ratio præponderaret. Hâc lege agit Ecclesia, nec sibi relinquit liberum, ut sententiam sive opinionem minùs probabilem eligat, sed omnino probabiliorem eligendam ducit, eligendam decernit; tantaque vis inest probabilitati, sed majori tantùm, ut Concilium œcumenicum hâc lege se agere omnibus palam faciat. Qui ergo minori probabilitati dat locum, Concilii œcumenici regulam apertissimam spernit.

17. Nec equidem video quid responderi possit. Si enim dixerint, agi de speculativis, non de practicis, primùm quidem clarum est, utriusque dubii resolvendi parem esse rationem, tum etiam patet, hoc quoque Concilii œcumenici decretum pertinere ad aliquam praxim, nempe ad eligendam, atque adeo profitendam et prædicandam aliquam ex duabus sententiis, gravissimo animæ futuro discrimine, si ab eâ quam Concilium eligendam duxerit, recedatur.

18. Hinc ergo emendandus error eorum qui dicunt, in æquilibrio rationum, intellectum determinari à voluntate pro libito. Audiendus enim Apostolus dicens : *Rationabile obsequium vestrum* (*Rom.*, XII. 1.). Non ergo ad libitum eligimus sententias, et judicia formamus; sed ex præscripto et normâ rationis; neque dicit Concilium : *Nos autem hanc sententiam eligendam duximus;* sed *eligendam duximus ut probabiliorem magisque consonam.....* Quare intelligit, non ad libitum, sed ratione tantùm flecti intellectum.

19. Hinc quoque emendandi duo errores extremi : alter Joannis Synnichii, cujus hæc verba sunt : « Non licet sequi opinionem vel inter » probabiles probabilissimam (SYNNIC., *lib.* I. » *c.* XXVII *et* LXXXVII, § 364, *etc.*). » Hoc enim est apertè sanctæ Synodo repugnare, cùm illa eligat opinionem quæ sit tantùm probabilis, modò sit probabilior. Nec minùs ex eodem Concilio condemnandi qui ad aliud extremum tendunt, nempe, ut omnis probabilis opinio, minùs licèt probabilis, magis probabili comparata, pari loco

habeatur. Quæ sententia non minùs repugnat concilio, à quo non quæcumque probabilis, sed tantum ea quæ probabilior videatur, eligitur.

20. Danda itaque est opera, ut uterque prohibeatur error, et is quo negatur vinci dubium præponderante probabiliori ratione, et is quo minùs probabilis æquo omnino jure cum magis probabili gaudere videatur.

21. Eòdem pertinet hæc juris regula XLV : « Inspicimus in obscuris quod est verisimilius, » vel quod plerumque fieri consuevit (*in* VI *de* » *Reg. jur.* 45.). » Latente enim vero, necesse est quæratur saltem illud quod est vero simillimum. Quare et in contingentibus, quæratur oportet etiam illud quod fieri consuevit; hoc enim constat esse verisimilius.

22. Stent ergo hæ duæ regulæ : latente omni ex parte vero, quæratur tutius; id est, quod ab omni absit periculo : jam illucescente ac incipiente veritate, nec tamen plenè ortâ, quæratur probabilius ac verisimilius.

23. Neque enim latente vero, ac nullâ præponderante ratione, dicit regula, *in dubiis* æquo rationum verisimilium sive probabilium pondere : Age ut vis, sequere utrumlibet; sed, Sequere *tutius;* nec item, Age ut vis, dicitur, prævalente aliquâ ratione; sed, Sequere probabilius ac verisimilius. Sic judicium tuum, etsi probabile tantùm, erit tamen æquissimum, dubio superato, juxta œcumenici Concilii Viennensis auctoritatem, per eam sententiam quæ et probabilior dictisque Sanctorum magis consona videatur.

24. Quam enim sententiam optimam ac probabilem esse judicaveris, secundùm eam agere jus est : quamvis etiam liceat à jure decedere, ac perfectiora amplecti si lubet.

25. Hæ autem regulæ quàm inter se connexæ sint nemo non videt. Si enim nefas est, nullâ præponderante ratione declinare ab eo quod est tutius : quantò magis veritatem meliùs affulgentem, ac pro lege stantem simul, et securitati et probabilitati postponere ?

DISSERTATIUNCULA II.

DE OPINIONE MINUS PROBABILI, AC SIMUL MINUS TUTA.

1. Duæ sunt in materiâ probabilitatis quæstiones principales : prima, quid sentiendum, quidve agendum in æqualitate rationum pro lege et contra legem; altera, quid sentiendum, quidve agendum præponderante ratione probabili. Hanc nunc speciatim pertractandam putamus. Observari sanè volumus, loqui nos, non de probabilitate ut in se considerari posset, sed de probabilitate respectu ipsius operantis, ita ut sequi possit eam opinionem, quam ipse ut minùs probabilem et simul ut minùs tutam agnoscat.

Quærimus autem hic, an et quâ censurâ affici eam oporteat ?

2. Ac primò quidem constitit, adversari eam certissimæ regulæ in œcumenicâ Viennensi Synodo confirmatæ, cui etiam antiquæ juris regulæ consentiant. Quod quia jam expeditum est, scriptiunculâ, *De dubio in negotio salutis*, hoc loco prætermittimus.

3. Nunc autem id primùm addimus : eam opinionem, quæ in salutis negotio pro minore etiam probabilitate pugnet, esse novam, ac omnibus retro sæculis inauditam, postremo demum sæculo tradi cœpisse.

4. Id ut liquidò constet et extra omnem litem ponatur, utimur auctoritate gravissimâ reverendissimi Patris Thyrsi Gonzalez (1), quo nemo doctiùs et candidiùs hanc materiam illustravit; quem ego quoties testem appellavero, non nisi honoris ac reverentiæ causâ nominatum velim.

5. Is ergo, ab ipsâ jam Introductione præviâ, post allegatam « benignam sententiam de usu » licito opinionis probabilis minùs tutæ in oc- » cursu probabilioris et tutioris, » hæc subdit : « Cœpit hæc opinio tradi, ac typis vulgari, ver- » gente ad finem sæculo proximè superiori » (*Introd. ad diss. de recto usu opin. probab.* » *n.* 1 *et* 2.) : » quibus verbis nihil clarius.

6. In processu verò operis hanc ubique novitatem inculcat : « Opinio ista Probabilistarum, » quòd liceat sequi opinionem probabilem, re- » lictâ probabiliore et tutiore, cognita non fuit » in Ecclesiâ Dei usque ad sæculum decimum » sextum (*Diss.* III. *cap.* III. § 8, *n.* 93, *p.* 77.) : » ac paulo pòst : « Ergo suavitas legis evangelicæ » non dependet à Probabilistarum benignitate : » alioqui nobis cum magno Guigone Carthusia- » norum quondam Generali exclamare liceret : » *O apostolorum tempora infelicissima! ô vi-* » *ros illos ignorantiæ tenebris involutos, et* » *omni miseratione dignissimos! qui ut ad* » *vitam pertingerent, propter verba labiorum* » *Dei tam duras vias custodiebant, et hæc* » *nostra compendia nesciebant.* »

7. Postea rursus de novâ Probabilistarum sententiâ loquens, inquit : « Omnes antiqui Theo- » logi ante sæculum præteritum doctrinam con-

(1) Citatur hic, *Fundamentum Theologiæ moralis, i. e. de recto usu opinionum probabilium; auct. P. Thyrso Gonzalez.... Juxta exemplar Romæ*, 1694. *in*-4°.

» trariam tradiderunt (*Diss.* xii. *Introd.* § 1, » *n.* 2, *p.* 345.). » Alibi, post allegatos Patres, sanctosque Doctores scholasticos, Thomam ac Bonaventuram, alios : *Reliquos scholasticos antiquos, et auctores Summarum, ante ann.* 1577, *nostram sententiam tradidisse* (*Diss.* xiii. *cap.* ii. § 9, *in ipso titulo, p.* 390.). En opinioni novæ annum etiam suum natalem assignat, quo tempore scilicet, Bartholomæo Medinâ auctore, primùm in lucem emersit, ut notum est. Non ergo traditio hanc sententiam peperit : certo ac noto auctore, certo ac noto tempore, ut cæteræ exitiosæ novitates, hanc ortam esse constat.

8. Qualis autem exinde adversùs tam novam sententiam exurgat præscriptio, doctus auctor non tacet : « Quare, inquit (*Ibid.*, § 1, *n.* 11. » *p.* 366.), ex eo quòd nulla mentio hujus doc- » trinæ, de licito usu opinionis minùs tutæ in » occursu tutioris, et operanti ipsi probabilioris, » apud Patres reperiatur, neque à sanctis Scho- » lasticis qui à Patribus suam doctrinam acce- » perunt, neque à theologo ullo qui ante præ- » teritum sæculum scripserit, sit tradita, confi- » citur manifestè illam esse novam, et in » Ecclesiâ ignotam usque ad finem decimi sexti » sæculi. Hinc autem elicitur illam esse falsam, » quia incredibile est, Deum per tot sæcula oc- » cultasse omnibus antiquis Theologis doctrinam » veram, adeo proficuam ad facilitandam cœli » viam ; et permisisse, ut omnes prisci Theologi » qui hoc punctum attigerunt, per tot sæcula » errassent. » Hæc pius juxtà ac doctus auctor adversùs novam doctrinam, pro suo in veritatem studio et zelo, scribit et admonet.

9. Nec semel monuisse contentus, totus in eo est, ut more Patrum contrariam sententiam ex hâc præscriptione novitatis elidat. Namque allegato sancti Augustini loco, subdit (*Diss.* xii. *introd.* § 5, *n.* 15, *p.* 354.) : « Unde probabilis- » mus non fuit cognitus à Patribus ut illum » sequerentur, et ejus usum fidelibus commen- » darent, sed ut improbarent ; modusque iste » dirigendi conscientias apud multos ex Proba- » bilistis : *Probabile est hoc; graves auctores » affirmant esse licitum; ergo securè possumus » hoc facere*, fuit incognitus Patribus. Quis au- » tem credat, quòd Deus occultaturus esset Ec- » clesiæ modum illum benignum dirigendi » conscientias, si ille verus foret ? quis sibi » persuadeat, nulli antiquorum Patrum et sanc- » torum Doctorum quos Deus voluit esse Eccle- » siæ sanctæ lumen, in mentem venturum fuisse » hunc modum resolvendi dubia conscientiæ, si » ille verus et securus foret ? Quare silentium » Patrum et antiquorum Doctorum hâc in parte » est omni tubâ vocalius, ad impugnandam » probabilismi novitatem. » Hæc vir sanctissi- mus, zelo, ut legenti patet, veritatis in- census.

10. Hæc verò eò firmiora sunt, quòd hìc agi- tur non de aliquâ peculiari novitate, sed de no- vitate in regulâ morum, aut quemadmodum doctus auctor loquitur, *in modo regendi con- scientias ;* quem modum à Christo ipso traditum Ecclesiæ, et ab eâ diligentissimè servatum opor- tuit ; qui tamen, si Patribus, si Sanctis omni- bus, si denique Apostolis, unde erat repeten- dus, ignotus est, meritò cum auctore post venerabilem Guigonem exclamandum esset : *O Apostolos tantarum rerum ignaros, qui nos- tra hæc compendia nesciebant* (*sup. n.* 6.) !

11. Hujus autem novitatis error in eo est, quòd passim apud Probabilistas ex ipsâ Docto- rum auctoritate rei probabilitas inferatur, eo quòd verisimile non sit, viros graves rationibus destitutos sic vel sic existimasse; unde tota ratio investigandæ veritatis eò tandem reducitur, ut omissâ quæstione, quid verum, quidve falsum sit, id unum quæratur, quid ille, quid iste, quid deinde homines senserint; quâ viâ nulla est promotior ad hominum mandata et traditiones, Christo prohibente, inducendas.

12. Unde doctus Gonzalez, nec unquam sine honore appellandus, hæc infert (*Diss.* xiii. *c.* ii. § 1, *n.* 10, *p.* 366.) : « Constat autem modum » illum dirigendi conscientias per probabilitatem » opinionum, nullâ habitâ ratione de earum » veritate, non fuisse in usu Ecclesiæ per duo- » decim vel tredecim sæcula quæ ante D. Tho- » mam et Theologos scholasticos præcesserunt. » Nam sanctus Thomas, sanctus Bonaventura » et alii Scholastici constanter docuerunt, neces- » sarium esse, quòd operans sibi persuadeat » illam (opinionem quam sequitur) esse veram, » et legi æternæ conformem. » Nunc autem quid verum, quid falsum sit, pro indifferenti habetur : et curiosè tantùm, non necessariò quæ- ritur; cùm ex probabilismo id unum agatur, ut, quid is vel ille probabiliter dixerint, inquiri oporteat.

13. Hæc igitur illa est probabilismi suspecta et periculosa novitas, quam auctor egregius insecta- tur. Nec ipsi Probabilistæ suam originem, aut novitatem negant. Possumus commemorare om- nium ordinum viros graves, qui probabilismi doctrinæ unum tantùm idque postremum sæcu- lum attribuant, totique antiquitati unius pos- tremi sæculi sententiam opponant.

14. Hinc autem illa vulgaris objectio facilè corruit: Ignoscendum sententiæ quæ tot habeat defensores. Verum, si ab antiquo, si longo et firmo usu: sin autem recentiùs assumptâ auctoritate, falsum: alioqui tot morum probra intacta relinquerentur, cùm eosdem fere habeant defensores quibus ipse probabilismus nititur.

15. Neque tantùm huic sententiæ prava novitas inest, sed etiam manifestus error, et evidens animarum periculum; cùm eam securitatem conscientiæ promittat quæ inanis ac falsa sit. « Quis » enim, inquit Gonzalez (*Diss.* III. *cap.* III. § 4, » *n.* 61, *p.* 66.), dedit hoc privilegium quatuor » vel quinque auctoribus doctis et piis, ex iis qui » faciunt opinionem probabilem, ut hoc ipso » quod illi probabiliter asseruerint aliquem con» tractum esse licitum, reddant illum licitum » omnibus qui evidenter non cognoverint illos » errasse, et affundant securitatem omnibus qui » non fuerint assecuti omnimodam certitudinem » de illorum deceptione? » Quod quidem, inquit, nihil aliud esset, quàm æquiparare eos auctoribus canonicis qui omnimodâ infallibilitate gaudent.

16. Jam verò, quanto animæ suæ periculo errent illi qui operantur ex sententiâ quam ipsi quoque minùs probabilem judicent, idem auctor sic explicat (*Diss.* IV. *cap.* II. § 2, *n.* 14, *p.* 94.): « Qui operatur secundùm opinionem minùs » tutam, relictâ tutiore, quæ sibi ab auctoritate » et ratione apparet absolutè et simpliciter veri» similior, nequit coram supremo judice hunc » modum operandi defendere :... quia nihil po» terit respondere judice interroganti, cur secu» tus sit sententiam illam sibi favorabilem, quan» doquidem viderit oppositam esse absolutè et » simpliciter verisimiliorem auctoritate et ra» tione. » Ergo, teste Gonzale, sententia minori probabilitati sibi notæ favens, periculosa est in salutis negotio, nec ipsi operanti ullam securitatem nisi fallacem præstat. Ergo eliminanda est, ut veræ securitati et animarum saluti consulatur.

17. Pergit idem auctor (*Diss.* IV. *cap.* II. § 2, *n.* 15.): « Si enim respondeat (ille operans ex » sententiâ sibi quoque visâ minùs probabili): » Domine, sectatus sum illam sententiam, quia » duodecim auctores graves illam ut veram do» cuerunt, statim judex opponet: Serve ne» quam, hæc tibi responsio non proderit. Quid » enim referebat ad securitatem tuæ conscien» tiæ, scire quòd duodecim auctores contractum » illum defendebant ut licitum, si simul sciebas » viginti graviores illum defendere ut illicitum, » et auctoritas illorum majoris apud te erat mo» menti? Cur minorem auctoritatem majori præ» tulisti? Nonne sciebas facilius esse quòd deci» piantur duodecim quàm viginti doctores? »

18. Cùm ergo ex auctoritate doctorum sibi faventium nulla succurrat excusatio idonea adversùs Dei judicium, videamus quale ex ratione præsidium habeat. Sic enim urget auctor (*Diss.* IV. *cap.* II. § 2, *n.* 16.): « Si autem respondeat: » Domine, secutus sum opinionem illorum duo» decim doctorum, quia nitebatur fundamento » gravi et prudenti, utpote quo moti sunt tot viri » sapientes et probi; statim Deus reponet: Serve » nequam, ex ore tuo te judico. Nam illud fun» damentum ideo fuit grave et prudens respectu » illorum doctorum, quia ipsis apparuit verisi» milius fundamento sententiæ contrariæ; tibi » autem è contra fundamentum sententiæ con» trariæ apparuit absolutè, et simpliciter ut sen» sibiliter verisimilius: cur ergo contempsisti » sententiam, quæ in tuâ æstimatione nitebatur » fundamento majori, ut sectareris sententiam, » cujus fundamentum tibi apparuit minùs veri» simile? Ergo non motus es ad sectandam sen» tentiam tibi favorabilem à momentis rationis, » nec à pondere auctoritatis; quandoquidem tu » ipse agnoscebas majus auctoritatis et rationis » pondus in sententiâ stante pro meo præcepto » et lege. Ergo in operando non meam legem et » voluntatem, sed carnem et sanguinem consu» luisti. Nonne tibi evidens erat, ex illis duabus » sententiis alteram esse falsam, et alteram dun» taxat esse veram? Cur ergo habens urgentis» sima fundamenta ad tibi persuadendum veram » esse sententiam stantem pro meâ lege, sectatus » es sententiam tibi favorabilem, quam esse » falsam illa fundamenta tibi urgentissimè sua» debant, et pro cujus veritate minora tibi fun» damenta apparebant comparativè ad funda» menta alterius? Quid ad hæc respondere po» terit homo ille? Obmutescet planè, *omnisque* » *iniquitas oppilabit os suum.* »

19. Luce ergo est clarius, diligentissimè præcavendam eam opinionem, quæ minori probabilitati faveat: quippe quæ animas inducat in laqueum, securitate falsò ostensâ, non autem præstitâ, et inevitabilis damnationis judicio consecuto.

20. Cujus mali fons est, quòd cui sententia aliqua apparet probabilior, quandiu in eâ est, non potest de contrariâ favorabile ferre judicium. Neque enim fieri potest ut assentiatur ei quam minùs probaverit. Ergo alteram, vero licèt opinativo judicio, credit veram sive veriorem, ita dictante conscientiâ; et tamen agit ultrò secun-

dùm contrariam, licèt fieri posse sentiat, ut contra legem agat, saltem, ut aiunt, materialiter. Quod si contigerit, tum verò, ait Gonzalez, « ille » error non excusabit à peccato, quia reclamat » conscientia, cui apparet verisimilius, illam operationem esse malam et prohibitam (*Diss.* IV. » *cap.* II. § 10, *n.* 65, *p.* 121.). »

21. Quare graviter errant qui contra sententiam sibi probabiliorem agunt. « Si enim eo prætextu faciat contractum reipsà prohibitum, hæc » non est solùm transgressio materialis, per se » loquendo, sed formalis..... Si autem non sit » reipsà prohibitus, nihilominus peccat, saltem » per se loquendo; quia voluntariè se exponit » periculo violandi legem, exercens contractum, » quando prudenter judicare potest esse prohibitum, et nequit judicare non esse prohibitum » (*Ibid., introd.* § 1, *n.* 5, *p.* 347.). » Sic undique errores, peccata, præcipitia pro minore probabilitate certanti.

22. Nec solvi potest hæc viri optimi atque doctissimi ratiocinatio. Sic enim urget operantem contra sententiam sibi probatiorem visam (*Diss.* V. § 2, *n.* 16, *p.* 141.) : « Non ex illorum sententiâ, » sed ex tuâ judicandum te esse sciebas, dicente » Apostolo (*Rom.*, XIV. 23.) : *Testimonium* » *illis reddente conscientiâ ipsorum*, non *con-* » *scientiâ aliorum*. Quod magis urget idem » Apostolus dicens : *Qui autem discernit, si* » *manducaverit, damnatus est; quia non ex* » *fide. Omne autem quod non est ex fide, pec-* » *catum est*. Tu autem discrevisti, et fecisti » quod credebas esse peccatum (judicio scilicet » illo secundùm probabiliorem quam putabas » sententiam lato) : justè ergo damnaberis, quia » non fecisti ex fide tuâ. »

23. Est enim profectò illa lux probatior et verisimilior menti tuæ affulgens; est, inquam, simul et veritatis ipsius, et conscientiæ tuæ testis, primæque et æternæ legis igniculus, à quo recedere nihil aliud melius intuentem, certum piaculum est.

24. Jam ergo, opinionis minori probabilitati faventis error hâc notâ inuri debet : quòd novus, quòd inauditus, quòd animæ saluti periculosus, ac noxius et conscientiæ lumen extinguens.

25. Huc accedit alia nota : quòd ille fons sit corruptelarum omnium, quæ in moralem theologiam invectæ sunt. Fac enim cogites tot opiniones noxias; has simul cum minoris probabilitatis auctoritate, atque ex illâ natas, magistra experientia docebit, nec fieri potuit quin à veritate deflecterent, qui non verum falsumque, sed nominum de vero falsoque varia opinantium arbitria quærebant.

26. Hæ sunt igitur justæ, nec minùs necessariæ censuræ, nisi velimus falsâ securitate simplices animas mergi in interitum.

27. At enim Roma tacet : sanè; sed ultro admonuit, ne suum silentium approbationi verti sineremus (*Propos.* 27 *inter damnat. ab* ALEX. VII. 24 *sept.* 1665.). Absit interim ut vetet quominus Episcopi suo fungantur officio. Vidit æquo animo tot graves Gallicanorum Episcoporum censuras contra probabilismum validè et expressè insurgentes. Vidit Senonensem, vidit Bituricensem, vidit Parisiensem, vidit Venciensem Romæ quoque lectam et excusam in Fagnani doctissimi atque optimi viri opere; vidit recentissimè Rotomagensem doctissimam ac fortissimam (*De opin. prob. n.* 287, 288, *Edit. Brux.* 1667, *p.* 245.). Quas quis reprehendit? quis bonus non laudavit? Vidit summos viros, Lauream, Daguirreum, alios Cardinales adversùs probabilismum præeuntes; vidit Pallavicinum à pristinâ quam imbuerat sententiâ publicè recedentem; quod idem fecerat Daguirreus, editis doctissimis retractationibus in eruditissimâ collectione Conciliorum Hispaniæ (*Refert* THYRS. GONZ., *de rect. usu opin. prob. Dissert.* XIII. *cap.* II. § 11 *et* 13, *n.* 76, 92, *p.* 393, 405.). His addo antiquiorem Bellarminum in egregio opere, cui titulus : *Admonitio ad Episcopum Teanensem* (*ap. eumd.* GONZ., *ibid. n.* 90, *p.* 402.), quo omnes Episcopos, sub nepotis sui nomine, de probabilismo vitando gravissimè commonitos voluit. Hos Roma suspexit. Nonnunquam et ipsa se præveniri amat, atque Ecclesiarum confirmare judicia. Sed hæc hactenus.

DISSERTATIUNCULA III.

DE CONSCIENTIA.

Ex cap. *Inquisitioni tuæ*, de Sent. excomm. lib. v. Decretal. tit. XXXIX. cap. XLIV.

Hoc decretum Innocentii III, consultissimi Pontificis, unum esse in toto jure longè accuratissimum ac lucidissimum Theologi et Jurisconsulti omnes facilè confitentur. Hoc autem definiri quæstionem nostram pro sententiâ ipsi operanti tutiore simul ac probabiliore visâ demonstrare aggredimur, hoc præsupposito :

Conscientiam sui certam esse oportere; ac prosilientem ad actus quos malos esse sentit, procul dubio esse malam, Theologi omnes uno ore decernunt, attestante Paulo : *Finis præcepti est charitas de corde puro et constantiâ bonâ*, certò utique bonâ, *et fide non fictâ* (1. TIM., I. 5.).

Quòd verò sit mala prosiliens ad actus quos ipsa non quidem certò, sed tamen probabiliùs malos esse credat, sic demonstramus.

Contingit conscientiam prohiberi ab agendo, *vel ex eo quòd sciat pro certo* se malè agere, vel ex eo quòd *non sciat pro certo, sed credat*. Primo casu, quo *pro certo sciat* se malè agere, prohibetur ab actu ut apertè illicito, putà à reddendo debito conjugali, de quo hìc agebatur, propter impedimentum alteri conjugum pro vero et certo notum. Hæc igitur Innocentii III prima est distinctio, nihil habens difficultatis.

Secunda verò talis est: « In secundo casu, » quo quis non sciat sed credat (subesse impe- » dimentum), iterum distinguendum est, utrùm » habeat hanc conscientiam ex credulitate levi » et temerariâ, an probabili et discretâ, licèt » non evidenti et manifestâ: » quo ultimo casu, credulitatis scilicet probabilis et discretæ, decernit Pontifex, stante illâ credulitate, non posse ab ita credente prosiliri in actum, « ne in alter- » utro, vel contra legem conjugii, vel contra » judicium conscientiæ committat offensam. » Ergo quominus agas prohibet, non modò *credulitas evidens et manifesta*, verùm etiam *probabilis et discreta*: quibus verbis rem pro nobis definitam putamus, et sic ostendimus.

Primùm enim, ipse casus quem tractat Pontifex, est is ipse de quo quærimus. Supponit enim prævalere in operantis animo illam *credulitatem*, sive opinionem *probabilem et discretam*. Non autem prævaleret, nisi ex prævalente quoque ratione probabili, ac per hoc probabiliore visâ. Ergo is ipse casus est de quo quærimus: hoc primùm.

Secundò autem, liquet pro nobis definitum esse perspicuis verbis. Est enim definitum prævalente ratione probabiliori visâ, et ex eâ faciente in animo operantis probabiliorem sententiam sive credulitatem, *licèt non evidentem atque manifestam*, ipsum quoque operantem impediri ab agendo, nec nisi læsâ conscientiâ prosilire posse in actum: ergo ligat conscientiam illa opinio sive credulitas, sive sententia *discreta et probabilis*, licèt *non evidens*, atque actum prohibet: quod erat demonstrandum.

Confirmatur: ipsa credulitas *levis et temeraria* ligat conscientiam ac prohibet actum; ergo à fortiori *probabilis et discreta* credulitas. Major perspicua est ex illis decreti verbis, « et » quidem ad sui Pastoris consilium conscientia » levis et temerariæ credulitatis explosa, licitè » potest non solùm reddere, sed exigere debi- » tum. » Ergo etsi in actum prosiliri potest, non tamen stante illâ, quamvis *temerariâ et levi, sed priùs explosâ*.

Ampliùs confirmatur ex cap. *Per tuas*, II. de Simon. lib. V Decret. tit. III, cap. 35, ubi idem Innocentius sic decernit: « Nos igitur responde- » mus, ut idem in ordine sic suscepto securè » ministret; sed contra conscientiam ulteriùs » non ascendat, ne ædificet ad gehennam; licèt, » ex eo quòd conscientiam nimis habuerit scrupu- » losam, in difficultatem hujusmodi sit collap- » sus, quam utique non evadet, nisi deponat » errorem. » Ergo prohibet actum error etiam nimis et improvidè scrupulosus, deponendusque est ne *ædifices ad gehennam*: quantò magis sententiâ gravi et probabili atque discretâ insidente, et in animo operantis prævalente ratione, ut dictum est?

Quid autem sit ædificare ad gehennam idem Innocentius III claris verbis docet, cap. *Litteras*, de Restit. spol. lib. II. tit. XIII. cap. 13: « Omne, inquit, quod non est ex fide, peccatum » est; et quidquid fit contra conscientiam, ædi- » ficat ad gehennam. » Ergo ædificare ad gehennam nihil est aliud quàm facere contra conscientiam; facere autem contra conscientiam est profectò illud ipsum de quo dicit Apostolus: *Quia non ex fide: omne autem quod non est ex fide peccatum est* (*Rom.*, XIV. 23.).

Jam ergo si quæ vidimus capita Decretalium mente repetamus, profectò constabit secundùm Apostolum peccare *contra fidem*, id est, contra conscientiam, non tantùm eum qui agit contra *credulitatem evidentem et manifestam, sed etiam eum qui agit contra credulitatem probabilem et discretam*, licèt *non evidentem;* imò etiam eum qui agit contra conscientiam errantem, eo quòd nimis scrupulosa sit, et scrupulo etiam levi persuaderi se sinat; denique peccare eum qui agit contrà ac persuasum est illi, sive ex gravi sive ex levi ratione, nisi priùs eam quamcumque rationem seu persuasionem, sive ratione sive auctoritate prævalente, deponat.

Hæc Patrum simplicitas, hæc apostolici dicti intelligentia erat pro regulâ morum. Nunc autem alia invenerunt, nempe hæc: in probabilibus, etiam illis ubi de salute agitur, licere credere et judicare quidquid libet:

Ad nutum voluntatis, non ad rationem etiam prævalentem flecti judicia: aliam esse opinandi ac judicandi, aliam agendi regulam; hoc est, opinari et judicare te secundùm id quod apparet tibi verisimilius sive probabilius, agere verò secundùm id quod apparet tibi minùs probabile; quorum omnium nullum in Scripturis, nullum

in Patribus, nullum in jure vestigium reperias.

Neque unquam ullus Pontifex dubia salutis et conscientiæ sic resolvit, ut liceret agere ad libitum, etiamsi aliqua melior agendi ratio appareret; sed responderunt semper ex eâ ratione quæ ipsis videretur probabilior, verior, melior, subtilior, certior, tutior, ut passim occurrit in eorum responsis. Alia omnis agendi ratio novellum inventum est, non modò contra jura, verùm etiam contra ipsum spiritum juris, contra ipsam æqui bonique rationem.

Neque docebantur homines ut agerent contrà ac ipsis persuasum esset etiam ex probabili ac discretâ ratione; hoc enim est, ut ait Tertullianus (*ad Nation. lib.* I.), *suam quoque conscientiam ludere;* sed simpliciter admittebant apostolicum illud : *Omne quod non est ex fide*, ex conscientiâ, ex persuasione, *peccatum est,* ut vel ex iis capitibus satis superque constat.

DISSERTATIUNCULA IV.

DE PRUDENTIA.

Ex reverendissimo Patre Thyrso Gonzalez, Tractatu de recto usu opinionum probabilium, Diss. III. c. III. § 7, edit. 1694, p. 74.

Ulterius ostenditur, nullam aliam prudentiam reperiri posse in sectandâ sententiâ minùs tutâ, quando opposita apparet operanti manifestè verisimilior, nisi *prudentiam carnis, quæ inimica est Deo.*

85. Quia adversarii nostri sæpe repetunt electionem sententiæ minùs probabilis, prætermissâ probabiliore et tutiore, esse quidem minùs prudentem, cæteroquin absolutè prudentem esse; nunc ostendendum nobis est, nullam hìc prudentiam intervenire posse præter prudentiam carnis, quæ, teste Apostolo, Rom. VIII. *mors est, et inimica est Deo :* id autem probabimus discurrendo per varia prudentiæ genera.

86. In primis si Aristotelem consulamus, eumque interrogemus, quid sit prudentia? respondebit, VI Ethic. cap. V : « Esse habitum » agendi verâ cum ratione, circa ea quæ sunt » bona homini, atque mala. » Quasi diceret, prudentiam esse habitum, qui dictat cum verâ ratione, quid homini bonum sit, ut illud prosequatur, quidque malum, ut illud fugiat, ut exponit D. Vasquez, tom. II. disp. LXV. cap. 1. Quomodo autem, quæso, potest prudentia verâ cum ratione dictare homini cognoscenti sententiam tutiorem esse manifestè verisimiliorem, quòd sit bonum et conforme appetitui recto virtutis, prætermissâ hâc sententiâ, eligere oppositam minùs tutam, quæ apparet manifestè minùs verisimilis? Certè hoc dictare non potest nisi prudentia carnis, quæ magis æstimat bonum temporale, quàm Dei amicitiam.

87. Deinde si ab Angelico præceptore quæramus quodnam sit prudentiæ munus, respondebit 2. 2. q. XLIX. art. 7 : « Ad prudentiam » præcipuè pertinet rectè ordinare aliquem in » finem, quod quidem rectè non fit, inquit, » nisi, et finis bonus sit, et id, quod ordinatur » ad finem, sit etiam bonum, et conveniens » fini. » Itaque prudentia supponit appetitum rectum finis, id est intentionem finis honesti; ejusque munus est ordinare media convenientia ad illius finis consecutionem. Et ideo Aristoteles, Ethic. cap. II. dixit : *Quòd bonitas intellectûs practici* (id est veritas, cùm finis intellectûs sit veritas) *est verum conforme appetitui recto.* Ut autem exponit hunc locum Angelicus Doctor 1. 2. q. LVIII. art. 3, ad 2 : Philosophus ibi loquitur de intellectu practico secundùm quòd est consiliativus, et ratiocinativus eorum quæ sunt ad finem; sic enim perficitur per prudentiam. In iis autem quæ sunt ad finem, rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti.

88. Inquiro igitur, ex quâ intentione oriri valeat electio opinionis minùs tutæ in occursu tutioris evidenter probabilioris? et quem finem intendat, qui opinionem minùs probabilem præfert opinioni evidenter probabiliori, cum manifesto periculo violandi legem Dei? Certè electio hæc ex charitate, quæ est primum mobile omnium virtutum, oriri non potest : nec item ex intentione alterius peculiaris virtutis; cùm non possit esse conforme appetitui recto, seu intentioni honestæ alicujus virtutis, se voluntariè exponere periculo imminenti transgrediendi legem Dei. Sicut quòd medicus ex duabus medicinis eligat illam, de quâ cognoscit verisimilius multò esse quòd sit nocumentum allatura, quàm quòd sit profutura, potiùs quàm oppositam magnâ cum verisimilitudine profuturam, nequit oriri ex appetitu recto, seu intentione sanandi infirmum, sed ex alio fine peculiari, respectu cujus bona infirmi valetudo parvipenditur, imò contemnitur.

89. Quòd si ab eligente opinionem minùs tutam, quando est evidenter illi minùs probabilis, inquiramus, quem finem intendat, dum ita eligit? certè respondere non poterit, se eligere illam opinionem, quia intendit suam æternam salutem, vel quia intendit alium immediatiorem finem alicujus virtutis; nemo enim ex intentione

alicujus finis, eligit id de quo cognoscit verisimilius multò esse, quòd sit impediturum, quàm quòd sit inducturum vel promoturum finis consecutionem.

90. Necesse est ergo ut respondeat, se quidem eligere opinionem minùs tutam, licèt videat esse multò minùs probabilem oppositâ, quia id est conforme appetitui, seu desiderio alicujus boni temporalis, quod acquirere intendit, sive illa acquisitio sit prohibita sive non. Dum enim eligit opinionem minùs tutam habens majus fundamentum ad judicandum esse falsam, quàm ad judicandum esse veram, virtualiter dicit: « Sive » hæc opinio affirmans talem contractum esse » licitum sit vera, sive sit falsa; vel potiùs, » quamvis hæc opinio sit falsa; seu quamvis » contractus sit illicitus, nihilominus volo illum » celebrare. » Hoc autem est magis æstimare lucrum temporale, quàm Dei amicitiam et animæ salutem; *quæ est sapientia carnis, quæ est inimica Deo.*

91. Nam qui habens majora fundamenta ad judicandum contractum esse illicitum, quàm ad judicandum oppositum, illum nihilominus celebrat, ita operatur, ut si inter operandum rogetur, an sciat dari legem prohibentem illum contractum, vel an sciat non dari, si verè respondeat, necessariò respondere debet, se existimare dari ejusmodi legem, vel saltem se dubitare an detur et sibi verisimilius videri quòd detur. Ergo homo ille operatur judicans dari legem prohibitivam contractûs, vel saltem dubitans cum vehementi fundamento, an detur. Atqui sub hoc dubio, vel judicio celebrat contractum, de quo dubitat an sit illicitus; ergo magis amat lucrum proventurum ex contractu, quàm propriam salutem, ut dicit D. Thomas, Quodlib. VIII. art. 13, de eo qui dubitans, an sit licitum habere simul multas præbendas, illas eligit habere. Asserit enim Angelicus Doctor quòd iste periculo se exponit, utpote magis amans beneficium temporale, quàm propriam salutem. Ergo dilectio opinionis minùs tutæ in occursu tutioris quæ operanti appareat manifestè magis verisimilis, est prudentia carnis, de quâ dicit Apostolus, Rom. VIII. *Prudentia carnis mors est.*

SUR LES TROIS MADELEINES.

Saint Luc, VII. 37, parle de la femme pécheresse qui vint chez Simon le Pharisien laver de ses larmes les pieds de Jésus, les essuyer de ses cheveux, et les parfumer. Il ne la nomme point.

Idem, VIII. 2, deux versets après la fin de l'histoire précédente, nomme, entre les femmes qui suivoient Jésus, Marie-Madeleine, dont il avoit chassé sept démons.

Idem, X. 39, dit que Marthe, qui reçut Jésus chez elle, avoit une sœur nommée Marie, etc.

Ces trois passages semblent marquer plus aisément trois personnes différentes que la même. Car il est bien difficile de croire que si la pécheresse étoit Madeleine, il ne l'eût pas nommée d'abord, plutôt que deux versets après, où non-seulement il la nomme, mais la désigne par ce qui la faisoit le plus connoître, d'avoir été délivrée de sept démons. Et il semble encore parler de Marie, sœur de Marthe, comme d'une nouvelle personne dont il n'a point encore parlé.

Idem, XXIV. 10, nomme encore Marie-Madeleine entre les femmes qui vinrent dire aux apôtres la nouvelle de la résurrection. Tous les évangélistes le marquent aussi. Saint Matthieu, XXVII. 56, nomme Marie-Madeleine entre les femmes qui avoient suivi Jésus de Galilée, et assistoient à sa mort. Vers. 61, il dit qu'elle étoit assise auprès du sépulcre, et chap. XXVIII. 1, il dit qu'elle vint le lendemain du sabbat, avec d'autres, voir le sépulcre; et verset 8, que ces femmes coururent porter la nouvelle aux apôtres.

Saint Marc, XV. 40, compte Marie-Madeleine entre les femmes qui avoient suivi, etc. comme saint Matthieu, XXVII. 56; et verset 47, il dit qu'elle regardoit où on mettoit le corps, qui est le même que dit saint Matthieu, XXVII. 61. *Idem*, XVI. 1, la nomme entre celles qui vinrent au sépulcre, comme saint Matthieu, XXVIII. 1. *Ibidem*, verset 9, il dit que Jésus apparut d'abord à Marie-Madeleine, et la désigne par les sept démons. Saint Jean, XIX. 25, nomme Marie-Madeleine pour la première fois, lorsqu'il dit qu'elle étoit près de la croix; et XX. 1, il la nomme encore, disant qu'elle vint au sépulcre. Il est vrai que dans le même chapitre, vers. 11 et 16, il la nomme deux fois simplement Marie; mais la suite de l'histoire fait assez voir que c'est la même; et verset 18, il la nomme encore Madeleine, disant qu'elle vint porter la nouvelle aux disciples: ce qui convient avec saint Luc, XXIV. 10, comme l'apparition avec saint Marc, XVI. 9. Saint Jean parle de Marie, sœur de Marthe et de Lazare, XI. 1, et par tout le chapitre, et dans le deuxième verset, il la désigne par l'onction; ce qui ne doit pas faire croire que ce soit une autre onction que celle qu'il raconte au chapitre suivant: car ce deuxième verset est une parenthèse. Et il y a apparence qu'il la désigne ainsi, parce que cette action étoit fort connue, suivant la prédic-

tion de Notre-Seigneur. Dans ces deux chapitres, où il parle si souvent de la sœur de Marthe et de Lazare, il ne la nomme jamais que Marie, comme saint Luc, x. 39; et toutefois dans les chapitres XIX et XX, où il parle de Marie-Madeleine, il répète souvent ce surnom.

Saint Matthieu, XXVI. 6, raconte l'histoire d'une femme qui parfuma la tête de Jésus, et ne la nomme point. Elle est autre que la pécheresse de saint Luc, VII. 37, quoique, dans l'un et dans l'autre, celui qui traitoit Notre-Seigneur soit nommé Simon; mais l'un est qualifié le Pharisien, l'autre le Lépreux. De plus, ce que saint Matthieu raconte arriva peu avant la pâque et la passion. Saint Luc, qui est celui de tous qui suit le plus l'ordre des temps, raconte l'onction dont il parle long-temps avant la passion. Mais cette femme dont parle saint Matthieu est Marie sœur de Lazare, et il raconte la même chose que saint Jean, chap. XII. On le voit par les circonstances: 1° Béthanie; 2° le murmure de Judas; 3° la réponse de Notre-Seigneur, où au lieu de *ut in diem sepulturæ meæ servet illud*, Joan. XII. 7, le grec dit: *c'est ce qu'elle avoit préparé pour ma sépulture qu'elle me donne par avance;* et qui se rapporte plus à ce que dit saint Matthieu.

Il est donc plus conforme à la lettre de l'Evangile de distinguer ces trois saintes: la pécheresse qui vint chez Simon le Pharisien; Marie, sœur de Marthe et de Lazare; et Marie-Madeleine, de qui Notre-Seigneur avoit chassé sept démons.

16 avril 1675.

Plures: Baron. an. 32, n. 17, 18, 19.— Const. Apost. III. c. 6. —*Maria-Magdalena et Maria soror Lazari:* Orig. et ex eo Theophil. in Marc. XIV, et Euthim. in Matth. XXVI. — Chrysost. homil. LXXXI in Matth. et hom. LXI. in Joan. — Hieron. in Matth. XXVI.—Ambros. in Luc. VII. — August. in Joan. tract. XLIX.

Una: Orig. in Matth. tract. XXXV. *Una quæ Christum sæpius unxit.* —*Id.* contra plures, etc. *Idem*, homil. de Magdal. — Ambros. lib. 1 de Salom. c. v. — Gregor. hom. XXV et XXXIII. — Beda, in Luc. v[1].

Il ne s'agit pas de prouver qu'il est impossible que les trois soient la même; il faut prouver que l'Evangile force à n'en croire qu'une, ou du moins que ce soit son sens le plus naturel.

[1] Ce sont les autorités pour et contre qu'indique Bossuet.

RÉPONSE DE BOSSUET

A UNE CONSULTATION DE JACQUES II, ROI D'ANGLETERRE.

On vient de publier cette Réponse en Angleterre; elle a été trouvée dans les papiers d'un ancien secrétaire de lord Melfort, qui remplissoit à ce qu'il paroît, les fonctions d'ambassadeur de Jacques II à Rome. Elle a rapport à une discussion importante que nous exposerons le plus brièvement possible.

Jacques II, dépouillé de sa couronne par la révolution de 1688, avoit conservé beaucoup de partisans en Angleterre, non-seulement parmi les catholiques, mais encore parmi les protestants. Un grand nombre des anglicans les plus zélés n'avoient point voulu reconnoître Guillaume, et plusieurs évêques avoient refusé de lui prêter serment. Ils furent dépossédés, ainsi que les ecclésiastiques qui suivirent leur exemple. Parmi ces derniers étoient des hommes très capables, et connus par leurs écrits, tels que Dodwell, Hickes, Collier, Lesley, etc. Hickes et Lesley vinrent secrètement en France s'aboucher avec Jacques. Ce prince avoit aussi été suivi par plusieurs seigneurs protestants. Il entretenoit une correspondance assidue avec l'Angleterre, et plusieurs projets furent formés pour ménager son retour. Mais les anglicans demandoient avant tout qu'il donnât des garanties de sa fidélité à maintenir l'église établie. Jacques avoit cherché plusieurs fois à rassurer les esprits à cet égard. Peu après son arrivée à Saint-Germain, il avoit adressé aux lords et autres membres du conseil privé, une lettre où il protestoit de son intention de respecter les droits de l'église établie (KENNET, *Histoire complète d'Angleterre, t.* III. *p.* 542.). Le 3 février 1689, il écrivit aux pairs et aux membres des communes une lettre dans ce sens; et il tint le même langage dans une Déclaration datée de Dublin le 18 mai 1689.

Les protestants *Jacobites* lui ayant demandé en 1693, de renouveler ces assurances, quelques catholiques attachés au roi élevèrent la question s'il pouvoit en conscience promettre de maintenir une religion qu'il croyoit fausse. Des ecclésiastiques de la suite de Jacques blâmoient une telle promesse, et des seigneurs même s'y montroient contraires. Dodd, dans son *Histoire de l'église d'Angleterre*, nous a conservé la relation d'un entretien à ce sujet, entre le roi et sir Edouard Hales. Celui-ci étoit un de ses plus fidèles partisans, et il avoit quitté l'Angleterre en 1690, pour rejoindre le prince. On voit, par sa relation, que Dodd possédoit écrite de sa main, qu'il fit quelques objections au roi contre la Déclaration; et ce fut alors que Jacques lui dit qu'il s'étoit appuyé sur l'avis de quelques évêques français et de quelques docteurs de Sorbonne, et que les théologiens anglais, quoiqu'ils ne partageassent pas la même opinion, avoient reconnu qu'il pouvoit en conscience la suivre (*The Church History of England* (par DODD), *tom.* III. *p.* 421.).

La Déclaration telle qu'elle fut publiée le 17 avril 1693 v. s. étoit conçue en ces termes, pour ce qui regarde la religion : « Nous déclarons, sur notre » parole royale, que nous protégerons et défendrons » l'église anglicane, telle qu'elle est établie par les » lois, et que nous assurerons à ses membres » toutes les églises, universités et écoles qu'ils » possèdent aujourd'hui ; ainsi que leurs dignités, » droits et priviléges. Nous déclarons aussi que » nous recommanderons sérieusement au Parlement » l'établissement d'une liberté de conscience im» partiale, et telle qu'elle conviendra au bonheur » de la nation. Nous déclarons de plus que nous » ne violerons pas le *Test*, que nous ne dispen» serons pas de son observation, et que nous lais» serons au Parlement le soin d'expliquer et de » limiter notre pouvoir de dispenser en d'autres » matières. »

On avoit dressé d'abord deux différents projets de déclaration, qui furent soumis l'un et l'autre au jugement des évêques et des docteurs français. Nous trouvons deux des réponses qui furent faites, dans le journal anglais *the Catholic Gentleman's Magazine*, tom. 1, n° x, novembre 1818, pag. 716. La première de ces réponses est signée de Bossuet, et la seconde de six docteurs de Sorbonne :

Les deux formules et promesses dans le fond sont de même force. Le roi de la Grande-Bretagne peut également accepter et signer, sans blesser sa conscience, et donner la préférence à celle que Sa Majesté croira la plus avantageuse pour le bien de son service.

Fait à Versailles, ce 12 de février 1693.

† J. BÉNIGNE, Ev. de Meaux.

Les docteurs en théologie de la Faculté de Paris, soussignés, après avoir examiné les deux projets de promesse que les Anglais proposent au roi de la Grande-Bretagne, pour qu'il puisse [1]...... l'un ou l'autre, sont d'avis qu'il n'y a rien en pas un des deux, à quoi Sa Majesté Britannique ne puisse s'engager en conscience, dans l'état où sont les affaires d'Angleterre.

A Paris, le 13 février 1693.

Le journal qui nous fournit ces pièces, ne donne point les noms des docteurs qui ont signé cette dernière réponse ; il ne nomme point non plus les autres évêques qui paroitroient avoir été consultés, suivant le récit de sir Edouard Hales. Il présente ensuite l'extrait d'une lettre du même, adressée à lord Melfort, à Rome, sous la date du 17 février 1691. Cette lettre n'a pas un rapport direct à notre objet, et ne contient que des détails sur des négociations entre Jacques et plusieurs de ses partisans protestants en Angleterre.

[1] Il manque ici un mot qui apparemment étoit effacé ou mal écrit dans le manuscrit. Le journal anglais a mis entre deux parenthèses, *adopter ou signer*.

Voici actuellement les deux pièces trouvées dans les papiers du secrétaire de lord Melfort, avec le titre qui les précède dans le manuscrit, et la note en anglais qui les termine :

SENTIMENTS *de feu M. l'évêque de Meaux sur ces deux questions.*

1° Si le roi d'Angleterre peut, sans blesser sa conscience, promettre à ses sujets protestants pour les faire rentrer dans son obéissance, de protéger et de défendre l'église anglicane, comme elle est maintenant établie par les lois, et assurer aux membres de cette église toutes leurs églises, universités, colléges et écoles, avec leurs immunités et priviléges ; 2° Si le même roi peut promettre aussi de ne point violer le serment du *Test*, et de n'en point dispenser ; *avec les motifs sur lesquels ce prélat fondoit ses sentiments, qui étoient pour l'affirmative. Ensemble diverses dépêches relatives à cette consultation. Mai* 1693.

LETTRE de M. l'évêque de Meaux à S. Em. le cardinal de Janson, du 22 mai 1693.

MONSEIGNEUR,

Il a plu au roi d'Angleterre de me faire communiquer certains éclaircissements qu'on demandoit à Sa Majesté, touchant la religion, en faveur de ses sujets protestants, lorsqu'ils se rangeroient à leur devoir ; et il me fit témoigner en même temps qu'il vouloit savoir de moi si je croyois qu'ils pussent blesser sa conscience. Je crus qu'il les pouvoit accorder sans aucune difficulté, et je lui déclarai mon sentiment, tant de vive voix que par écrit.

Le même roi m'ordonne présentement, Monseigneur, de dire à Votre Eminence, les raisons dont j'ai appuyé mon avis, afin qu'elle puisse en rendre compte à Sa Sainteté [1], à qui je soumets de tout mon cœur toutes mes pensées et toutes mes vues. J'obéis, et Votre Eminence verra en peu de mots, dans l'écrit inclus, les raisons qui me déterminent à approuver la Déclaration de ce prince.

Le roi, notre maître, a su la consultation et la réponse, et il a approuvé mes sentiments, qui se sont trouvés conformes à celui des principaux docteurs de la Sorbonne, sans que nous ayons communiqué ensemble.

Il s'agit à présent, Monseigneur, de faire entendre nos raisons à un pape dont la prudence et la piété éclatent par toute l'Eglise ; et j'ose espérer de la bonté dont vous m'avez toujours honoré, que vous voudrez bien vous servir de cette occa-

[1] Le cardinal de Janson étoit ambassadeur de France à Rome. Il occupa ce poste jusqu'en 1697. (*Edition de Versailles.*)

sion, pour assurer ce saint pontife de mes profondes soumissions, et de l'inviolable respect que je ressens, comme je le dois, non-seulement pour sa place si auguste et si sainte, mais encore pour sa personne, dont les vertus remplissent le monde d'édification et de joie.

Conservez-moi, Monseigneur, l'honneur de votre amitié, et croyez que je suis toujours avec le très humble respect que vous connoissez, Monseigneur, votre, etc.

† J. BÉNIGNE, Ev. de Meaux.

PREUVES du sentiment de M. l'évêque de Meaux sur la Déclaration du roi d'Angleterre.

La Déclaration qu'on demande au roi d'Angleterre en faveur de ses sujets protestants, consiste principalement en deux points : le premier est que Sa Majesté promette de protéger et défendre l'église anglicane, comme elle est présentement établie par les lois, et qu'elle assure aux membres d'icelle toutes leurs églises, universités, colléges et écoles, avec leurs immunités et priviléges. Le second, que Sa dite Majesté promette aussi qu'elle ne violera point le serment du *Test,* ni n'en dispensera point.

J'ai répondu et je réponds, que Sa Majesté peut accorder sans difficulté ces deux articles; et pour entendre la raison de cette réponse, il ne faut que fixer le sens des deux articles.

Le premier a deux parties : l'une de protéger et de défendre l'église anglicane, comme elle est présentement établie par les lois; ce qui n'emporte autre chose que de laisser ces lois dans leur vigueur, et comme roi, les exécuter selon leur forme et teneur.

La conscience du roi n'est point blessée par cette partie de la Déclaration, puisque la protection et la défense qu'il promet à l'église anglicane protestante, ne regarde que l'extérieur, et n'oblige Sa Majesté à autre chose qu'à laisser cette prétendue église dans l'état extérieur où il la trouve, sans l'y troubler, ni permettre qu'on la trouble

Pour décider cette question par principes, il faut faire grande différence entre la protection qu'on donneroit à une fausse église par adhérence aux mauvais sentiments qu'elle professe, et à celle qu'on lui donne pour conserver, à l'extérieur, la tranquillité. La première protection est mauvaise, parce qu'elle a pour principe l'adhérence à la fausseté; mais la seconde est très bonne, parce qu'elle a pour principe l'amour de la paix, et pour objet, une chose bonne et nécessaire, qui est le repos public.

Ceux qui traitent avec le roi d'Angleterre, dans cette occasion, ne lui demandent pas l'approbation de l'église anglicane, parce qu'au contraire ils le supposent catholique, et traitent avec lui comme l'étant. Ils ne lui demandent donc qu'une protection légale, c'est-à-dire une protection à l'extérieur, telle qu'elle convient à un roi qui ne peut rien sur les consciences, et tout le monde demeure d'accord que cette sorte de protection est légitime et licite.

Les rois de France ont bien donné, par l'édit de Nantes, une espèce de protection aux protestants réformés, en les assurant contre les insultes de ceux qui les voudroient troubler dans leurs exercices, et en leur accordant des espèces de priviléges, où ils ordonnoient à leurs officiers de les maintenir. On n'a pas cru que leur conscience fût intéressée dans ces concessions, tant qu'elles ont été jugées nécessaires pour le repos public, parce que c'étoit ce repos, et non pas la religion prétendue réformée, qui en étoit le motif On peut dire à proportion la même chose du roi d'Angleterre; et s'il accorde de plus grands avantages à ses sujets protestants, c'est que l'état où ils sont dans le royaume, et le motif du repos public l'exigent ainsi. Aussi ceux qui trouvent à redire à cet endroit de l'article ne mettent-ils la difficulté qu'en ce qu'il renferme une tacite promesse d'exécuter les lois pénales qui sont décernées par le Parlement contre les catholiques, parce que, disent-ils, les protestants mettent dans ces lois pénales une partie de la protection qu'ils demandent pour l'église anglicane protestante.

Mais les paroles dont se sert le roi n'emportent rien de semblable; et il importe de bien comprendre comme parle la Déclaration. « Nous » protégerons, dit-elle, et défendrons l'église » anglicane, comme elle est présentement établie » par les lois. » Il ne s'agit que des principes constitutifs de cette prétendue église en elle-même, et non pas des lois pénales par lesquelles elle prétendroit pouvoir repousser les religions qui lui sont opposées.

Les principes constitutifs de la religion anglicane, selon les lois du pays, sont premièrement les prétendus articles de foi réglés sous la reine Elisabeth; secondement, la liturgie appprouvée par les Parlements; troisièmement, les homélies et instructions, que les mêmes Parlements ont autorisées.

On ne demande point au roi qu'il se rende le protecteur de ces trois choses, mais seulement qu'à l'extérieur il leur laisse un libre cours pour

le repos de ses sujets : ce qui suffit d'un côté pour maintenir ce qui constitue à l'extérieur l'église anglicane protestante, et d'autre part ne blesse point la conscience du roi. Voilà donc à quoi il s'oblige par cette première partie de l'article, où il promet d'assurer à l'église protestante et à ses membres leurs églises, etc. La seconde a encore moins de difficulté, et même elle tempère la première, en réduisant manifestement la protection et la défense de l'église anglicane protestante aux choses extérieures dont elle est en possession, et dans lesquelles le roi promet seulement de ne point souffrir qu'on la trouble.

Le roi est bien loin d'approuver par là l'usurpation des églises et des bénéfices; mais il promet seulement de ne point permettre que ceux qui les ont usurpés soient troublés par des voies de fait, parce que cela ne se pourroit faire sans ruiner la tranquillité de ses états.

A l'égard du *Test*, qui fait le second article de la Déclaration du roi, il n'oblige Sa Majesté à autre chose, sinon à exclure des charges publiques ceux qui refuseroient de faire un certain serment : en quoi il n'y a point de difficulté, puisqu'on peut vivre humainement et chrétiennement sans avoir des charges.

Que s'il paroît rude aux catholiques d'en être exclus, ils doivent considérer l'état où ils sont, et la petite portion qu'ils composent du royaume d'Angleterre; ce qui les oblige à ne pas exiger de leur roi des conditions impossibles, et au contraire à sacrifier tous les avantages dont ils se pourroient flatter, à l'avancement, au bien réel et solide d'avoir un roi de leur religion, et d'affermir sur le trône sa famille, quoique catholique; ce qui peut faire raisonnablement espérer, sinon d'abord, du moins dans la suite, l'entier rétablissement de l'Eglise et de la foi. Que si on s'attache, au contraire, à vouloir faire la loi aux protestants, qui sont les maîtres, on perdra avec l'occasion de rétablir le roi, non-seulement tous les avantages qui sont attachés au rétablissement, mais encore tous les autres, quels qu'ils soient, et on s'exposera à toutes sortes de maux; étant bien certain que si les rebelles viennent à bout, selon leurs désirs, d'exclure tout à la fois le roi, ils ne garderont aucune mesure envers les catholiques, et ne songeront qu'à assouvir la haine qu'ils leur portent.

Par ces raisons, je conclus, non-seulement que le roi a pu en conscience faire la Déclaration dont il s'agit, mais encore qu'il y étoit obligé, parce qu'il doit faire tout ce qu'il est possible pour l'avantage de l'Eglise et de ses sujets catholiques, auxquels rien ne peut être meilleur, dans la conjoncture présente, que son rétablissement. On doit même regarder déjà comme un grand avantage, la Déclaration que fait Sa Majesté, de recommander fortement à son Parlement une impartiale liberté de conscience ; ce qui montre le zèle de ce prince pour le repos de ses sujets catholiques, et tout ensemble une favorable disposition pour eux, dans ses sujets protestants qui acceptent sa Déclaration. Je dirai donc volontiers aux catholiques, s'il y en a qui n'approuvent pas la Déclaration dont il s'agit : *Noli esse justus multùm, neque plus sapias quàm necesse est, ne obstupescas* (ECCLES., VII. 17.).

Je ne doute pas que notre saint Père le pape n'appuie le roi d'Angleterre dans l'exécution d'une Déclaration qui étoit si nécessaire, et ne pense bien des intentions d'un prince qui a sacrifié trois royaumes, toute sa famille, et sa propre vie, à la religion catholique. Je me soumets de tout mon cœur à la suprême décision de Sa Sainteté.

Fait à Meaux, ce 22 mai 1693.

† J. BÉNIGNE, Ev. de Meaux.

« The foregoing were found with several other » originals, in the library, among the papers of » an old secretary of the late lord Melfort. They » are followed by other letters concerning the » Declaration of 1693, from lord Melfort, cardinal » de Forbin, 25 may; cardinal Howard, 1 june; » cardinal d'Este, 3 june; cardinal Howard, 8 june: » all in the portfolio of M. Lancelot and also contain » a long letter from lord Perth to the Abbort of la » Trappe, on the King's illness, and a short dis- » course of Pope Clément on his death, with sundry » remarks on the general subjects of the catholic » religion in England, together with a summary » reciprocity of law between Scotland, France, etc.»

Le docteur J. S. Clarke a parlé de ces pièces dans la *Vie de Jacques II*, qu'il vient de publier sur les papiers originaux de la famille des Stuarts; papiers qui étoient à Rome, et que le souverain pontife a envoyés au prince régent d'Angleterre. Le docteur entre dans quelques détails sur cette controverse, et expose les raisons des catholiques anglais, qui blâmoient la Déclaration. Le roi, dit-il, s'étant adressé à quatre ecclésiastiques de sa nation, ils déclarèrent unanimement qu'il ne pouvoit pas promettre de protéger et de défendre une religion qu'il croyoit erronée ; mais que rien n'empêchoit qu'il ne promît de protéger et de maintenir ses sujets de l'église d'Angleterre dans le libre exercice de leur religion, et dans la tranquille possession et jouissance de leurs bénéfices, comme aussi de conférer ces bénéfices; vu que c'étoit deux choses très différentes de promettre de maintenir une religion, ou seulement de maintenir ceux qui la pro-

fessoient dans la possession de leurs bénifices. Le roi ayant consulté les mêmes théologiens, pour savoir s'il pouvoit promettre de consentir aux lois qu'on lui proposeroit pour la sûreté de l'église établie, ils firent encore une réponse négative; car, disoient-ils, après une pareille promesse, le roi se trouveroit obligé d'accéder à la proposition qu'on lui feroit, par exemple, d'élever le prince de Galles dans la religion anglicane, ou d'exclure tout catholique de la succession.

C'étoit là aussi à peu près le raisonnement de sir Ed. Hales, dans sa relation de la conférence du 2 juin 1693, avec Jacques, et dans ses remarques sur cet entretien. Si le roi, disoit-il, remontoit sur son trône, en vertu de la Déclaration du 17 avril, il se trouveroit livré aux protestants, et obligé d'accéder à toutes leurs demandes; son armée et sa Cour seroient toutes composées de protestants; le prince de Galles seroit entouré de protestants, et élevé par eux. Les anglicans, disoit sir Edouard, pourroient-ils croire qu'un prince qui a perdu trois royaumes, plutôt que de manquer à sa religion, est sincère en leur faisant des promesses qui tendent si manifestement à la ruine de cette même religion? Enfin, ajoutoit-il, les catholiques d'Angleterre et d'Irlande seroient dans une situation pire sous Jacques rétabli à de telles conditions, qu'ils ne sont actuellement sous le prince d'Orange; car celui-ci peut leur accorder des faveurs, s'ils veulent lui prêter serment (*Church History of England*, tom. III. pag. 422.).

En rapportant ainsi les raisons des adversaires de la Déclaration, nous sommes loin de chercher à combattre le sentiment de Bossuet sur cette controverse, et nous n'avons voulu que montrer ce qu'on disoit de part et d'autre. Le docteur Clarke prétend que les docteurs français revinrent sur l'avis qu'ils avoient donné. Ils s'étoient trop hâtés; selon lui, d'approuver la Déclaration; et après avoir pris connoissance des lois anglaises et de l'acte du *Test*, ils donnèrent une réponse toute contraire à la première. Bossuet lui-même reconnut, quoique plus tard, qu'il s'étoit trompé, et Jacques abandonna aussi son premier sentiment. L'historien ne cite rien de Bossuet, ni des docteurs de Sorbonne, à l'appui de ce changement; et la lettre du roi à l'abbé de la Trappe n'est pas assez précise pour confirmer ce qu'il avance. Dodd au contraire rapporte que sir Edouard Hales et quelques-uns de ses amis tombèrent peu après dans une sorte de disgrâce pour ce sujet, ou pour quelque autre semblable, et il est probable qu'il n'eût pas manqué de faire mention du changement d'avis du roi, si ce changement avoit eu lieu. Enfin dans l'article du *Catholic Gentleman's Magazine*, que nous avons cité, on remarque que le fils et le petit-fils de Jacques II ont toujours parlé dans le sens de la Déclaration du 17 avril 1693; et on le prouve par des extraits du manifeste du prince Charles, signé à Paris le 16 mai 1715, d'une Déclaration datée de Rome le 23 décembre 1743 et du manifeste donné à Edimbourg le 10 octobre 1745. Dans toutes ces pièces les Stuarts promettent de maintenir l'Eglise établie (*Catholic Gentleman's Magazine*, tom. I. pag. 718 et 719.).

LETTRE
DE BOSSUET A M. BRUEYS [1].

Je vous envoie, Monsieur, une lettre pour monseigneur de Montpellier, comme vous l'avez souhaité. M. de Noailles sait bien la part que je prends à ce qui vous touche, puisque je lui ai parlé très souvent de vous; et je puis dire aussi que je l'ai trouvé très disposé à vous rendre service. Il est ici depuis hier au soir; mais je ne l'ai pas encore vu. Je suis ravi du nouvel ouvrage auquel vous travaillez, et j'espère qu'il fera du bien. Je ne sais si vous savez que la Gazette d'Hollande a parlé de vous d'une manière bizarre, et a dit que vous aviez trouvé le moyen de traiter la controverse en catholique, sans vous dédire de rien de ce que vous aviez dit en écrivant contre moi, étant huguenot. J'ai reçu une lettre sans nom, qui vous accuse de laisser pour indifférentes toutes les choses que vous traitez dans votre ouvrage. Ils n'ont pas entendu votre dessein, et ils ont cru qu'en effet vous trouviez peu considérables les articles qui, selon

[1] David-Augustin Brueys, né à Aix, en 1640, fut élevé dans la religion protestante. Il avoit été destiné au barreau, et même reçu avocat; mais entraîné par son goût pour la théologie, il se livra à l'étude de cette science, et devint membre du consistoire de Montpellier. Ce fut alors qu'il publia une Réponse au livre de l'*Exposition* de Bossuet; et ensuite des *Entretiens sur l'Eucharistie*, où il attaque la présence réelle. Bossuet, au lieu de lui répliquer, entreprit de le convertir, et y réussit. Après la mort de sa femme, Brueys entra dans l'état ecclésiastique et composa plusieurs ouvrages pour défendre l'Eglise catholique contre les protestants. Le premier, publié peu de temps après son abjuration, et dont Bossuet parle dans cette lettre, a pour titre : *Examen des raisons qui ont donné lieu à la séparation des protestants*, 1683. Jurieu et plusieurs autres ministres écrivirent contre cet ouvrage. Brueys les réfuta dans sa *Défense du culte extérieur de l'Eglise catholique*, qu'il fit paroître en 1685. Il a encore donné : *Réponse aux plaintes des protestants contre les moyens que l'on emploie en France pour les réunir à l'Eglise, où l'on réfute les calomnies qui sont contenues dans le livre intitulé :* La politique du clergé de France (par Jurieu), 1686. *Traité de l'Eucharistie, où, sans entrer dans la controverse, on prouve la réalité par des vérités avouées de part et d'autre :* 1686. *Traité de l'Eglise, où l'on montre que les principes des calvinistes se contredisent :* 1687. *L'Histoire du Fanatisme de notre temps, et le dessein que l'on avoit de soulever en France les calvinistes :* 1692; avec une suite de cette *Histoire :* 1709 et 1713. *Traité de la sainte Messe :* 1700. *Traité de l'obéissance des Chrétiens aux puissances temporelles :* 1709. Brueys a composé d'autres ouvrages d'un genre différent. Il mourut à Montpellier le 25 novembre 1723. (*Edit. de Vers.*)

vous, ne devroient point arrêter les huguenots. Un mot ajouté, pour faire voir que votre argument est *ad hominem*, consolera, à ce que je vois, les âmes infirmes et ignorantes. Au reste, ce petit ouvrage est fort estimé, et fait de grands fruits. Il a paru, il y a près de deux mois, une réponse de M. Claude à ma Conférence : elle m'obligera à quelque réplique ; mais je voudrois bien, sans tant écrire, qu'on pût pousser les adversaires à conférer avec nous. Je suis certain qu'avec la grâce de Dieu, je les confondrois sur cette matière, et qu'en peu d'heures je ferois paroître le défaut inévitable de leur cause. Continuez, Monsieur, à les instruire, et soyez au reste persuadé que je suis avec toute l'estime et la sincerité possible, Monsieur, votre, etc.

† J. BÉNIGNE, Ev. de Meaux.

Versailles, le 2 décembre 1683.

DISCOURS

PRONONCÉ

PAR M. BOSSUET, ÉVÊQUE DE CONDOM,

LORSQU'IL FUT REÇU A L'ACADÉMIE FRANÇAISE,

A LA PLACE DE M. DUCHATELET,

Le 8 juin 1671.

MESSIEURS,

Je sens plus que jamais la difficulté de parler, aujourd'hui que je dois parler devant les maîtres de l'art du bien dire, et dans une Compagnie où l'on voit paroître avec un égal avantage l'érudition et la politesse. Ce qui augmente ma peine, c'est qu'ayant abrégé en ma faveur vos formes et vos délais ordinaires, vous me pressez d'autant plus à vous témoigner ma reconnoissance, que vous vous êtes vous-mêmes pressés de me faire sentir les effets de vos bontés particulières; si bien que m'ayant ôté, par la grandeur de vos grâces, les moyens d'en parler dignement, la facilité de les accorder me prive encore du secours que je pouvois espérer de la méditation et du temps. A la vérité, Messieurs, s'il s'agissoit seulement de vous exprimer les sentiments de mon cœur, il ne faudroit ni étude ni application pour s'acquitter de ce devoir. Mais si je me contentois de vous donner ces marques de reconnoissance, que la nature apprend à tous les hommes, sans exposer les raisons qui me font paroître ma réception dans cette illustre Compagnie si avantageuse et si honorable, ne seroit-ce pas me rendre indigne d'entrer dans un Corps si célèbre, et démentir en quelque sorte l'honneur que vous m'avez fait par votre choix? Il faut donc vous dire, Messieurs, que je ne regarde pas seulement cette Académie comme une assemblée d'hommes savants, que l'amour et la connoissance des belles-lettres unissent ensemble. Quand je remonte jusqu'à la source de votre institution, un si bel établissement élève plus haut mes pensées. Oui, Messieurs, c'est cette ardeur infatigable qui animoit le grand cardinal de Richelieu à porter au plus haut degré la gloire de la France, c'est, dis-je, cette même ardeur qui lui inspira le dessein de former cette Compagnie. En effet, s'il est véritable, comme disoit l'orateur romain, que la gloire consiste, ou bien à faire des actions qui soient dignes d'être écrites, ou bien à composer des écrits, qui méritent d'être lus, ne falloit-il pas, Messieurs, que ce génie incomparable joignît ces deux choses, pour accomplir son ouvrage? C'est aussi ce qu'il a exécuté heureusement. Pendant que les Français, animés de ses conseils vigoureux, méritoient par des exploits inouïs, que les plumes les plus éloquentes publiassent leurs louanges, il prenoit soin d'assembler dans la ville capitale du royaume l'élite des plus illustres écrivains de France, pour en composer votre corps. Il entreprit de faire en sorte que la France fournît tout ensemble, et la matière et la forme des plus excellents discours; qu'elle fût en même temps docte et conquérante; qu'elle ajoutât l'empire des lettres à l'avantage glorieux qu'elle avoit toujours conservé de commander par les armes. Et certainement, Messieurs, ces deux choses se fortifient et se soutiennent mutuellement. Comme les actions héroïques animent ceux qui écrivent, ceux-ci réciproquement vont remuer, par le désir de la gloire ce qu'il y a de plus vif dans les grands courages, qui ne sont jamais plus capables de ces généreux efforts, par lesquels l'homme est élevé au-dessus de ses propres forces, que lorsqu'ils sont touchés de cette belle espérance, de laisser à leurs descendants, à leur maison, à l'état, des exemples toujours vivants de leur vertu, et des monuments éternels de leurs mémorables entreprises. Et quelles mains peuvent dresser ces monuments éternels, si ce n'est ces savantes mains qui impriment à leurs ouvrages ce caractère de perfection que le temps et la postérité respectent? C'est le plus grand effet de l'éloquence. Mais, Messieurs, l'éloquence est morte, toutes ses couleurs s'effacent, toutes ses grâces s'évanouissent, si l'on ne s'applique avec soin à fixer en quelque sorte les langues, et à les rendre durables. Car comment peut-on confier des actions immortelles à des langues toujours

incertaines et toujours changeantes; et la nôtre en particulier pouvoit-elle promettre l'immortalité, elle dont nous voyons tous les jours passer les beautés, et qui devenoit barbare à la France même dans le cours de peu d'années? Quoi donc? la langue française ne devoit-elle jamais espérer de produire des écrits qui pussent plaire à nos descendants; et pour méditer des ouvrages immortels, falloit-il toujours emprunter le langage de Rome et d'Athènes? Qui ne voit qu'il falloit plutôt pour la gloire de la Nation former la langue française, afin qu'on vît prendre à nos discours un tour plus libre et plus vif, dans une phrase qui nous fût plus naturelle, et qu'affranchis de la sujétion d'être toujours de foibles copies, nous puissions enfin aspirer à la gloire et à la beauté des originaux? Vous avez été choisis, Messieurs, pour ce beau dessein, sous l'illustre protection de ce grand homme, qui ne possède pas moins les règles de l'éloquence, que de l'ordre et de la justice, et qui préside depuis tant d'années aux conseils du roi, autant par la supériorité de son génie, que par l'autorité de sa charge [1]. L'usage, je le confesse, est appelé avec raison le père des langues. Le droit de les établir, aussi bien que de les régler, n'a jamais été disputé à la multitude; mais si cette liberté ne veut pas être contrainte, elle souffre toutefois d'être dirigée. Vous êtes, Messieurs, un Conseil réglé et perpétuel, dont le crédit, établi sur l'approbation publique, peut réprimer les bizarreries de l'usage, et tempérer les déréglements de cet empire trop populaire. C'est le fruit que nous espérons recevoir bientôt de cet ouvrage admirable que vous méditez; je veux dire, ce trésor de la langue, si docte dans ses recherches, si judicieux dans ses remarques, si riche et si fertile dans ses expressions. Telle est donc l'institution de l'Académie; elle est née pour élever la langue française à la perfection de la langue grecque et de la langue latine. Aussi a-t-on vu, par vos ouvrages, qu'on peut, en parlant français, joindre la délicatesse et la pureté antique à la majesté romaine. C'est ce qui fait que toute l'Europe apprend vos écrits; et quelque peine qu'ait l'Italie d'abandonner tout-à fait l'empire, elle est prête à vous céder celui de la politesse et des sciences. Par vos travaux et par votre exemple, les véritables beautés du style se découvrent de plus en plus dans les ouvrages français, puisqu'on y voit la hardiesse, qui convient à la liberté, mêlée à la retenue, qui est l'effet du jugement et du choix. La licence est restreinte par les préceptes; et toutefois vous prenez garde qu'une trop scrupuleuse régularité, qu'une délicatesse trop molle, n'éteigne le feu des esprits, et n'affoiblisse la vigueur du style. Ainsi nous pouvons dire, Messieurs, que la justesse est devenue par vos soins le partage de notre langue, qui ne peut plus rien endurer ni d'affecté ni de bas : si bien qu'étant sortie des jeux de l'enfance, et de l'ardeur d'une jeunesse emportée, formée par l'expérience, et réglée par le bon sens, elle semble avoir atteint la perfection qui donne la consistance. La réputation toujours florissante de vos écrits, et leur éclat toujours vif, l'empêcheront de perdre ses grâces; et nous pouvons espérer qu'elle vivra dans l'état où vous l'avez mise, autant que durera l'empire français, et que la Maison de saint Louis présidera à toute l'Europe. Continuez donc, Messieurs, à employer une langue si majestueuse à des sujets dignes d'elle. L'éloquence, vous le savez, ne se contente pas seulement de plaire, soit que la parole retienne sa liberté naturelle dans l'étendue de la prose, soit que, resserrée dans la mesure des vers, et plus libre encore d'une autre sorte, elle prenne un vol plus hardi dans la poésie; toujours est-il véritable que l'éloquence n'est inventée, ou plutôt qu'elle n'est inspirée d'en haut que pour enflammer les hommes à la vertu; et ce seroit, dit saint Augustin, la rabaisser trop indignement, que de lui faire consumer ses forces dans le soin de rendre agréables des choses qui sont inutiles. Mais si vous voulez conserver au monde cette grande, cette sérieuse, cette véritable éloquence, résistez à une critique importune, qui tantôt flattant la paresse par une fausse apparence de facilité, tantôt faisant la docte et la curieuse par de bizarres raffinements, ne laisseroit à la fin aucun lieu à l'art, et nous feroit retomber dans la barbarie. Faites paroître à sa place une critique sévère, mais raisonnable, et travaillez sans relâche à vous surpasser tous les jours vous-mêmes, puisque telle est tout ensemble la grandeur et la foiblesse de l'esprit humain, que nous ne pouvons égaler nos propres idées : tant celui qui nous a formés a pris soin de marquer son infinité. Au milieu de nos défauts, un grand objet se présente pour soutenir la grandeur des pensées et la majesté du style. Un roi a été donné à nos jours, que vous nous pouvez figurer en cent emplois glorieux, et sous cent titres augustes : grand dans la paix et dans la guerre, au dedans et au dehors, dans

[1] Pierre Séguier, chancelier de France, mort le 28 janvier 1672, âgé de quatre-vingt-quatre ans. (*Edit. de Versailles.*)

le particulier et dans le public, on l'admire, on le craint, on l'aime. De loin il étonne, de près il attache ; industrieux par sa bonté à faire trouver mille secrets agréments dans un seul bienfait; d'un esprit vaste, pénétrant, réglé, il conçoit tout, il dit ce qu'il faut, il connoît et les affaires et les hommes; il les choisit, il les forme, il les applique dans le temps, il sait les renfermer dans leurs fonctions; puissant, magnifique, juste, veut-il prendre ses résolutions, la droite raison est sa conseillère; après il se soutient, il se suit lui-même, il faut que tout cède à sa fermeté et à sa vigueur invincible. Le voilà, Messieurs, ce digne sujet de vos discours et de vos chants héroïques. Le voyez-vous ce grand roi dans ses nouvelles conquêtes, disputant aux Romains la gloire des grands travaux, comme il leur a toujours disputé celle des grandes actions? Des hauteurs orgueilleuses menaçoient ses places; elles s'abaissent en un moment à ses pieds, et sont prêtes à subir le joug qu'il impose. On élève des montagnes dans les remparts, on creuse des abîmes dans les fossés : la terre ne se reconnoît plus elle-même, et change tous les jours de forme sous les mains de ses soldats, qui trouvent sous les yeux du roi de nouvelles forces, et qui en faisant les forteresses s'animent à les défendre. Vous avez souvent admiré l'ordre de sa maison ; considérez la discipline de ses troupes, où la licence n'est pas seulement connue, et qui ne sont plus redoutées que par l'ennemi. Ces choses sont merveilleuses, incroyables, inouïes; mais son génie, son cœur, sa fortune, lui promettent je ne sais quoi de plus grand encore. De quelque côté qu'il se tourne, ses ennemis redoutent ses moindres démarches ; ils sentent sa force et son ascendant, et leur fierté affectée couvre mal leur crainte et leur désespoir. Finissons; car où m'emporteroit l'ardeur qui me presse? Il aime et les savants et les sciences; c'est à elles, pour ainsi dire, qu'il a voulu confier le plus précieux dépôt de l'état; il veut qu'elles cultivent l'esprit le plus vif et le plus beau naturel du monde. Ce Dauphin, cet aimable prince, surmonte heureusement les premières difficultés des études; et s'il n'est pas rebuté par les épines, quelle sera son ardeur quand il pourra cueillir les fleurs et les fruits? On vous nourrit, Messieurs, un grand protecteur; si nos vœux sont exaucés, si nos soins prospèrent, ce prince ne sera pas seulement un jour le digne sujet de vos discours; il en connoîtra les beautés, il en aimera les douceurs, il en couronnera le mérite.

RÉPONSE DE M. CHARPENTIER,

DIRECTEUR DE L'ACADÉMIE,

AU DISCOURS DE BOSSUET.

MONSIEUR,

Après avoir remporté des applaudissements de toute la France par vos célèbres prédications, après avoir été élevé à la première dignité de l'Eglise par le concours de la puissance royale et de l'autorité du saint Siége, après avoir mérité le choix de notre auguste monarque pour l'éducation du premier prince de toute la terre, après, dis-je, tant d'événements éclatants qui vous comblent de gloire de tous côtés, aviez-vous encore quelque chose à souhaiter ?

Cependant, Monsieur, votre arrivée en ce lieu-ci, qui apporte un si grand ornement à la Compagnie, ces paroles obligeantes qu'elle a ouïes de votre bouche, cet agréable épanouissement de cœur et de visage que vous lui faites paroître, marquent bien que vous avez regardé l'occasion présente comme la matière d'une nouvelle joie qui vous étoit offerte, et que vous avez voulu ajouter le nom d'académicien aux titres sublimes d'orateur chrétien, d'évêque et de précepteur de monseigneur le Dauphin.

Vous ne nous surprenez point, Monsieur, par cette pensée, qui ne fait que confirmer ce que la voix de la renommée avoit déjà publié de votre mérite. Vous justifiez par là votre bonne fortune; et cet amour déclaré des bonnes lettres fait connoître évidemment une des causes de votre prospérité auprès d'un Roi si éclairé, et qui se plaît à distribuer les plus grandes récompenses aux plus vertueux. Il n'est pas malaisé de croire qu'un homme qui a paru avec autant d'éclat que vous avez fait, Monsieur, ait de la doctrine et de l'éloquence; il n'est pas malaisé de croire qu'avec ces talents il s'élève aux premières places. Mais qu'après avoir acquis tant de réputation et de dignité, il se fasse encore un honneur d'entrer dans nos exercices académiques, c'est ce qu'il n'est pas aisé de croire, parce que peu de gens sont capables de ces généreux sentiments et de cette noblesse d'âme.

Il en faut assurément beaucoup; il faut beaucoup d'élévation d'esprit, et en même temps un grand discernement pour envisager la beauté de l'étude sous le dais et dans les balustres. Il règne, parmi le grand monde, je ne sais quelle contagion de faste et d'orgueil qui combat étrangement la simplicité de la philosophie; et quiconque peut conserver dans son cœur l'estime qu'on en

doit faire, parmi tant d'objets qui semblent en inspirer le mépris, peut s'assurer qu'il est au-dessus des opinions vulgaires, et que sa raison est victorieuse de l'erreur.

C'est sans doute la connoissance de la vérité et l'amour du bien qui mettent de la distinction entre les hommes. La Cour a son peuple aussi bien que la ville; la pourpre couvre quelquefois des âmes basses ou médiocres; et ce n'est point la splendeur de la naissance ni la grandeur des emplois, ni l'abondance des richesses qui font les hommes extraordinaires. Tous ces avantages véritablement ne sont pas inutiles; mais ce ne sont pas ceux sur qui roule la félicité, ni d'où se tire la véritable louange. Le mérite personnel, ce mérite qui trouve en soi-même sa récompense et qui n'en voit point au dehors de si élevée où il n'ait droit de prétendre, est quelque chose de plus excellent que les grandeurs et que les richesses; mais c'est un bien qui se trouve rarement, et si rarement qu'il semble que le ciel soit prodigue de tous les autres biens, en comparaison de celui-ci, dont il est très avare. Cela veut dire qu'il est plus aisé de faire une grande fortune que d'être un parfaitement honnête homme; parce que la fortune se peut présenter par mille voies différentes, au lieu que ce mérite personnel qui fait l'honnête homme, ne se peut acquérir ni se conserver qu'en cultivant son âme par les plus belles connoissances, et en faisant une profession continuelle de la vertu; de sorte que celui qui prend ce soin de lui-même, qui au milieu des grandeurs en estime moins la possession que ce qui l'en rend digne, qui en tout temps, en tout âge, en tout état s'efforce de se conserver par l'exercice ces excellentes habitudes qui s'évanouiroient peut-être par la négligence, de même que les arts s'oublient, faute de les pratiquer, doit être considéré comme un homme que le ciel a libéralement et pleinement pourvu de cette qualité précieuse, de ce mérite si estimé et si rare. Je n'oserois, Monsieur, en votre présence, faire l'application de cette vérité sur votre personne; mais je suis très assuré que l'action que vous venez de faire ne sera point oubliée parmi vos éloges.

L'Eglise a toujours eu des prélats qui n'ont pas moins attiré de vénération sur eux par l'éminence de leur savoir, que par la majesté de leur sacerdoce. Le grand saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Augustin, saint Ambroise, Synesius évêque de Cyrène, le patriarche Photius, Eusèbe l'ami de Pamphile, et mille autres ont été l'admiration de leur siècle; et l'obligation immortelle que les studieux ont aux ouvrages de ce dernier, fait que nous avons presque oublié son hérésie, ou que nous ne nous en souvenons que pour déplorer son malheur. Vous marchez, Monsieur, sur les pas de ces illustres évêques de l'antiquité; et pour vous trouver des vestiges plus frais, vous marchez sur les pas de l'incomparable cardinal de Richelieu, notre premier protecteur, qui nous a assemblés, qui nous a obtenu les premières grâces royales, et qui nous auroit laissé un regret éternel de sa perte, s'il n'avoit eu pour successeur monseigneur le chancelier, qui, par sa constante affection envers l'Académie, l'a maintenue, l'a agrandie, l'a honorée. Vous marchez sur les pas du cardinal du Perron, des Bembe, des Sadolet, des Bentivole, et des autres ornements du sacré Collége qui ont cru qu'il ne leur étoit pas moins glorieux de se parer de l'immortelle verdure des lauriers du Parnasse, que de se distinguer par l'éclat éblouissant de la pourpre romaine.

Que n'attend point de vous la France? Que n'attend-elle point de ces nobles mouvements de votre âme, dans l'emploi où vous êtes auprès de ce jeune Prince, qui fait aujourd'hui l'espérance de l'état, et qui doit un jour en faire la félicité? Tandis que son père, tout brillant de l'éclat de ses victoires et de ses vertus, visite ses frontières, assure ses conquêtes, affermit ses alliés, et dissipe les nuages que l'envie on l'injuste frayeur peuvent élever contre sa juste prospérité; c'est sur vous qu'il se repose de l'instruction de ce cher fils, et à qui il confie le soin de l'introduire dans les mystères des Muses, sans le secours desquelles on trouve quelque chose à dire dans la fortune des plus grands princes. Une fonction si importante, et qui vous rend si nécessaire auprès de sa personne sacrée, ne nous permet pas de croire que nous puissions souvent jouir de votre présence; mais elle ne nous défend pas d'espérer que nous serons souvent présents à votre mémoire, et quelquefois même à vos entretiens, et que vous inspirerez à ce jeune héros les bons sentiments qu'il doit avoir pour une Compagnie qui ne souhaite que sa gloire, et qui va bientôt s'employer à la répandre par toute la terre. J'oserois répondre, Monsieur, que vous en userez de la sorte. Monseigneur le Dauphin n'apprendra point que son illustre précepteur ait voulu entrer dans cette Compagnie, sans en concevoir en même temps une haute idée; et vous ne rencontrerez point une si favorable disposition dans son esprit sans en même temps l'appuyer et la fortifier. Le bonheur de l'Académie nous a donné

votre estime; c'est à vous, Monsieur, à nous donner celle de monseigneur le Dauphin; et ainsi il se trouvera que cette heureuse journée, en nous procurant un confrère aussi illustre que vous, nous aura procuré l'appui d'un Prince aussi puissant que votre royal disciple.

DISCOURS

PRONONCÉ

DANS L'ACADÉMIE FRANÇAISE

LE 2 AOUT 1704,

PAR M. L'ABBÉ DE POLIGNAC [1],

Lorsqu'il fut reçu à la place de M. Bossuet, évêque de Meaux.

MESSIEURS,

Comment puis-je paroître devant vous, quand je songe à la place que vous me donnez, et au grand homme à qui je succède?

Quel homme fut plus célèbre que M. l'évêque de Meaux? Vous l'appelâtes dans un temps où sa réputation voloit de toutes parts. Jugé digne d'élever un Prince, l'espérance de l'état et le principal objet des attentions du roi, il fut jugé digne de vous. Il apporta dans cette Compagnie tout le mérite qu'on vient y acquérir, une politesse parfaite, une éloquence vive, une vaste érudition. Vous fûtes moins touchés de la beauté de ses talents que de l'usage qu'il en avoit su faire. Il avoit paru dans la chaire de l'Evangile comme un Chrysostome; déjà la vérité l'avoit choisi pour son défenseur comme un Athanase; on ne parloit que du succès prodigieux de ses conférences et de ses disputes; rien ne résistoit à la force de ses raisonnements; et l'hérésie n'avoit point de présage plus certain de sa prochaine ruine en France, que les victoires qu'il remportoit tous les jours sur les ennemis de la foi.

Il persévéra jusqu'à la mort dans ce docte et saint exercice, toujours animé du même zèle, toujours faisant servir les lettres à la religion. De là sont sortis ces discours véhéments qui saisissoient tous ses auditeurs, ces oraisons fameuses qui nous apprennent comment on peut instruire les vivants par l'exemple des morts; de là ces merveilleux ouvrages auxquels semble attachée la grâce des conversions, qui portent le flambeau de la vérité jusque dans les plus épaisses ténèbres du mensonge, qui la peignent à nos yeux et qui l'impriment dans l'esprit avec des traits si nobles et si forts, qu'elle n'a plus besoin que de la bonne foi pour achever de le soumettre. Mais ce qu'on estima le plus en lui, c'est qu'il se regarda toujours comme un enfant de l'Eglise pendant qu'il en étoit le docteur, et qu'il borna toute l'étendue de ses connoissances à savoir simplement, et à nous enseigner ce qu'il falloit croire avec le commun des fidèles.

Tant de travaux ne le détournèrent jamais de ses autres devoirs. Comme l'étude qu'il avoit faite de l'antiquité lui avoit acquis l'expérience de tous les temps, il comprenoit mieux que personne de quelle importance est aux états l'éducation de ceux qui doivent les gouverner. Il savoit que les premières impressions de la jeunesse forment ordinairement le caractère de toute la vie, et que la vie des princes forme celle de leurs sujets. Il s'appliqua donc à conduire l'heureux naturel de Monseigneur; et laissant aux autres le soin de cultiver les qualités qui devoient un jour le faire craindre, il ne s'attacha qu'à celles qui devoient le faire aimer. Il lui fit voir que dans la juste idée qu'on doit avoir des rois, la bonté l'emporte sur tout le reste; que c'est principalement à cette marque qu'on reconnoît en eux l'image du Dieu vivant; qu'ils ne sont jamais mieux les maitres des autres hommes que lorsqu'ils en sont les véritables pères, et que la domination la plus sûre est celle qui commence par assujétir les cœurs. Il lui montra, dans l'histoire de saint Louis, quels secours on tire des vertus chrétiennes au milieu des plus grands malheurs, et dans celle du roi, comment on peut les conserver au comble de la gloire et dans le torrent des prospérités. Le Prince, en suivant ces règles et ces modèles, s'est rendu l'objet de l'estime et de l'amour du monde: la sagesse du fils fait le plus grand bonheur du père; disons aussi que le mérite du disciple fait la plus grande gloire du précepteur.

[1] Depuis cardinal et archevêque d'Auch.

RÉPONSE

DE M. L'ABBÉ DE CLÉRAMBAULT

AU DISCOURS DE M. L'ABBÉ DE POLIGNAC.

MONSIEUR,

Quoique la douce et charmante société qui nous unit, nous ait toujours fait regarder la mort de tous nos confrères comme on regarde ses propres malheurs, nous avons été si vivement atteints de celle du fameux académicien dont vous occupez la place, que sans nos réflexions sur l'indispensable nécessité de sortir de cette vie, et la joie que nous ressentons de votre heu-

reuse présence, nous n'aurions jamais pu trouver aucun soulagement à notre douleur.

Ce grand personnage étant un de ces hommes rares et supérieurs, qui sont quelquefois montrés au monde pour lui faire seulement sentir jusques où peut être porté le mérite sublime, sans laisser presque l'espérance de leur pouvoir trouver des successeurs : dès qu'il s'appliqua aux lettres sacrées, il sut bien faire connoître, par le prodigieux espace qu'il laissa entre lui et ceux qui couroient la même carrière, qu'il sembloit destiné à entrer un jour dans ce petit et glorieux nombre des grands génies qui font l'ornement de leurs siècles Il soutint de si beaux commencements par une application exacte à tous ses devoirs, et par cette ardeur infinie pour les sciences, dont il devoit faire un si noble usage; et comme l'utilité de l'Eglise fut toujours son tendre et principal objet, avec l'amour de la belle gloire que Dieu veut bien être inséparable de la digne exposition, et de la ferme défense des saintes vérités que la foi propose, il commença dès les premières années de sa jeunesse à faire valoir contre les vices les talents qu'il avoit reçus du ciel pour l'éloquence. Ce fut avec de si grands succès, qu'ayant en peu de temps obscurci la plupart de ses égaux, il s'acquit par ses importantes fonctions, et par ses savantes conférences, cette haute estime dans les esprits; et sut gagner par les charmes de son commerce, dans lequel il savoit tout rendre aimable, ce doux empire sur les cœurs, dont il a joui d'une manière si singulière jusqu'aux derniers moments de sa vie.

Tant de talents extraordinaires, égalés ou surpassés encore par son désintéressement et sa modestie, lui ayant donné autant de zélés partisans qu'il y avoit dans tous les états de personnes capables de juger du vrai mérite, le firent appeler au gouvernement d'une église considérable, par le grand Prince que sa pénétration et sa justice élèvent si fort au-dessus de tous les autres, et qui est suffisamment désigné par ce noble caractère. Mais l'éducation du successeur de sa puissance et de sa gloire, ce fils unique qui possède si dignement toute sa tendresse et son estime, lui paroissant trop importante pour n'en pas confier une grande partie à un homme si excellent, il le détermina à renoncer, pour ce glorieux emploi, aux fonctions de la haute dignité dont il venoit de l'honorer, auxquelles il se destinoit tout entier. Alors se donnant sans réserve à ce nouveau devoir, il contribua si heureusement à fortifier dans cet excellent naturel toutes ces grandes et aimables qualités qui nous assurent la félicité publique, et méditant déjà des victoires contre les ennemis de l'Eglise, il laissa obtenir à ses rivaux le premier rang qu'il pouvoit occuper dans l'éloquence sacrée; comme autrefois (si l'on ose comparer des hommes si différents) le premier des empereurs avoit fait si noblement, parmi les orateurs profanes, en préférant à cet honneur celui de subjuguer les ennemis de sa patrie.

Ce prélat illustre commença peu de temps après à faire sentir aux adversaires des vérités orthodoxes le poids de sa supériorité, par cette science sublime dans laquelle il s'étoit déjà rendu si recommandable; cette maîtresse de toutes les autres, si élevée au-dessus d'elles, non-seulement par la dignité de son objet, mais encore par la profondeur et la méthode de le traiter; c'est-à-dire la grande et vraie théologie, puisée dans les bonnes sources de l'école, que les partisans de l'erreur ont toujours tâché de décrier, et même de charger de mépris apparents, connoissant combien elle leur étoit funeste. Il se servit donc contre eux de ce grand art, qui, supposant les notions claires et les définitions justes prises dans la nature même des choses, infère l'un de l'autre par des raisonnements solides et concluants avec ordre et liaison; en un mot de cette parfaite scolastique, également éloignée de la foiblesse embrouillée, et de la chicane barbare, affectée par quelques-uns qui se flattent avec si peu de fondement d'exceller par là au-dessus des autres, et de l'épaisse confusion d'autorités et de faits entassés et mal digérés, sans être rangés dans les questions différentes, pour y servir de fortes et vives preuves, que certains demi-savants, se fiant à ce qu'ils ont d'esprit naturel, osent honorer du nom de positive, leur peu de lumière ne leur permettant pas de connoître que ce sont deux sœurs inséparables, dont l'une est le guide et le soutien de l'autre, qui fait sa perfection et son ornement. Il fit sentir toute sa force et sa méthode, en conservant toujours dans ses écrits la politesse et même les grâces, soit qu'il fallût justifier la doctrine de l'Eglise contre les reproches et les calomnies de ses ennemis, soit qu'il fallût les convaincre des contradictions absurdes de la leur et des changements essentiels qu'elle a déjà soufferts malgré sa nouveauté. Ce grand homme se faisoit honneur de posséder une science si nécessaire, et de s'en servir si utilement; bien différent de ceux qui, n'étant pas seulement à portée de l'entendre, ni par conséquent d'en pouvoir jamais juger, croient que c'est bien plus

tôt fait de la rejeter en la traitant de subtilité sèche et inutile, pour excuser au moins par là leur peu de pénétration et leur ignorance.

Tous ces grands et solides avantages, qui le mettoient si fort au-dessus de ceux de son temps, ni les travaux d'esprit continuels dans lesquels il se trouvoit engagé, et qui souvent y laissent de la rudesse, ne le rendirent jamais ni plus fier ni plus farouche. Il sut toujours parfaitement accorder l'affabilité, la douceur, et même la condescendance avec la fermeté de vigilant et intraitable défenseur de la pure et saine doctrine; il se crut indispensablement obligé d'employer toutes les lumières de son esprit à réprimer les entreprises de ceux qui vouloient y donner atteinte: et voyant qu'une nouvelle erreur, d'autant plus pernicieuse, qu'elle affectoit de se cacher sous le prétexte d'une plus haute perfection, et de raffinement dans les sentiments de piété, menaçoit la tranquillité de l'Eglise sans considérer son âge avancé, ni les incommodités de sa personne, atténué par tant de travaux, il n'écouta plus que son zèle, pour l'affermir par ces doctes ouvrages si dignes de notre admiration. Enfin, quoique bien près de terminer ses jours, il ne put encore s'empêcher de ranimer ses forces mourantes, pour réfuter un traducteur et nouveau commentateur de l'Evangile, qui lui parut trop hardi; ce qu'il fit avec tant de profondeur et de justesse, qu'on pourra douter un jour que ce fut le dernier effort de son génie. Alors sentant en lui la nature entièrement épuisée et sans aucune ressource, et qu'il lui falloit subir la loi commune à tous les hommes, il acheva de s'y préparer avec une fermeté et une résignation exemplaire, par tous les actes les plus édifiants et les plus tendres; et vivement pénétré des vérités, qu'il avoit si constamment défendues, et plein de cette salutaire espérance qu'il avoit si bien connue, il alla partager les récompenses éternelles avec ses glorieux prédécesseurs, les fameux Pères de l'Eglise, qui ont si bien mérité d'elle dans leurs siècles, comme il a fait dans le sien.

HISTOIRE DES VARIATIONS

DES

ÉGLISES PROTESTANTES.

PRÉFACE.

DESSEIN DE L'OUVRAGE.

Idée générale de la religion protestante et de ses variations; que la découverte en est utile à la connoissance de la vraie doctrine, et à la réconciliation des esprits; les auteurs dont on se sert dans cette histoire.

I. Idée générale de la religion protestante, et de cet ouvrage.

Si les protestants savoient à fond comment s'est formée leur religion, avec combien de variations et avec quelle inconstance leurs confessions de foi ont été dressées; comment ils se sont séparés premièrement de nous, et puis entre eux; par combien de subtilités, de détours et d'équivoques ils ont tâché de réparer leurs divisions, et de rassembler les membres épars de leur réforme désunie : cette réforme, dont ils se vantent, ne les contenteroit guère; et pour dire franchement ce que je pense, elle ne leur inspireroit que du mépris. C'est donc ces variations, ces subtilités, ces équivoques, et ces artifices, dont j'entreprends de faire l'histoire. Mais afin que ce récit leur soit plus utile, il faut poser quelques principes dont ils ne puissent disconvenir, et que la suite d'un récit, quand on y sera engagé, ne permettroit pas de déduire.

II. Les variations dans la foi, preuve certaine de fausseté. Celles des ariens. Fermeté de l'Eglise catholique.

Lorsque, parmi les chrétiens, on a vu des variations dans l'exposition de la foi, on les a toujours regardées comme une marque de fausseté et d'inconséquence (qu'on me permette ce mot) dans la doctrine exposée. La foi parle simplement; le Saint-Esprit répand des lumières pures, et la vérité qu'il enseigne a un langage toujours uniforme. Pour peu qu'on sache l'histoire de l'Eglise, on saura qu'elle a opposé à chaque hérésie des explications propres et précises, qu'elle n'a aussi jamais changées; et si l'on prend garde aux expressions par lesquelles elle a condamné les hérétiques, on verra qu'elles vont toujours à attaquer l'erreur dans sa source, par la voie la plus courte et la plus droite. C'est pourquoi tout ce qui varie, tout ce qui se charge de termes douteux et enveloppés a toujours paru suspect, et non-seulement frauduleux, mais encore absolument faux, parce qu'il marque un embarras que la vérité ne connoit point. Ç'a été un des fondements sur lesquels les anciens docteurs ont tant condamné les ariens, qui faisoient tous les jours paroître des confessions de foi de nouvelle date, sans pouvoir jamais se fixer. Depuis leur première confession de foi, qui fut faite par Arius, et présentée par cet hérésiarque à son évêque Alexandre, ils n'ont jamais cessé de varier. C'est ce que saint Hilaire reproche à Constance, protecteur de ces hérétiques; et pendant que cet empereur assembloit tous les jours de nouveaux conciles pour réformer les symboles, et dresser de nouvelles confessions de foi, ce saint évêque lui adresse ces fortes paroles (*lib. contra* CONST., *n.* 23, *col.* 1254.) : « La même chose » vous est arrivée qu'aux ignorants architectes, » à qui leurs propres ouvrages déplaisent tou- » jours : vous ne faites que bâtir et détruire : au » lieu que l'Eglise catholique, dès la première » fois qu'elle s'assembla, fit un édifice immortel » et donna dans le symbole de Nicée, une si » pleine déclaration de la vérité, que pour con- » damner éternellement l'arianisme, il n'a ja- » mais fallu que la répéter. »

III. Caractère des hérésies, d'être variables. Passage célèbre de Tertullien.

Ce n'a pas seulement été les ariens qui ont varié de cette sorte : toutes les hérésies, dès l'origine du christianisme, ont eu le même caractère;

et long-temps avant Arius, Tertullien avoit déjà dit (*de Præscr.*, *c.* 42.) : « Les hérétiques varient » dans leurs règles, *c'est-à-dire dans leurs con-* » *fessions de foi;* chacun parmi eux se croit en » droit de changer, de modifier par son propre » esprit ce qu'il a reçu, comme c'est par son » propre esprit que l'auteur de la secte l'a com- » posé : l'hérésie retient toujours sa propre na- » ture, en ne cessant d'innover ; et le progrès de » la chose est semblable à son origine. Ce qui a » été permis à Valentin l'est aussi aux valenti- » niens; les marcionites ont le même pouvoir » que Marcion; et les auteurs d'une hérésie n'ont » pas plus de droit d'innover que leurs secta- » teurs : tout change dans les hérésies; et quand » on les pénètre à fond, on les trouve dans leur » suite différentes en beaucoup de points de ce » qu'elles ont été dans leur naissance. »

IV. Ce caractère de l'hérésie reconnu dans tous les âges de l'Eglise.

Ce caractère de l'hérésie a toujours été remarqué par les catholiques; et deux saints auteurs du huitième siècle (Eth. *et* Beat., *lib.* 1. *cont.* Elid.), ont écrit que « l'hérésie en elle-même » est toujours une nouveauté, quelque vieille » qu'elle soit; mais que pour se conserver encore » mieux le titre de nouvelle, elle innove tous les » jours, et tous les jours elle change sa doc- » trine. »

V. Caractère d'immutabilité dans la foi de l'Eglise catholique.

Mais pendant que les hérésies toujours variables ne s'accordent pas avec elles-mêmes, et introduisent continuellement de nouvelles règles, c'est-à-dire de nouveaux symboles ; dans l'Eglise, dit Tertullien (*de Virg. vel.*, *n.* 1.), *la règle de la foi est immuable, et ne se réforme point.* C'est que l'Eglise, qui fait profession de ne dire et de n'enseigner que ce qu'elle a reçu, ne varie jamais; et au contraire l'hérésie, qui a commencé par innover, innove toujours, et ne change point de nature.

VI. Principe d'instabilité dans les doctrines nouvelles. Saint Paul, saint Chrysostome.

De là vient que saint Chrysostome traitant ce précepte, de l'apôtre : *Evitez les nouveautés profanes dans vos discours,* a fait cette réflexion : « Evitez les nouveautés dans vos dis- » cours; car les choses n'en demeurent pas là : » une nouveauté en produit une autre ; et on » s'égare sans fin quand on a une fois commencé » à s'égarer (*Hom.* v. *in* 2. *ad* Tim.). »

VII. Deux causes d'instabilité dans les hérésies.

Deux choses causent ce désordre dans les hérésies : l'une est tirée du génie de l'esprit humain, qui depuis qu'il a goûté une fois l'appât de la nouveauté, ne cesse de rechercher avec un appétit déréglé cette trompeuse douceur; l'autre est tirée de la différence de ce que Dieu fait d'avec ce que font les hommes. La vérité catholique, venue de Dieu, a d'abord sa perfection : l'hérésie, foible production de l'esprit humain, ne se peut faire que par pièces mal assorties. Pendant qu'on veut renverser, contre le précepte du Sage (*Proverb.*, xxii. 28.), *les anciennes bornes posées par nos pères,* et réformer la doctrine une fois reçue parmi les fidèles, on s'engage sans bien pénétrer toutes les suites de ce qu'on avance. Ce qu'une fausse lueur avoit fait hasarder au commencement, se trouve avoir des inconvénients qui obligent les réformateurs à se réformer tous les jours; de sorte qu'ils ne peuvent dire quand finiront les innovations, ni jamais se contenter eux-mêmes.

VIII. Quelles variations on prétend montrer dans les Eglises protestantes.

Voilà les principes solides et inébranlables par lesquels je prétends démontrer aux protestants la fausseté de leur doctrine dans leurs continuelles variations, et dans la manière changeante dont ils ont expliqué leurs dogmes; je ne dis pas seulement en particulier, mais en corps d'Eglise, dans les livres qu'ils appellent symboliques, c'est-à-dire, dans ceux qu'on a faits pour exprimer le consentement des Eglises, en un mot, dans leurs propres confessions de foi, arrêtées, signées, publiées, dont on a donné la doctrine comme une doctrine qui ne contenoit que la pure parole de Dieu, et qu'on a changées néanmoins en tant de manières dans les articles principaux.

IX. Le parti protestant divisé en deux corps principaux.

Au reste, quand je parlerai de ceux qui se sont dits réformés en ces derniers siècles, mon dessein n'est point de parler des sociniens, ni des différentes sociétés d'anabaptistes, ni de tant de diverses sectes qui s'élèvent, en Angleterre et ailleurs, dans le sein de la nouvelle réforme; mais seulement de ces deux corps, dont l'un comprend les luthériens, c'est-à-dire ceux qui ont pour règle la confession d'Ausbourg, et l'autre suit les sentiments de Zuingle et de Calvin. Les premiers, dans l'institution de l'eucha-

ristie, sont défenseurs du sens littéral, et les autres du sens figuré. C'est aussi par ce caractère que nous les distinguerons principalement les uns des autres, quoiqu'il y ait entre eux beaucoup d'autres démêlés très graves et très importants, comme la suite le fera paroître.

X. Que les variations de l'un des partis est une preuve contre l'autre, principalement celles de Luther et des luthériens.

Les luthériens nous diront ici qu'ils prennent fort peu de part aux variations et à la conduite des zuingliens et des calvinistes; et quelques-uns de ceux-ci pourront penser à leur tour que l'inconstance des luthériens ne les touche pas : mais ils se trompent les uns les autres, puisque les luthériens peuvent voir dans les calvinistes les suites du mouvement qu'ils ont excité; et au contraire, les calvinistes doivent remarquer dans les luthériens le désordre et l'incertitude du commencement qu'ils ont suivi. Mais surtout les calvinistes ne peuvent nier qu'ils n'aient toujours regardé Luther et les luthériens comme leurs auteurs, et sans parler de Calvin, qui a souvent nommé Luther avec respect comme le chef de la réforme, on verra, dans la suite de cette histoire (*liv.* XII.), tous les calvinistes (j'appelle ici de ce nom le second parti des protestants) Allemands, Anglais, Hongrois, Polonais, Hollandais, et tous les autres généralement assemblés à Francfort (*Act. Auth.* BLOND., *p.* 65.) par les soins de la reine Elisabeth, après avoir reconnu *ceux de la confession d'Ausbourg,* c'est-à-dire les luthériens, *comme les premiers qui ont fait renaître l'église*, reconnoître encore la confession d'Ausbourg, comme une pièce commune de tout le parti, qu'ils ne veulent pas contredire, *mais seulement la bien entendre ;* et encore dans un seul article, qui est celui de la cène, nommant aussi pour cette raison parmi leurs pères, non-seulement Zuingle, Bucer et Calvin, mais encore Luther et Mélanchthon ; et mettant Luther à la tête de tous les réformateurs.

Qu'ils disent après cela que les variations de Luther et des luthériens ne les touchent pas : nous leur dirons au contraire, que selon leurs propres principes et leurs propres déclarations, montrer les variations et les inconstances de Luther et des luthériens, c'est montrer l'esprit de vertige dans la source de la réforme et dans la tête où elle a été premièrement conçue.

XI. Recueil de confessions de foi imprimé à Genève.

On a imprimé à Genève, il y a long-temps, un recueil de confessions de foi (*Syntagma Conf. fidei, Gen.* 1654.), où, avec celle des défenseurs du sens figuré, comme celle de France et des Suisses, sont aussi celles des défenseurs du sens littéral, comme celle d'Ausbourg, et quelques autres; et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'encore que les confessions qu'on y a ramassées soient si différentes, et se condamnent les unes les autres en plusieurs articles de foi, on ne laisse pas néanmoins de les proposer, dans la préface de ce recueil, « comme un corps entier » de la saine théologie, et comme des registres » authentiques, où il falloit avoir recours pour » connoître la foi ancienne et primitive. » Elles sont dédiées aux rois d'Angleterre, d'Ecosse, de Danemark et de Suède, et aux princes et républiques par qui elles sont suivies. N'importe que ces rois et ces états soient séparés entre eux de communion aussi bien que de croyance. Ceux de Genève ne laissent pas de leur parler comme à des fidèles *éclairés dans ces derniers temps, par une grâce singulière de Dieu, de la véritable lumière de son Evangile,* et ensuite de leur présenter à tous ces confessions de foi, comme *un monument éternel de la piété extraordinaire de leurs ancêtres.*

XII. Les calvinistes approuvent les confessions de foi des luthériens, du moins comme n'ayant rien de contraire aux points fondamentaux.

C'est qu'en effet ces doctrines sont également adoptées par les calvinistes, ou absolument comme véritables, ou du moins comme n'ayant rien de contraire au fondement de la foi : et ainsi quand on verra dans cette histoire la doctrine des confessions de foi, je ne dis pas de France ou des Suisses et des autres défenseurs du sens figuré, mais encore d'Ausbourg et des autres qui ont été faites par les luthériens, on ne la doit pas prendre pour une doctrine étrangère au calvinisme; mais pour une doctrine que les calvinistes ont expressément approuvée comme véritable, ou en tout cas épargnée comme innocente, dans les actes les plus authentiques qui se soient faits parmi eux.

XIII. Les confessions de foi des luthériens.

Je n'en dirai pas autant des luthériens, qui, au lieu d'être touchés de l'autorité des défenseurs du sens figuré, n'ont que du mépris et de l'aversion pour leurs sentiments. Leurs propres changements les doivent confondre. Quand on ne feroit seulement que lire les titres de leurs confessions de foi dans ce recueil de Genève, et dans les

autres livres de cette nature, où nous les voyons ramassées, on seroit étonné de leur multitude. La première qu'on voit paroître est celle d'Ausbourg, d'où les luthériens prennent leur nom. On la verra présenter à Charles V, en 1530 ; et on verra depuis qu'on y a touché et retouché plusieurs fois. Mélanchthon, qui l'avoit dressée, en tourna encore le sens d'une autre manière, dans l'apologie qu'il en fit alors, souscrite de tout le parti : ainsi elle fut changée en sortant des mains de son auteur. Depuis, on n'a cessé de la réformer, et de l'expliquer en différentes manières : tant ces nouveaux réformateurs avoient de peine à se contenter, et tant ils étoient peu stylés à enseigner précisément ce qu'il falloit croire.

Mais comme si une seule confession de foi ne suffisoit pas sur les mêmes matières, Luther crut qu'il avoit besoin d'expliquer ses sentiments d'une autre façon, et dressa en 1537 les articles de Smalkalde, pour être présentés au concile que le pape Paul III avoit indiqué à Mantoue : les articles furent souscrits par tout le parti, et se trouvent insérés dans le livre que les luthériens appellent la *Concorde* (*Conc., p.* 298, 730.).

Cette explication ne satisfit pas tellement, qu'il ne fallût encore dresser la confession que l'on appelle *Saxonique,* qui fut présentée au concile de Trente, en l'an 1551, et celle de Virtemberg, qui fut aussi présentée au même concile en 1552.

A tout cela il faut joindre les explications de l'église de Vitemberg, où la réforme avoit pris naissance ; et les autres, que cette histoire fera paroître en leur rang, principalement celle du livre de la Concorde dans *l'abrégé des articles,* et encore dans le même livre les *explications répétées* (*Conc., p.* 570, 778.), qui sont tout autant de confessions de foi publiées authentiquement dans le parti, embrassées par des églises, combattues par d'autres, dans des points très importants : et ces églises ne laissent pas de faire semblant de composer un seul corps, à cause que par politique elles dissimulent leurs dissensions sur l'ubiquité, et sur les autres matières.

XIV. Confessions de foi des défenseurs du sens figuré, ou du second parti des protestants.

L'autre parti des protestants n'a pas été moins fécond en confessions de foi. En même temps que celle d'Ausbourg fut présentée à Charles V, ceux qui ne voulurent pas en convenir, lui présentèrent la leur, qui fut publiée sous le nom de quatre villes de l'empire, dont celle de Strasbourg étoit la première.

Elle satisfit si peu les défenseurs du sens figuré, que chacun voulut faire la sienne : nous en verrons quatre ou cinq de la façon des Suisses. Mais si les ministres zuingliens avoient leurs pensées, les autres avoient aussi les leurs ; et c'est ce qui a produit la confession de France et de Genève. On voit à peu près dans le même temps deux confessions de foi sous le nom de l'église anglicane, et autant sous le nom de l'église d'Ecosse. L'Electeur palatin Fridéric III voulut faire la sienne en particulier ; et celle-ci a trouvé sa place avec les autres dans le recueil de Genève. Ceux des Pays-Bas ne se sont tenus à pas une de celles qu'on avoit faites devant eux, et nous avons une confession de foi belgique, approuvée au synode de Dordrecht. Pourquoi les calvinistes polonais n'auroient-ils pas eu la leur ? En effet, encore qu'ils eussent souscrit la dernière confession des zuingliens, on voit qu'ils ne laissent pas d'en publier encore une autre au synode de Czenger : outre cela, s'étant assemblés avec les vaudois et les luthériens à Sandomir, ils convinrent d'une nouvelle manière d'expliquer l'article de l'eucharistie, sans qu'aucun d'eux se départît de ses sentiments.

XV. Autres actes authentiques. Que ces variations prouvent la foiblesse de la religion protestante.

Je ne parle pas de la confession de foi des Bohémiens, qui vouloient contenter les deux partis de la nouvelle réforme. Je ne parle pas des traités d'accord qui furent faits entre les églises avec tant de variétés et tant d'équivoques : ils paroîtront en leur lieu, avec les décisions des synodes nationaux, et d'autres confessions de foi faites en différentes conjonctures. Est-il possible, ô grand Dieu, que sur les mêmes matières et sur les mêmes questions on ait eu besoin de tant d'actes multipliés, de tant de décisions et de confessions de foi si différentes ? encore ne puis-je pas me vanter de les savoir toutes ; et j'en sais que je n'ai pu trouver. L'Eglise catholique n'en eut jamais qu'une à opposer à chaque hérésie : mais les églises de la nouvelle réforme, qui en ont produit un si grand nombre, chose étrange, et néanmoins véritable ! n'en sont pas encore contentes ; et on verra dans cette histoire, qu'il n'a pas tenu à nos calvinistes qu'ils n'en aient fait de nouvelles, qui aient supprimé ou réformé toutes les autres.

On est étonné de ces variations. On le sera beaucoup davantage quand on verra le détail et

la manière dont des actes si authentiques ont été dressés. On s'est joué, je le dis sans exagérer, du nom de confession de foi; et rien n'a été moins sérieux, dans la nouvelle réforme, que ce qu'il y a de plus sérieux dans la religion.

XVI. Les protestants ont eu honte de tant de confessions de foi. Vains prétextes dont ils ont tâché de se couvrir.

Cette prodigieuse multitude de confessions de foi a effrayé ceux qui les ont faites; on verra les pitoyables raisons par lesquelles ils ont tâché de s'en excuser : mais je ne puis m'empêcher ici de rapporter celles qui sont proposées dans la préface du recueil de Genève (*Synt. Conf. Præf.*); parce qu'elles sont générales, et regardent également toutes les églises qui se disent réformées.

La première raison qu'on allègue pour établir la nécessité de multiplier ces confessions, c'est que plusieurs articles de foi ayant été attaqués, il a fallu opposer plusieurs confessions à ce grand nombre d'erreurs : j'en conviens, et en même temps, par une raison contraire, je démontre l'absurdité de toutes ces confessions de foi des protestants; puisque toutes, comme il paroît par la seule lecture des titres, regardent précisément les mêmes articles; de sorte que c'étoit le cas de dire avec saint Athanase (Athan., *de Syn. et Ep. ad Afr.*) : « Pourquoi un nouveau con» cile, de nouvelles confessions, un nouveau sym» bole ? Quelle nouvelle question s'étoit élevée ? »

Une autre excuse qu'on apporte, c'est que tout le monde, comme dit l'apôtre, doit rendre raison de sa foi; de sorte que les églises répandues en divers lieux ont dû déclarer leur croyance par un témoignage public : comme si toutes les églises du monde, dans quelque éloignement qu'elles soient, nepouvoient pas convenir dans le même témoignage, quand elles ont la même croyance, et qu'on n'ait pas vu en effet, dès l'origine du christianisme, un semblable consentement dans les églises. Où est-ce que l'on me montrera que les églises d'Orient aient eu dans l'antiquité une confession différente de celles d'Occident? Le symbole de Nicée ne leur a-t-il pas servi également de témoignage contre tous les ariens? la définition de Chalcédoine, contre tous les eutychiens? les huit chapitres de Carthage, contre tous les pélagiens? et ainsi du reste.

Mais, disent les protestants, y avoit-il une des églises réformées qui pût faire la loi à toutes les autres? Non sans doute : toutes ces nouvelles églises, sous prétexte d'éloigner la domination, se sont même privées de l'ordre, et n'ont pas pu conserver le principe d'unité. Mais enfin, si la vérité les dominoit toutes, comme elles s'en glorifient, il ne falloit autre chose, pour les unir dans une même confession de foi, sinon que toutes entrassent dans le sentiment de celle à qui Dieu auroit fait la grâce d'exposer la première la vérité.

Enfin nous lisons encore dans la préface de Genève, que si la réforme n'avoit produit qu'une seule confession de foi, on auroit pris ce consentement pour un concert étudié; au lieu qu'un consentement entre tant d'églises, et de confessions de foi sans concert, est l'œuvre du Saint-Esprit. Ce concert en effet seroit merveilleux : mais par malheur la merveille du consentement manque à ces confessions de foi; et cette histoire fera paroître qu'il n'y eut jamais, dans une matière si sérieuse, une si étrange inconstance.

XVII. Les protestants des deux partis tentent vainement de se réunir sous une seule et uniforme confession de foi.

On s'est aperçu d'un si grand mal dans la réforme, et on a vainement tenté d'y remédier. Tout le second parti des protestants a tenu une assemblée générale, pour dresser une commune confession de foi. Mais nous verrons par les actes (*liv.* xii.) qu'autant qu'on trouvoit d'inconvénient à n'en avoir point, autant fut-il impossible d'en convenir.

Les luthériens, qui paroissent plus unis dans la confession d'Ausbourg, n'ont pas été moins embarrassés de ses éditions différentes, et n'y ont pas pu trouver un meilleur remède (*liv.* iii, viii.).

XVIII. Combien ces variétés dégénèrent de l'ancienne simplicité du christianisme.

On sera fatigué sans doute en voyant ces variations, et tant de fausses subtilités de la nouvelle réforme; tant de chicanes sur les mots; tant de divers accommodements; tant d'équivoques et d'explications forcées sur lesquelles on les a fondées. Est-ce là, dira-t-on souvent, la religion chrétienne, que les païens ont admirée autrefois comme si simple, si nette et si précise en ses dogmes? *Christianam religionem absolutam et simplicem?* Non certainement, ce ne l'est pas. Ammian Marcelin avoit raison, quand il disoit que Constance, par tous ses conciles et tous ses symboles, étoit éloigné de cette admirable simplicité, et qu'il avoit affoibli toute la vigueur de la foi, par la crainte perpétuelle qu'il avoit de s'être trompé dans ses sentiments (Ammian. Marcel., *lib.* xxi.).

XIX. Pourquoi il faudra beaucoup parler dans cette histoire, de ceux que les protestants appellent les réformateurs.

Encore que mon intention soit ici de représenter les confessions de foi et les autres actes publics où paroissent les variations, non pas des particuliers, mais des églises entières de la nouvelle réforme; je ne pourrai m'empêcher de parler en même temps des chefs de parti qui ont dressé ces confessions, ou qui ont donné lieu à ces changements. Ainsi Luther, Mélanchthon, Carlostad, Zuingle, Bucer, OEcolampade, Calvin, et les autres, paroîtront souvent sur les rangs; mais je n'en dirai rien qui ne soit tiré le plus souvent de leurs propres écrits, et toujours d'auteurs non suspects: de sorte qu'il n'y aura dans tout ce récit aucun fait qui ne soit constant, et utile à faire entendre les variations dont j'écris l'histoire.

XX. Pièces de cette histoire, d'où tirées. Pourquoi il n'y a point d'histoire plus certaine ni plus authentique que celle-ci.

Pour ce qui regarde les actes publics des protestants, outre leurs confessions de foi et leurs catéchismes, qui sont entre les mains de tout le monde, j'en ai trouvé quelques-uns dans le recueil de Genève; d'autres dans le livre appelé *Concorde*, imprimé par les luthériens en 1654; d'autres dans le résultat des synodes nationaux de nos prétendus réformés, que j'ai vus en forme authentique dans la bibliothèque du Roi; d'autres dans l'Histoire sacramentaire, imprimée à Zurich, en 1602, par Hospinien, auteur zuinglien, ou enfin dans d'autres auteurs protestants: en un mot je ne dirai rien qui ne soit authentique et incontestable. Au reste, pour le fond des choses, on sait bien de quel avis je suis: car assurément je suis catholique aussi soumis qu'aucun autre aux décisions de l'Eglise, et tellement disposé, que personne ne craint davantage de préférer son sentiment particulier au sentiment universel. Après cela d'aller faire le neutre et l'indifférent, à cause que j'écris une histoire, ou de dissimuler ce que je suis, quand tout le monde le sait et que j'en fais gloire, ce seroit faire au lecteur une illusion trop grossière: mais avec cet aveu sincère je maintiens aux protestants qu'ils ne peuvent me refuser leur croyance, et qu'ils ne liront jamais nulle histoire, quelle qu'elle soit, plus indubitable que celle-ci; puisque, dans ce que j'ai à dire contre leurs églises et leurs auteurs, je n'en raconterai rien qui ne soit prouvé clairement par leurs propres témoignages.

XXI. Quelques objections qu'on peut faire contre cet ouvrage.

Je n'ai pas épargné ma peine à les transcrire; et le lecteur se plaindra peut-être que je n'aie pas assez ménagé la sienne. D'autres trouveront mauvais que je me sois quelquefois attaché à des choses qui leur paroîtront méprisables. Mais outre que ceux qui sont accoutumés à traiter les matières de la religion, savent bien que dans un sujet de cette importance et de cette délicatesse, presque tout, jusqu'aux moindres mots, est essentiel; il a fallu considérer, non ce que les choses sont en elles-mêmes, mais ce qu'elles ont été, ou sont encore dans l'esprit de ceux à qui j'ai affaire; et après tout on verra bien que cette histoire est d'un genre tout particulier, qu'elle a dû paroître avec toutes ses preuves, et munie, pour ainsi dire, de tous côtés, et qu'il a fallu hasarder de la rendre moins divertissante, pour la rendre plus convaincante et plus utile.

XXII. Qu'il y a des choses qu'il a fallu reprendre de plus haut, comme l'histoire des vaudois, des albigeois, de Jean Viclef, et de Jean Hus.

Quoique mon dessein me renferme dans l'histoire des protestants, j'ai cru en certains endroits devoir remonter plus haut (*liv.* XI.); et ç'a été lorsqu'on a vu les vaudois et les hussites se réunir avec les calvinistes et les luthériens: il a donc fallu, en ces endroits, faire connoître l'origine et les sentiments de ces sectes, en montrer la descendance, les distinguer d'avec celles avec qui on a voulu les confondre, découvrir le manichéisme de Pierre de Bruis et des albigeois, et montrer comment les vaudois sont sortis d'eux; raconter les impiétés et les blasphèmes de Viclef, dont Jean Hus et ses disciples ont pris naissance; en un mot révéler la honte de tous ces sectaires à ceux qui se glorifient de les avoir pour prédécesseurs.

XXIII. Pourquoi on suit l'ordre des temps sans distinction des matières.

Quant à la méthode de cet ouvrage, on y verra marcher les disputes et les décisions dans l'ordre qu'elles ont paru, sans distinction des matières, parce que les temps mêmes m'invitoient à suivre cet ordre. Il est certain que par ce moyen les variations des protestants et l'état de leurs églises sera mieux marqué. On verra aussi plus clairement, en mettant ensemble sous les yeux les circonstances des lieux et des temps, ce qui pourra servir à la conviction ou à la défense de ceux dont il s'agit.

XXIV. Toute la matière de l'Eglise traitée ensemble. Etat présent de cette fameuse dispute, et à quel terme elle est réduite par les ministres Claude et Jurieu.

Il n'y a qu'une controverse dont je fais l'histoire à part; et c'est celle qui regarde l'Eglise (*liv.* XV.) : matière si importante, et qui seule pourroit emporter la décision de tout le procès, si elle n'étoit aussi embrouillée dans les écrits des protestants, qu'elle est claire et intelligible en elle-même. Pour lui rendre sa netteté et sa simplicité naturelle, j'ai recueilli dans le dernier livre tout ce que j'ai eu à raconter sur cette matière, afin qu'ayant une fois bien envisagé la difficulté, le lecteur puisse apercevoir pourquoi les nouvelles églises se sont senties obligées à tourner successivement de tant de côtés ce qui dans le fond ne pouvoit jamais avoir qu'une même face. Car enfin tout se réduit à montrer où étoit l'Eglise avant la réforme. Naturellement on la doit faire visible, selon la commune idée de tous les chrétiens, et on étoit allé là dans les premières confessions de foi, comme on le verra dans celles d'Ausbourg et de Strasbourg, qui sont dans chaque parti des protestants les deux premières. On s'obligeoit, par ce moyen, à montrer dans sa croyance, non pas des particuliers répandus deçà et delà, et encore les uns sur un point, et les autres sur un autre; mais des corps d'église, c'est-à-dire, des corps composés de pasteurs et de peuples; et on a long-temps amusé le monde en disant, qu'à la vérité l'Eglise n'étoit pas toujours dans l'éclat; mais qu'il y avoit du moins, dans tous les temps, quelque petite assemblée où la vérité se faisoit entendre. A la fin, comme on a bien vu qu'on n'en pouvoit marquer, ni petite ni grande, ni obscure ni éclatante, qui fût de la croyance protestante; le refuge d'église invisible s'est présenté très à propos, et la dispute a roulé long-temps sur cette question. De nos jours on a reconnu plus clairement que l'Eglise réduite à un état invisible étoit une chimère inconciliable avec le plan de l'Ecriture et la commune notion des chrétiens, et on a abandonné ce mauvais poste. Les protestants ont été contraints à chercher leur succession jusque dans l'Eglise romaine. Deux fameux ministres de France ont travaillé à l'envie à sauver les inconvénients de ce système, pour parler dans le style du temps : on entend bien que ces deux ministres sont Messieurs Claude et Jurieu. On ne pouvoit apporter ni plus d'esprit, ni plus d'étude, ni plus de subtilité et d'adresse, ni en un mot plus de tout ce qu'il falloit pour se bien défendre; on ne pouvoit non plus faire meilleure contenance, ni renvoyer leurs adversaires d'un air plus fier et plus dédaigneux avec les petits esprits, et avec les missionnaires tant méprisés par les ministres : toutefois la difficulté qu'on vouloit faire paroître si légère, à la fin s'est trouvée si grande, qu'elle a mis la division dans le parti. Il a enfin fallu reconnoître publiquement qu'on trouvoit dans l'Eglise romaine, comme dans les autres églises, avec la suite essentielle du vrai christianisme, même le salut éternel; secret que la politique du parti avoit tenu si caché depuis long-temps. Au reste on nous a donné tant d'avantage, il a fallu se jeter dans des excès si visibles, on a si fort oublié et les anciennes maximes de la réforme, et ses propres confessions de foi, que je n'ai pu m'empêcher de raconter ce changement dans toute sa suite. Que si je me suis attaché à tracer ici avec soin le plan de ces deux ministres, et à faire bien connoître l'état où ils ont mis la question; c'est de bonne foi que j'ai trouvé dans leurs écrits, avec les tours les plus adroits, toute l'érudition et toutes les subtilités que j'avois pu remarquer dans tous les auteurs que je connois, soit luthériens ou calvinistes : et si parmi les protestants on s'avisoit de les dédire, sous prétexte des absurdités où on les verroit poussés, et qu'on voulût se réfugier de nouveau, ou dans l'Eglise invisible, ou dans les autres retraites également abandonnées; ce seroit comme le désordre d'une armée vaincue, qui consternée par sa déroute voudroit rentrer dans les forts qu'elle n'auroit pu défendre, au hasard de s'y voir bientôt forcée encore une fois; ou comme l'inquiétude d'un malade, qui après s'être long-temps inutilement tourné et retourné dans son lit, pour y trouver une place plus commode, reviendroit à celle qu'il auroit quittée, où peu après il sentiroit qu'il n'est pas mieux.

XXV. Quelles plaintes les protestants pourront faire, et combien vaines.

Je ne crains ici qu'une chose : c'est, s'il m'est permis de le dire, de faire trop voir à nos frères le foible de leur réforme. Il y en aura parmi eux qui s'aigriront contre nous, plutôt que de se calmer, en voyant dans leur religion un tort si visible; quoique, hélas! je ne songe point à leur imputer le malheur de leur naissance, et que je les plaigne encore plus que je ne les blâme. Mais ils ne laisseront pas de s'élever contre nous. Que de récriminations préparera-t-on contre l'Eglise, et que de reproches peut-être contre moi-

même, sur la nature de cet ouvrage? Combien de nos adversaires me diront, quoique sans sujet, que je suis sorti de mon caractère et de mes maximes, en abandonnant la modération qu'ils ont eux-mêmes louée, et en tournant les disputes de religion à des accusations personnelles et particulières? Mais assurément ils auront tort. Si ce récit rend le procédé de la réforme odieux, les bons esprits verront bien qu'en cela ce n'est pas moi, mais la chose même qui parle. Il ne s'agit de rien moins que de faits personnels, dans un discours où je me propose d'exposer, sur les matières de la foi, les actes les plus authentiques de la religion protestante. Que si on trouve dans leurs auteurs, qu'on nous vante comme des hommes extraordinairement envoyés pour faire renaître le christianisme au seizième siècle, une conduite directement opposée à un tel dessein; et qu'on voie en général, dans le parti qu'ils ont formé, tous les caractères contraires à un christianisme renaissant : les protestants apprendront dans cet endroit de l'histoire à ne point déshonorer Dieu et sa providence, en lui attribuant un choix spécial qui seroit visiblement mauvais.

XXVI. Quelles récriminations leur peuvent être permises.

Pour les récriminations, il les faudra essuyer, avec toutes les injures et les calomnies dont nos adversaires ont accoutumé de nous charger; mais je leur demande deux conditions qu'ils trouveront équitables : la première, qu'ils ne songent à nous accuser de variations dans les matières de foi, qu'après qu'ils s'en seront purgés eux-mêmes; autrement il faut avouer que ce ne seroit pas répondre à cette histoire, mais éblouir le lecteur, et donner le change : la seconde, qu'ils n'opposent pas des raisonnements ou des conjectures à des faits constants; mais des faits constants à des faits constants, et des décisions de foi authentiques à des décisions de foi authentiques. Que si par de telles preuves ils nous montrent la moindre inconstance, ou la moindre variation dans les dogmes de l'Eglise catholique, depuis son origine jusqu'à nous, c'est-à-dire, depuis la fondation du christianisme, je veux bien leur avouer qu'ils ont raison; et moi-même j'effacerai toute mon histoire.

XXVII. Cette histoire est très avantageuse pour la connoissance de la vérité.

Au reste, je ne prétends pas faire un récit sec et décharné des variations de nos réformés. J'en découvrirai les causes; je montrerai qu'il ne s'est fait aucun changement parmi eux, qui ne marque un inconvénient dans leur doctrine, et qui n'en soit l'effet nécessaire. Leurs variations, comme celles des ariens, découvriront ce qu'ils ont voulu excuser, ce qu'ils ont voulu suppléer, ce qu'ils ont voulu déguiser dans leur croyance. Leurs disputes, leurs contradictions et leurs équivoques rendront témoignage à la vérité catholique. Il faudra aussi de temps en temps la représenter telle qu'elle est, afin qu'on voie par combien d'endroits ses ennemis sont enfin contraints de s'en rapprocher. Ainsi, au milieu de tant de disputes, et des embarras de la nouvelle réforme, la vérité catholique éclatera partout, comme un beau soleil qui aura percé d'épais nuages; et ce traité, si je l'exécute comme Dieu me l'a inspiré, sera une démonstration de la justice de notre cause, d'autant plus sensible, qu'elle procédera par des principes et par des faits constants entre les parties.

XXVIII. Et pour faciliter la réunion.

Enfin les altercations et les accommodements des protestants nous feront voir en quoi ils ont mis de part ou d'autre l'essentiel de la religion, et le nœud de la dispute; ce qu'il y faut avouer, ce qu'il y faut du moins supporter selon leurs principes. La seule confession de foi d'Ausbourg avec son apologie décidera en notre faveur beaucoup plus de points qu'on ne pense, et sans hésiter, ce qu'il y a de plus essentiel. Nous ferons aussi reconnoître au calviniste, complaisant envers les uns, et inexorable envers les autres, que ce qui lui paroît odieux dans le catholique, sans le paroître de la même sorte dans le luthérien, ne l'est pas au fond. Quand on verra qu'on exagère contre l'un ce qu'on favorise ou qu'on tolère dans l'autre, c'en sera assez pour montrer qu'on n'agit point par principes, mais par aversion; ce qui est le véritable esprit de schisme. Cette épreuve, que le calviniste pourra faire ici de lui-même, s'étendra plus loin qu'il ne croit. Le luthérien trouvera aussi les disputes fort abrégées par les vérités qu'il reconnoît; et cet ouvrage, qui d'abord pourroit paroître contentieux, se trouvera dans le fond beaucoup plus tourné à la paix qu'à la dispute.

XXIX. Ce que cette histoire doit opérer dans les catholiques.

Pour ce qui regarde le catholique, il ne cessera partout de louer Dieu de la continuelle protection qu'il donne à son Eglise, pour en maintenir la simplicité et la droiture inflexible, au

milieu des subtilités dont on embrouille les vérités de l'Evangile. La perversité des hérétiques sera un grand spectacle aux humbles de cœur. Ils apprendront à mépriser, avec la science qui enfle, l'éloquence qui éblouit; et les talents que le monde admire leur paroîtront peu de chose, lorsqu'ils verront tant de vaines curiosités et tant de travers dans les savants; tant de déguisements et tant d'artifice dans la politesse du style; tant de vanité, tant d'ostentation, et des illusions si dangereuses parmi ceux qu'on appelle beaux esprits; et enfin tant d'arrogance, tant d'emportement, et ensuite des égarements si fréquents et si manifestes dans les hommes qui paroissent grands, parce qu'ils entraînent les autres. On déplorera les misères de l'esprit humain, et on connoîtra que le seul remède à de si grands maux est de savoir se détacher de son propre sens : car c'est ce qui fait la différence du catholique et de l'hérétique. Le propre de l'hérétique, c'est-à-dire, de celui qui a une opinion particulière, est de s'attacher à ses propres pensées; et le propre du catholique, c'est à dire, de l'universel, est de préférer à ses sentiments le sentiment commun de toute l'Eglise : c'est la grâce qu'on demandera pour les errants. Cependant on sera saisi d'une sainte et humble frayeur, en considérant les tentations si dangereuses et si délicates que Dieu envoie quelquefois à son Eglise, et les jugements qu'il exerce sur elle; et on ne cessera de faire des vœux pour lui obtenir des pasteurs également éclairés et exemplaires, puisque c'est faute d'en avoir eu beaucoup de semblables, que le troupeau racheté d'un si grand prix a été si indignement ravagé.

HISTOIRE DES VARIATIONS

DES

ÉGLISES PROTESTANTES.

LIVRE PREMIER.

Depuis l'an 1517, jusqu'à l'an 1520.

SOMMAIRE.

Le commencement des disputes de Luther. Ses agitations. Ses soumissions envers l'Eglise et envers le pape. Les fondements de sa réforme dans la justice imputée; ses propositions inouïes, sa condamnation. Ses emportements, ses menaces furieuses, ses vaines prophéties, et les miracles dont il se vante. La papauté devoit tomber tout à coup sans violence. Il promet de ne point permettre de prendre les armes pour son évangile.

I. La réformation de l'Eglise étoit désirée depuis plusieurs siècles.

Il y avoit plusieurs siècles qu'on désiroit la réformation de la discipline ecclésiastique : « Qui » me donnera, disoit saint Bernard (BERN., *Ep.* » 257. *ad* EUGEN. *Papam; nunc* 238, *n.* 6.), que » je voie, avant que de mourir, l'Eglise de Dieu » comme elle étoit dans les premiers jours? » Si ce saint homme a eu quelque chose à regretter en mourant, ç'a été de n'avoir pas vu un changement si heureux. Il a gémi toute sa vie des maux de l'Eglise. Il n'a cessé d'en avertir les peuples, le clergé, les évêques, les papes mêmes; il ne craignoit pas d'en avertir aussi les religieux, qui s'en affligeoient avec lui dans leur solitude, et louoient d'autant plus la bonté divine de les y avoir attirés, que la corruption étoit plus grande dans le monde. Les désordres s'étoient encore augmentés depuis. L'Eglise romaine, la mère des églises, qui durant neuf siècles entiers, en observant la première avec une exactitude exemplaire la discipline ecclésiastique, la maintenoit de toute sa force par tout l'univers, n'étoit pas exempte de mal; et dès le temps du concile de Vienne, un grand évêque chargé par le pape de préparer les matières qui devoient y être traitées, mit pour fondement de l'ouvrage de cette sainte assemblée, qu'il y falloit *réformer l'Eglise dans le chef et dans les membres* (GUILL. DURAND., *Episc. Mimat. Speculator dictus; Tract. de modo Gen. Conc. celeb. tit.* I. *part.* I. *tit.* I. *part.* 3, *erus. part. tit.* 33, *etc.*). Le grand schisme, arrivé un peu après, mit plus que jamais cette parole à la bouche non-seulement des docteurs particuliers, d'un Gerson, d'un Pierre d'Ailli, des autres grands hommes de ce temps-là, mais encore des conciles; et tout en est plein dans le concile de Pise et dans le concile de Constance. On sait ce qui arriva dans le concile de Bâle, où la réformation fut malheureusement éludée, et l'Eglise replongée dans de nouvelles divisions. Le cardinal Julien représentoit à Eugène IV les désordres du clergé, principalement de celui d'Allemagne. « Ces désordres, lui disoit-il (*Epist.* I. JULIAN. *Card. ad* » EUG. IV. *inter Op.* ÆN. SILV., *pag.* 66.), » excitent la haine du peuple contre tout l'ordre » ecclésiastique, et si on ne le corrige, on doit » craindre que les laïques ne se jettent sur le » clergé, à la manière des hussites, comme ils » nous en menacent hautement. » Si on ne ré-

formoit promptement le clergé d'Allemagne, il prédisoit qu'après l'hérésie de Bohême, et *quand elle seroit éteinte, il s'en élèveroit bientôt une autre* encore plus dangereuse; car on dira, poursuivoit-il (*Epist.* I. JULIAN. *Card. ad* EUG. IV. *inter Op.* ÆN. SILV., *p.* 67.), « que le clergé » est incorrigible, et ne veut point apporter de » remède à ses désordres. On se jettera sur nous, » continuoit ce grand cardinal, quand on n'aura » plus aucune espérance de notre correction. » Les esprits des hommes sont en attente de ce » qu'on fera, et ils semblent devoir bientôt en- » fanter quelque chose de tragique. Le venin » qu'ils ont contre nous se déclare : bientôt ils » croiront faire à Dieu un sacrifice agréable, en » maltraitant ou en dépouillant les ecclésias- » tiques, comme des gens odieux à Dieu et aux » hommes, et plongés dans la dernière extrémité » du mal. Le peu qui reste de dévotion envers » l'ordre sacré achèvera de se perdre. On rejet- » tera la faute de tous ces désordres sur la Cour » de Rome qu'on regardera comme la cause de » tous les maux (*Ibid., pag.* 68.), » parce qu'elle aura négligé d'y apporter le remède nécessaire. Il le prenoit dans la suite d'un ton plus haut : « Je vois, disoit-il, que la cognée est à la racine, » l'arbre penche; et au lieu de le soutenir pen- » dant qu'on le pourroit encore, nous le préci- » pitons à terre. » Il voit une prompte désolation dans le clergé d'Allemagne (*Ibid., p.* 76.). Les biens temporels dont on voudra le priver lui paroissent comme l'endroit par où le mal commencera : « Les corps, dit-il, périront avec les » âmes. Dieu nous ôte la vue de nos périls, » comme il a coutume de faire à ceux qu'il » veut punir : le feu est allumé devant nous, et » nous y courons. »

II. La réformation qu'on désiroit ne regardoit que la discipline, et non pas la foi.

C'est ainsi que, dans le quinzième siècle, ce cardinal, le plus grand homme de son temps, en déploroit les maux et en prévoyoit la suite funeste; par où il semble avoir prédit ceux que Luther alloit apporter à toute la chrétienté, en commençant par l'Allemagne; et il ne s'est pas trompé, lorsqu'il a cru que la réformation méprisée, et la haine redoublée contre le clergé, alloit enfanter une secte plus redoutable à l'Eglise que celle des Bohémiens. Elle est venue cette secte sous la conduite de Luther; et en prenant le titre de réforme, elle s'est vantée d'avoir accompli les vœux de toute la chrétienté, puisque la réformation étoit désirée par les peuples, par les docteurs et par les prélats catholiques. Ainsi, pour autoriser cette réformation prétendue, on a ramassé avec soin ce que les auteurs ecclésiastiques ont dit contre les désordres et du peuple et du clergé même. Mais c'est une illusion manifeste; puisque, de tant de passages qu'on allègue, il n'y en pas un seul où ces docteurs aient seulement songé à changer la foi de l'Eglise; à corriger son culte, qui consistoit principalement dans le sacrifice de l'autel, à renverser l'autorité de ses prélats, et principalement celle du pape, qui étoit le but où tendoit toute cette nouvelle réformation, dont Luther étoit l'architecte.

III. Témoignage de saint Bernard.

Nos réformés nous allèguent saint Bernard, qui faisant le dénombrement des maux de l'Eglise (BERN., *Serm.* 33. *in Cant., n.* 10.), et de ceux qu'elle a soufferts dans son origine durant les persécutions, et de ceux qu'elle a sentis dans son progrès par les hérésies, et de ceux qu'elle a éprouvés dans les derniers temps par la dépravation des mœurs, dit que ceux-ci sont le plus à craindre, parce qu'ils gagnent le dedans, et remplissent toute l'Eglise de corruption : d'où ce grand homme conclut que l'Eglise peut dire avec Isaïe, que *son amertume la plus amère et la plus douloureuse est dans la paix* (ISA., XXXVIII. 17.); lorsqu'en paix du côté des Infidèles, et en paix du côté des hérétiques, elle est plus dangereusement combattue par les mauvaises mœurs de ses enfants. Mais il n'en faut davantage, pour montrer que ce qu'il déplore n'est pas, comme ont fait nos réformateurs, les erreurs où l'Eglise étoit tombée; puisqu'au contraire il la représente comme étant à couvert de ce côté-là; mais seulement les maux qui venoient du relâchement de la discipline. D'où il est aussi arrivé que, lorsqu'au lieu de la discipline, des esprits inquiets et turbulents comme un Pierre de Bruis, un Henri, un Arnaud de Bresse, ont commencé à reprendre les dogmes; ce grand homme n'a jamais souffert qu'on n'en affoiblît aucun, et a combattu avec une force invincible, tant pour la foi de l'Eglise que pour l'autorité de ses prélats (BERN., *serm.* 65, 66. *in Cant.*).

IV. Témoignages de Gerson et du cardinal Pierre d'Ailli évêque de Cambrai.

Il en est de même des autres docteurs catholiques qui dans les siècles suivants ont déploré les abus, et en ont demandé la réformation. Gerson est le plus célèbre de tous; et nul n'a

proposé avec plus de force la réformation de l'Eglise dans le chef et dans les membres. Dans un sermon qu'il fit après le concile de Pise devant Alexandre V, il introduisit l'Eglise demandant au pape la réformation et le rétablissement du royaume d'Israël ; mais pour montrer qu'il ne se plaignoit d'aucune erreur qu'on pût remarquer dans la doctrine de l'Eglise, il adresse au pape ces paroles : « Pourquoi, dit-il (GERS., » *serm. de Ascens. Dom. ad* ALEX. V. *tom.* II. » *p.* 131.), n'envoyez-vous pas aux Indiens, dont » la foi peut être facilement corrompue, puis- » qu'ils ne sont pas unis à l'Eglise romaine, de » laquelle se doit tirer la certitude de la foi ? » Son maître le cardinal Pierre d'Ailli, évêque de Cambrai, soupiroit aussi après la réformation : mais il en posoit le fondement sur un principe bien différent que celui que Luther établissoit ; puisque celui-ci écrivoit à Mélanchthon, « que » la bonne doctrine ne pouvoit subsister, tant » que l'autorité du pape seroit conservée (SLEID., » *l.* VII. *fol.* 112.) : » et au contraire ce cardinal estimoit que « durant le schisme les membres de » l'Eglise étant séparés de leur chef, et n'y ayant » point d'économe et de directeur apostolique, » c'est-à-dire, n'y ayant point de pape que toute l'Eglise reconnût, « il ne falloit pas espérer que » la réformation se pût faire (*Conc.* I. *de S.* » *Lud.*). » Ainsi l'un faisoit dépendre la réformation de la destruction de la papauté, et l'autre du parfait rétablissement de cette autorité sainte, que Jésus-Christ avoit établie pour entretenir l'unité parmi ses membres, et tenir tout dans le devoir.

V. Deux manières de désirer la réformation de l'Eglise.

Il y avoit donc de deux sortes d'esprits qui demandoient la réformation : les uns vraiment pacifiques et vrais enfants de l'Eglise, en déploroient les maux sans aigreur, en proposoient avec respect la réformation, dont aussi ils toléroient humblement le délai ; et loin de la vouloir procurer par la rupture, ils regardoient au contraire la rupture comme le comble de tous les maux : au milieu des abus ils admiroient la divine Providence, qui savoit selon ses promesses conserver la foi de l'Eglise : et si on sembloit leur refuser la réformation des mœurs, sans s'aigrir et sans s'emporter, ils s'estimoient assez heureux de ce que rien ne les empêchoit de la faire parfaitement en eux-mêmes. C'étoient là les forts de l'Eglise, dont nulle tentation ne pouvoit ébranler la foi, ni les arracher de l'unité. Mais il y avoit outre cela des esprits superbes, pleins de chagrin et d'aigreur, qui frappés des désordres qu'ils voyoient régner dans l'Eglise, et principalement parmi ses ministres, ne croyoient pas que les promesses de son éternelle durée pussent subsister parmi ces abus : au lieu que le Fils de Dieu avoit enseigné à respecter *la chaire de Moïse,* malgré les mauvaises œuvres *des docteurs et des pharisiens assis dessus* (MATTH., XXIII. 2, 3.). Ceux-ci devenus superbes, et par là devenus foibles, succomboient à la tentation qui porte à haïr la chair en haine de ceux qui y président, et comme si la malice des hommes pouvoit anéantir l'œuvre de Dieu, l'aversion qu'ils avoient conçue pour les docteurs leur faisoit haïr tout ensemble et la doctrine qu'ils enseignoient, et l'autorité qu'ils avoient reçue de Dieu pour enseigner.

Tels étoient les albigeois et les vaudois; tels étoient Jean Viclef et Jean Hus. L'appât le plus ordinaire, dont ils se servoient pour attirer les âmes infirmes dans leurs lacets, étoit la haine qu'ils leur inspiroient pour les pasteurs de l'Eglise : par cet esprit d'aigreur on ne respiroit que la rupture ; et il ne faut pas s'étonner si dans le temps de Luther, où les invectives et l'aigreur contre le clergé furent portées à la dernière extrémité, on vit aussi la rupture la plus violente, et la plus grande apostasie qu'on eût peut-être jamais vue jusques alors dans la chrétienté.

VI. Les commencements de Luther ; ses qualités.

Martin Luther, augustin de profession, docteur et professeur en théologie dans l'université de Witemberg, donna le branle à ces mouvements. Les deux partis de ceux qui se sont dits réformés, l'ont également reconnu pour l'auteur de cette nouvelle réformation. Ce n'a pas été seulement les luthériens ses sectateurs qui lui ont donné à l'envi de grandes louanges. Calvin admire souvent ses vertus, sa magnanimité, sa constance, l'industrie incomparable qu'il a fait paroître contre le pape. C'est la trompette, ou plutôt c'est le tonnerre; c'est le foudre qui a tiré le monde de sa léthargie : ce n'étoit pas Luther qui parloit, c'étoit Dieu qui foudroyoit par sa bouche (CALVIN., 2. *def. Cont. Vestph. opusc. f.* 785, 787 *et seq.; Resp. cont.* PIGH., *ibid. fol.* 131, 141, *etc.*).

Il est vrai qu'il eut de la force dans le génie, de la véhémence dans ses discours, une éloquence vive et impétueuse, qui entraînoit les peuples et les ravissoit ; une hardiesse extraordinaire quand il se vit soutenu et applaudi, avec

un air d'autorité qui faisoit trembler devant lui ses disciples : de sorte qu'ils n'osoient le contredire ni dans les grandes choses ni dans les petites.

1517, 1518, 1519. — Il faudroit ici raconter les commencements de la querelle de 1517, s'ils n'étoient connus de tout le monde. Mais qui ne sait la publication des Indulgences de Léon X, et la jalousie des Augustins contre les Jacobins qu'on leur avoit préférés en cette occasion ? Qui ne sait que Luther, docteur augustin, choisi pour maintenir l'honneur de son ordre, attaqua premièrement les abus que plusieurs faisoient des indulgences, et les excès qu'on en prêchoit ? Mais il étoit trop ardent pour se renfermer dans ces bornes : des abus il passa bientôt à la chose même. Il avançoit par degrés, et encore qu'il allât toujours diminuant les indulgences, et les réduisant presque à rien par la manière de les expliquer ; dans le fond, il faisoit semblant d'être d'accord avec ses adversaires, puisque, lorsqu'il mit ces propositions par écrit, il y en eut une couchée en ces termes : *Si quelqu'un nie la vérité des indulgences du pape, qu'il soit anathème* (*Prop.* 1517, 71. *t.* I. *Witeb.*).

Cependant une matière le menoit à l'autre. Comme celle de la justification et de l'efficace des sacrements touchoit de près à celle des indulgences, Luther se jeta sur ces deux articles ; et cette dispute devint bientôt la plus importante.

VII. Fondement de la réforme de Luther ; ce que c'est que sa justice imputative, et la justification par la foi.

La justification, c'est la grâce qui, nous remettant nos péchés, nous rend en même temps agréables à Dieu. On avoit cru jusqu'alors que ce qui faisoit cet effet devoit à la vérité venir de Dieu, mais enfin devoit être en nous ; et que pour être justifié, c'est-à-dire de pécheur être fait juste, il falloit avoir en soi la justice ; comme pour être savant et vertueux, il faut avoir en soi la science et la vertu. Mais Luther n'avoit pas suivi une idée si simple. Il vouloit que ce qui nous justifie, et ce qui nous rend agréables aux yeux de Dieu, ne fût rien en nous ; mais que nous fussions justifiés parce que Dieu nous imputoit la justice de Jésus-Christ, comme si elle eût été la nôtre propre, et parce qu'en effet nous pouvions nous l'approprier par la foi.

VIII. La foi spéciale de Luther, et la certitude de la justification.

Mais le secret de cette foi justifiante avoit encore quelque chose de bien particulier : c'est qu'elle ne consistoit pas à croire en général au Sauveur, à ses mystères et à ses promesses ; mais à croire très certainement, chacun dans son cœur, que tous nos péchés nous étoient remis. On étoit justifié, disoit sans cesse Luther, dès qu'on croyoit l'être avec certitude ; et la certitude qu'il exigeoit n'étoit pas seulement cette certitude morale, qui fondée sur des motifs raisonnables exclut l'agitation et le trouble ; mais une certitude absolue, une certitude infaillible, où le pécheur devoit croire qu'il étoit justifié, de la même foi dont il croit que Jésus-Christ est venu au monde (Luth., *t.* I. *Vit. Prop.* 1518. *f.* 52. *Serm. de Indulg. f.* 61, *Act. ap. Legat. Apost. f.* 211 ; Luth., *ad* Frider., *f.* 222.).

Sans cette certitude il n'y avoit point de justification pour le fidèle : car il ne pouvoit, lui disoit-on, ni invoquer Dieu, ni se confier en lui seul, tant qu'il avoit le moindre doute, non-seulement de la bonté divine en général, mais encore de la bonté particulière par laquelle Dieu imputoit à chacun de nous la justice de Jésus-Christ ; et c'est ce qui s'appeloit la foi spéciale.

IX. Selon Luther on est assuré de sa justification sans l'être de sa pénitence.

Il s'élevoit ici une nouvelle difficulté, savoir si pour être assuré de sa justification, il falloit l'être en même temps de la sincérité de sa pénitence. C'est ce qui d'abord venoit dans l'esprit à tout le monde ; et puisque Dieu ne promettoit de justifier que les pénitents, si l'on étoit assuré de sa justification, il sembloit qu'il le falloit être en même temps de la sincérité de sa pénitence. Mais cette dernière certitude étoit l'aversion de Luther ; et loin qu'on fût assuré de la sincérité de sa pénitence, « on n'étoit pas même assuré, » disoit-il (Luth., *t.* I. *Prop.* 1518. *Prop.* 48.), » de ne pas commettre plusieurs péchés mortels » dans ses meilleures œuvres, à cause du vice » très caché de la vaine gloire ou de l'amour- » propre. »

Luther poussoit encore la chose plus loin : car il avoit inventé cette distinction entre les œuvres des hommes et celles de Dieu, « que les » œuvres des hommes, quand elles seroient » toujours belles en apparence, et sembleroient » bonnes probablement, étoient des péchés » mortels ; et qu'au contraire les œuvres de Dieu, » quand elles seroient toujours laides, et qu'elles » paroîtroient mauvaises, sont d'un mérite éter- » nel (*Prop. Heidls. an.* 1518. *Ibid. Prop.* 3, » 4, 7, 11.). » Ebloui de son antithèse et de ce

jeu de paroles, Luther s'imagine avoir trouvé la vraie différence entre les œuvres de Dieu et celles des hommes, sans considérer seulement que les bonnes œuvres des hommes sont en même temps des œuvres de Dieu, puisqu'il les produit en nous par sa grâce; ce qui, selon Luther même, leur devoit nécessairement donner un *immortel mérite :* mais c'est ce qu'il vouloit éviter, puisqu'il concluoit au contraire (*Prop. Heidls. an.* 1518. *Ibid. Prop.* 3, 4, 7, 11.), « que toutes les œuvres des justes seroient des » péchés mortels, s'ils n'appréhendoient qu'elles » n'en fussent; et qu'on ne pouvoit éviter la pré» somption, ni avoir une véritable espérance, si » on ne craignoit la damnation dans chaque » œuvre qu'on faisoit. »

Sans doute la pénitence ne compatit pas avec des péchés mortels actuellement commis : car on ne peut ni être vraiment repentant de quelques péchés mortels sans l'être de tous, ni l'être de ceux qu'on fait pendant qu'on les fait. Si donc on n'est jamais assuré de ne pas faire à chaque bonne œuvre plusieurs péchés mortels : si au contraire on doit craindre d'en faire toujours, on n'est jamais assuré d'être vraiment pénitent; et si on étoit assuré de l'être, on n'auroit pas à craindre la damnation, comme Luther le prescrit, à moins de croire en même temps que Dieu contre sa promesse condamneroit à l'enfer un cœur pénitent. Et cependant s'il arrivoit qu'un pécheur doutât de sa justification, à cause de son indisposition particulière dont il n'étoit pas assuré, Luther lui disoit qu'à la vérité il n'étoit pas assuré de sa bonne disposition, et ne savoit pas, par exemple, s'il étoit vraiment pénitent, vraiment contrit, vraiment affligé de ses péchés; mais qu'il n'en étoit pas moins assuré de son entière justification, parce qu'elle ne dépendoit d'aucune bonne disposition de sa part. C'est pourquoi ce nouveau docteur disoit au pécheur : « Croyez fermement que vous êtes absous, et » dès là vous l'êtes, quoi qu'il puisse être de » votre contrition (*Serm. de Indulg., t.* I. » *f.* 59.); » comme s'il eût dit : Vous n'avez pas besoin de vous mettre en peine si vous êtes pénitent ou non. Tout consiste, disoit-il toujours, *à croire sans hésiter que vous êtes absous* (*Prop.* 1518. *ibid.*); d'où il concluoit (*Serm. de Indulg.*), *qu'il n'importoit pas que le prêtre vous baptisât, ou vous donnât l'absolution sérieusement, ou en se moquant;* parce que dans les sacrements il n'y avoit qu'une chose à craindre, qui étoit de ne croire pas assez fortement que tous vos crimes vous étoient pardonnés, dès que vous aviez pu gagner sur vous de le croire.

X. Inconvénient de cette doctrine.

Les catholiques trouvoient un terrible inconvénient dans cette doctrine. C'est que le fidèle étant obligé de se tenir assuré de sa justification sans l'être de sa pénitence, il s'ensuivoit qu'il devoit croire qu'il seroit justifié devant Dieu, quand même il ne seroit pas vraiment pénitent et vraiment contrit : ce qui ouvroit le chemin à l'impénitence.

Il est néanmoins très véritable, car il ne faut rien dissimuler, que Luther n'excluoit pas de la justification une sincère pénitence, c'est-à-dire, l'horreur de son péché et la volonté de bien faire; en un mot, la conversion du cœur : et il trouvoit absurde, aussi bien que nous, qu'on pût être justifié sans pénitence et sans contrition. Il ne paroissoit sur ce point nulle différence entre lui et les catholiques, si ce n'est que les catholiques appeloient ces actes des dispositions à la justification du pécheur, et que Luther croyoit bien mieux rencontrer en les appelant seulement des conditions nécessaires. Mais cette subtile distinction au fond ne le tiroit pas d'embarras : car enfin de quelque sorte qu'on nommât ces actes, qu'ils fussent ou condition, ou disposition et préparation nécessaire à la rémission des péchés : quoi qu'il en soit, on est d'accord qu'il les faut avoir pour l'obtenir. Ainsi la question revenoit toujours, comment Luther pouvoit dire que le pécheur devoit croire très certainement qu'il étoit absous, *quoi qu'il en fût de sa contrition;* c'est-à-dire, quoi qu'il en fût de sa pénitence : comme si être pénitent ou non, étoit une chose indifférente à la rémission des péchés.

XI. Si l'on peut être assuré de sa foi, sans l'être de sa pénitence.

C'étoit donc la difficulté du nouveau dogme, ou, comme on parle à présent, du nouveau système de Luther : comment, sans être assuré et sans pouvoir l'être qu'on fût vraiment pénitent et vraiment converti, on ne laissoit pas d'être assuré d'avoir le pardon entier de ses péchés? Mais c'étoit assez, disoit Luther, d'être assuré de sa foi. Nouvelle difficulté, d'être assuré de sa foi sans l'être de la pénitence, que la foi, selon Luther, produit toujours. Mais, répond-il (*Ass. art. damnat., t.* 2, *ad Prop.* 14.), le fidèle peut dire *Je crois*, et par là sa foi lui devient sensible; comme si le même fidèle ne disoit pas de

la même sorte *Je me repens*, et qu'il n'eût pas le même moyen de s'assurer de sa repentance. Que si l'on répond enfin que le doute lui reste toujours s'il se repent comme il faut, j'en dis autant de la foi ; et tout aboutit à conclure que le pécheur se tient assuré de sa justification, sans pouvoir être assuré d'avoir accompli comme il faut la condition que Dieu exigeoit de lui pour l'obtenir.

C'étoit encore ici un nouvel abîme. Quoique la foi, selon Luther, ne disposât pas à la justification (car il ne pouvoit souffrir ces dispositions), c'en étoit la condition nécessaire, et l'unique moyen que nous eussions pour nous approprier Jésus-Christ et sa justice. Si donc, après tout l'effort que fait le pécheur de se bien mettre dans l'esprit que ses péchés lui sont remis par sa foi, il venoit à dire en lui-même : Qui me dira foible et imparfait comme je suis, si j'ai cette vraie foi qui change le cœur ? C'est une tentation, selon Luther. Il faut croire que tous nos péchés nous sont remis par la foi, sans s'inquiéter si cette foi est telle que Dieu la demande, et même sans y penser : car y penser seulement, c'est faire dépendre la grâce et la justification d'une chose qui peut être en nous ; ce que la gratuité, pour ainsi parler, de la justification, selon lui, ne souffroit pas.

XII. La sécurité blâmée par Luther.

Avec cette certitude que mettoit Luther de la rémission des péchés, il ne laissoit pas de dire qu'il y avoit un certain état dangereux à l'âme, qu'il appelle la sécurité. « Que les fidèles prennent garde, dit-il (*V. disp.* 1538. *Prop.* 44, 45, I. *t.*), à ne venir pas à la sécurité ; » et incontinent après : « Il y a une détestable arrogance et sécurité dans ceux qui se flattent eux-mêmes, et ne sont pas véritablement affligés de leurs péchés, qui tiennent encore bien avant dans leur cœur. » Si l'on joint à ces deux thèses de Luther celle où il disoit, comme on a vu (*ci-dessus, n.* IX.), qu'à cause de l'amour-propre *on n'est jamais assuré de ne pas commettre plusieurs péchés mortels dans ses meilleures œuvres*, de sorte qu'il y *falloit toujours craindre la damnation* (*Prop.* 1518. 48. *t.* 1.); il pouvoit sembler que ce docteur étoit d'accord dans le fond avec les catholiques, et qu'on ne devroit pas prendre la certitude qu'il pose à la dernière rigueur, comme nous avons fait. Mais il ne s'y faut pas tromper : Luther tient au pied de la lettre ces deux propositions qui paroissent si contraires : *On n'est jamais assuré d'être affligé comme il faut de ses péchés ;* et, *On doit se tenir pour assuré d'en avoir la rémission;* d'où suivent ces deux autres propositions qui ne semblent pas moins opposées : la certitude doit être admise : la sécurité est à craindre. Mais quelle est donc cette certitude, si ce n'est la sécurité ? C'étoit l'endroit inexplicable de la doctrine de Luther, et on n'y trouvoit aucun dénoûment.

XIII. Réponse de Luther par la distinction de deux sortes de péchés.

Pour moi, tout ce que j'ai pu trouver dans ses écrits qui serve à développer ce mystère, c'est la distinction qu'il fait entre les péchés que l'on commet sans le savoir, et ceux que l'on commet *sciemment et contre sa conscience : lapsus contra conscientiam* (LUTH., *Themat. t.* 1, *f.* 490, *Conf. Aug.*, *c. de Bon. op. Synt. Gen.*, *II. part. p.* 21.). Il semble donc que Luther ait voulu dire, qu'un chrétien ne peut s'assurer de n'avoir pas les péchés du premier genre ; mais qu'il peut être assuré de n'en avoir pas du second ; et si en les commettant il se tenoit assuré de la rémission de ses péchés, il tomberoit dans cette damnable et pernicieuse sécurité, que Luther condamne : au lieu qu'en les évitant il se peut tenir assuré de la rémission de tous les autres, et même des plus cachés ; ce qui suffit pour la certitude que Luther veut établir.

XIV. La difficulté demeure toujours.

Mais la difficulté revenoit toujours : car il demeuroit pour indubitable, selon Luther, que l'homme ne sait jamais si ce vice caché de l'amour-propre n'infecte pas ses meilleures œuvres; qu'au contraire, pour éviter la présomption, il doit tenir pour certain qu'elles en sont mortellement infectées ; qu'il *se flatte ;* et que, lorsqu'il croit *être affligé véritablement de son péché,* il ne s'ensuit pas qu'il le soit autant qu'il faut pour en obtenir la rémission. Si cela est, malgré tout ce qu'il croit ressentir, il ne sait jamais si le péché ne règne pas dans son cœur, d'autant plus dangereusement qu'il est plus caché. Nous en serons donc réduits à croire, que nous serons réconciliés avec Dieu, quand même le péché régneroit en nous : autrement il n'y aura jamais de certitude.

XV. Contradiction de la doctrine de Luther.

Ainsi tout ce qu'on nous dit de la certitude qu'on peut avoir sur le péché commis contre la conscience, est inutile. Ce n'est pas aller assez

avant que de ne pas reconnoître que ce péché qui se cache, cet orgueil secret, cet amour-propre qui prend tant de formes, et même celle de la vertu, est peut-être le plus grand obstacle de notre conversion, et toujours l'inévitable sujet de ce tremblement continuel, que les catholiques enseignoient après saint Paul. Les mêmes catholiques observoient que tout ce qu'on leur répondoit sur cette matière, étoit manifestement contradictoire. Luther avoit avancé cette proposition : *Personne ne doit répondre au prêtre qu'il est contrit* (*Assert. art. damnat. ad art.* 14, *t.* II.), c'est-à-dire, pénitent. Et comme cette proposition fut trouvée étrange, il la soutint de ces passages. « *Saint Paul dit :* Je ne » me sens coupable en rien, mais je ne suis pas » pour cela justifié (1. *Cor.*, IV. 4.). *David dit :* » Qui connoît ses péchés (*Ps.* XVIII. 13.)? *Saint* » *Paul dit :* Celui qui s'approuve lui-même n'est » pas approuvé, mais celui que Dieu approuve » (2. *Cor.*, X. 18.). » Luther concluoit de ces passages, que nul pécheur n'est en état de répondre au prêtre : *Je suis vraiment pénitent ;* et à le prendre à la rigueur, et pour une certitude entière, il avoit raison. On n'étoit donc pas assuré absolument, selon lui, qu'on fût pénitent; et néanmoins, selon lui, on étoit absolument assuré que les péchés sont remis : on étoit donc assuré que le pardon est indépendant de la pénitence. Les catholiques n'entendoient rien dans ces nouveautés : Voilà, disoient-ils, un prodige dans les mœurs et dans la doctrine : l'Eglise ne peut pas souffrir un tel scandale.

XVI. Suite des contradictions de Luther.

Mais, disoit Luther (*Ibid. ad* PROP., 12 *et* 14.), on est assuré de sa foi; et la foi est inséparable de la contrition. On lui répliquoit : Permettez donc au fidèle de répondre de sa contrition, comme de sa foi; ou, si vous défendez l'un, défendez l'autre.

« Mais, poursuivoit-il, saint Paul a dit : Exa» minez-vous vous-mêmes, si vous êtes dans » la foi; éprouvez-vous vous-mêmes (*Ibid.*, » XIII. 5.). » Donc on sent la foi, conclut Luther; et on concluoit, au contraire, qu'on ne la sent pas. Si c'est une matière d'épreuve, si c'est un sujet d'examen, ce n'est donc pas une chose que l'on connoisse par sentiment, où, comme on parle, par conscience. Ce qu'on appelle la foi, poursuivoit-on, n'en est peut-être qu'une vaine image ou une foible répétition de ce qu'on a lu dans les livres, de ce qu'on a entendu dire aux autres fidèles. Pour être assuré d'avoir cette foi vive, qui opère la véritable conversion du cœur, il faudroit être assuré que le péché ne règne plus en nous; c'est ce que Luther ne me peut ni ne me veut garantir, pendant qu'il me garantit ce qui en dépend, c'est-à-dire, la rémission des péchés. Voilà toujours la contradiction, et le foible inévitable de sa doctrine.

XVII. Suite.

Et qu'on n'allègue pas ce que dit saint Paul : *Qui sait ce qui est en l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui* (1. *Cor.*, II. 11.)? Il est vrai : nulle autre créature, ni homme, ni ange, ne voit en nous ce que nous n'y voyons pas; mais il ne s'ensuit pas de là que nous-mêmes nous le voyions toujours : autrement comment David auroit-il dit ce que Luther objectoit, *Qui connoît ses péchés?* Ces péchés ne sont-ils pas en nous? Et puisqu'il est certain que nous ne les connoissons pas toujours, l'homme sera toujours à lui-même une grande énigme; et son propre esprit lui sera toujours le sujet d'une éternelle et impénétrable question. C'est donc une folie manifeste de vouloir qu'on soit assuré du pardon de son péché, si on n'est pas assuré d'en avoir entièrement retiré son cœur.

XVIII. Luther oublioit tout ce qu'il avoit dit de bien au commencement de la dispute.

Luther disoit beaucoup mieux au commencement de la dispute; car voici ses premières thèses sur les indulgences en 1517, et dès l'origine de la querelle : « Nul n'est assuré de la vérité » de sa contrition; et à plus forte raison ne l'est» il pas de la plénitude du pardon (*Prop.* 1517. » *Prop.* 30, *t.* 1, *f.* 50.). » Alors il reconnoissoit, par l'inséparable union de la pénitence et du pardon, que l'incertitude de l'un emportoit l'incertitude de l'autre. Dans la suite il changea, mais de bien en mal : en retenant l'incertitude de la contrition, il ôta l'incertitude du pardon ; et le pardon ne dépendoit plus de la pénitence. Voilà comme Luther se réformoit. Tel fut son progrès, à mesure qu'il s'échauffoit contre l'Eglise, et qu'il s'enfonçoit dans le schisme. Il s'étudioit en toutes choses à prendre le contrepied de l'Eglise. Bien loin de s'efforcer, comme nous, à inspirer aux pécheurs la crainte des jugements de Dieu, pour les exciter à la pénitence, Luther en étoit venu à cet excès de dire, « que la contrition par laquelle on repasse ses » ans écoulés dans l'amertume de son cœur, » en pesant la grièveté de ses péchés, leur dif» formité, leur multitude, la béatitude perdue, » et la damnation méritée, ne faisoit que

» rendre les hommes plus hypocrites (*Serm. de » Indulg.*) : » comme si c'étoit une hypocrisie au pécheur de commencer à se réveiller de son assoupissement.

Mais peut-être qu'il vouloit dire que ces sentiments de crainte ne suffisoient pas, et qu'il y falloit joindre la foi et l'amour de Dieu. J'avoue qu'il s'explique ainsi dans la suite (*adver. exec. Antich. Bull. t.* II. *f.* 93. *ad Prop.* 6. *Disp.* 1535. *Prop.* 16, 17. *Ibid.*); mais contre ses propres principes; car il vouloit, au contraire (et nous verrons dans la suite que c'est un des fondements de sa doctrine), que la rémission des péchés précédât l'amour; et il abusoit pour cela de la parabole des deux débiteurs de l'Evangile, dont le Sauveur avoit dit : *Celui à qui on remet la plus grande dette aime aussi avec plus d'ardeur* (Luc., VII. 42, 43.) : d'où Luther et ses disciples concluoient, qu'on n'aimoit qu'après que la dette, c'est-à-dire, les péchés étoient remis. Telle étoit la grande indulgence que prêchoit Luther, et qu'il opposoit à celles que les Jacobins publioient, et que Léon X avoit données. Sans s'exciter à la crainte, sans avoir besoin de l'amour, pour être justifié de tous ses péchés, il ne falloit que croire, sans hésiter, qu'ils étoient tous pardonnés; et dans le moment l'affaire étoit faite.

XIX. Etrange doctrine de Luther sur la guerre contre le Turc.

Parmi les singularités qu'il avançoit tous les jours, il y en eut une qui étonna tout le monde chrétien. Pendant que l'Allemagne, menacée par les armes formidables du Turc, étoit toute en mouvement pour lui résister, Luther établissoit ce principe : Qu'*il falloit vouloir, non-seulement ce que Dieu veut que nous voulions, mais absolument tout ce que Dieu veut :* d'où il concluoit que *combattre contre le Turc, c'étoit résister à la volonté de Dieu qui nous vouloit visiter* (*Prop.* 15, 98, *f.* 56.).

XX. Humilité apparente de Luther, et sa soumission envers le pape.

Au milieu de tant de hardies propositions, il n'y avoit à l'extérieur rien de plus humble que Luther. Homme timide et retiré, « il avoit, » disoit-il (*Resol. de Pot. Papæ, Præfat. t.* 1, » *f.* 310, *Præfat. oper. ibid.* 2.), été traîné par » force dans le public, et jeté dans ces troubles » plutôt par hasard que de dessein. Son style » n'avoit rien d'uniforme; il étoit même grossier » en quelques endroits, et il écrivoit exprès de » cette manière. Loin de se promettre l'immor» talité de son nom et de ses écrits, il ne l'avoit » jamais recherchée. » Au surplus, il attendoit avec respect le jugement de l'Eglise, jusqu'à déclarer en termes exprès, que « s'il ne s'en » tenoit à sa détermination, il consentoit d'être » traité comme hérétique (*cont.* Prier., *t.* 1, » *f.* 177.). » Enfin tout ce qu'il disoit étoit plein de soumission non-seulement envers le concile, mais encore envers le saint Siége et envers le pape : car le pape, ému des clameurs qu'excitoit dans toute l'Eglise la nouveauté de sa doctrine, en avoit pris connoissance; et ce fut alors que Luther parut le plus respectueux. « Je ne suis » pas, disoit-il (*Protest.* Luth., *t.* 1, *f.* 195.), » assez téméraire pour préférer mon opinion » particulière à celle de tous les autres. » Et pour le pape, voici ce qu'il lui écrit le dimanche de la Trinité en 1518 : « Donnez la vie ou la » mort, appelez ou rappelez, approuvez ou » réprouvez comme il vous plaira, j'écouterai » votre voix comme celle de Jésus-Christ même » (*Epist. ad* Leon. X., *ibid.*). » Tous ses discours furent pleins de semblables protestations durant environ trois ans. Bien plus, il s'en rapportoit à la décision des universités de Bâle, de Fribourg et de Louvain (*Act. cap. Legat. ibid. f.* 208.). Un peu après il y ajouta celle de Paris; et il n'y avoit dans l'Eglise aucun tribunal qu'il ne voulût reconnoître.

XXI. Raisons dont il appuyoit cette soumision.

Il sembloit même qu'il parloit de bonne foi sur l'autorité du saint Siége. Car les raisons dont il appuyoit son attachement pour ce grand Siége étoient en effet les plus capables de toucher un cœur chrétien. Dans un livre qu'il écrivit contre Sylvestre de Prière, Jacobin, il alléguoit en premier lieu ces paroles de Jésus-Christ : *Tu es Pierre;* et celles-ci : *Pais mes brebis.* « Tout le » monde confesse, dit-il (*cont.* Prier., *t.* 1, » *pag.* 173, 188.), que l'autorité du pape vient » de ces passages. » Là même, après avoir dit « que la foi de tout le monde se doit conformer » à celle que professe l'Eglise romaine, » il continue en cette sorte : « Je rends grâces à Jésus» Christ de ce qu'il conserve sur la terre cette » Eglise unique par un grand miracle, et qui » seul peut montrer que notre foi est véritable; » en sorte qu'elle ne s'est jamais éloignée de » la vraie foi par aucun décret. » Après même que dans l'ardeur de la dispute ces bons principes se furent un peu ébranlés, « le consente» ment de tous les fidèles le retenoit dans la

» révérence de l'autorité du pape. Est-il possible, disoit-il (*Disp. Lips.*, *tit.* 1, *f.* 251.), » que Jésus-Christ ne soit pas avec ce grand » nombre de chrétiens? » Ainsi il condamnoit « les Bohémiens qui s'étoient séparés de notre » communion, et protestoit qu'il ne lui arrive» roit jamais de tomber dans un semblable » schisme. »

XXII. Ses emportements dont il demande pardon.

On ressentoit cependant dans ses écrits je ne sais quoi de fier et d'emporté. Mais encore qu'il attribuât ses emportements à la violence de ses adversaires, dont les excès en effet n'étoient pas petits, il ne laissoit pas de demander pardon de ceux où il tomboit. « Je confesse, écrivoit-il » au cardinal Cajetan, légat alors en Alle» magne (*Ibid.*, *f.* 215.), que je me suis » emporté indiscrètement, et que j'ai manqué » de respect envers le pape. Je m'en repens. » Quoique poussé, je ne devois pas répondre au » fou qui écrivoit contre moi, selon sa folie. » Daignez, poursuivoit-il, rapporter l'affaire au » saint Père : je ne demande qu'à écouter la » voix de l'Eglise, et la suivre. »

XXIII. Nouvelle protestation de soumission envers le pape : il offre le silence à Léon X et à Charles V.

Après qu'il eut été cité à Rome, en formant son appel du pape mal informé au pape mieux informé, il ne laissoit pas de dire, *que l'appellation, quant à lui, ne lui sembloit pas nécessaire* (*ad Card.* Cajet.), puisqu'il demeuroit toujours soumis au jugement du pape; mais il s'excusoit d'aller à Rome *à cause des frais*. Et d'ailleurs, disoit-il (*Ibid.*), cette citation devant le pape étoit inutile contre un homme qui n'attendoit que son jugement pour y obéir.

Dans la suite de la procédure, il appela du pape au concile le dimanche 28 novembre 1518. Mais dans son acte d'appel il persista toujours à dire, « qu'il ne prétendoit ni douter de la pri» mauté et de l'autorité du saint Siége, ni rien » dire qui fût contraire à la puissance du pape » bien avisé et bien instruit (*Ibid. appell.* » Luth. *ad conc.*). »

En effet le 3 mars 1519 il écrivoit encore à Léon X, qu'*il ne prétendoit en aucune sorte toucher à sa puissance, ni à celle de l'Eglise romaine* (Luth. *ad* Leon. x, 1519, *ibid.*). Il s'obligeoit à un silence éternel, comme il avoit toujours fait, pourvu qu'on imposât une loi semblable à ses adversaires, car il ne pouvoit soutenir un jugement inégal; et il fût demeuré content du pape, à ce qu'il disoit, s'il eût voulu seulement ordonner aux deux partis un égal silence : tant il jugeoit la réformation qu'on a depuis tant vantée, peu nécessaire au bien de l'Eglise.

Pour ce qui est de rétractation, il n'en voulut jamais entendre parler, encore qu'il y en eût assez de matière, comme on a pu voir; et cependant je n'ai pas tout dit, il s'en faut beaucoup. Mais, disoit-il, *étant engagé, sa réputation chrétienne ne permettoit pas qu'il se cachât dans un coin*, ou qu'il reculât en arrière. Voilà ce qu'il dit pour s'excuser après la rupture ouverte. Mais durant la contention il alléguoit une excuse plus vraisemblable comme plus soumise. Car après tout, dit-il (*ad Card.* Cajet., *t.* 1, *p.* 216 *et seq.*), « je ne vois pas à quoi est bonne ma » rétractation; puisqu'il ne s'agit pas de ce que » j'ai dit, mais de ce que dira l'Eglise, à laquelle » je ne prétends pas répondre comme un adver» saire, mais l'écouter comme un disciple. »

1520. — Au commencement de 1520, il le prit d'un ton un peu plus haut : aussi la dispute s'échauffoit-elle, et le parti grossissoit. Il écrivit donc au pape (*ad* Leon. x, *t.* ii. *f.* 2, 6. *april.* 1520.) : « Je hais les disputes : je n'attaquerai » personne, mais aussi je ne veux pas être » attaqué. Si on m'attaque, puisque j'ai Jésus» Christ pour maître, je ne demeurerai pas sans » réplique. Pour ce qui est de chanter la pali» nodie, que personne ne s'y attende. Votre » Sainteté peut finir toutes ces contentions par » un seul mot, en évoquant l'affaire à elle, et » en imposant silence aux uns et aux autres. » Voilà ce qu'il écrivit à Léon X, en lui dédiant le livre *de la Liberté chrétienne*, plein de nouveaux paradoxes, dont nous verrons bientôt les effets funestes. La même année, après la censure des universités de Louvain et de Cologne, tant contre ce livre que contre les autres, Luther s'en plaignit en cette sorte : « En quoi est-ce que » notre saint Père Léon a offensé ces universités, » pour lui avoir arraché des mains un livre dédié » à son nom, et mis à ses pieds pour y attendre » sa sentence? » Enfin il écrivit à Charles V, « qu'il seroit jusqu'à la mort un fils humble et » obéissant de l'Eglise catholique, et promettoit » de se taire si ses ennemis le lui permet» toient (*Prot.* Lut. *ad* Car. v., *ibid.* 44.). » Il prenoit ainsi à témoin tout l'univers, et ses deux plus grandes puissances, qu'on pouvoit cesser de parler de toutes les choses qu'il avoit remuées; et lui-même il s'y obligeoit de la manière du monde la plus solennelle.

XXIV. Il est condamné par Léon X, et s'emporte à d'horribles excès.

Mais cette affaire avoit fait un trop grand éclat pour être dissimulée. La sentence partit de Rome : Léon X publia sa bulle de condamnation du 18 juin 1520; et Luther oublia en même temps toutes ses soumissions, comme si c'eût été de vains. compliments! Dès lors il n'eut que la fureur : on vit voler des nuées d'écrits contre la bulle. Il fit paroître d'abord des notes ou des apostilles pleines de mépris (*t.* 1, *f.* 56.). Un second écrit portoit ce titre *Contre la bulle exécrable de l'Antechrist* (*Ibid.*, 88, 91.). Il le finissoit par ces mots : *De même qu'ils m'excommunient, je les excommunie aussi à mon tour.* C'est ainsi que prononçoit ce nouveau pape. Enfin il publia un troisième écrit pour *la défense des articles condamnés par la bulle* (*Assert. art. per Bull. damnat.*). Là, bien loin de se rétracter d'aucune de ses erreurs ou d'adoucir du moins un peu ses excès, il enchérit par dessus, et confirma tout, jusqu'à cette proposition : que « tout chré- » tien, une femme ou un enfant peuvent ab- » soudre en l'absence du prêtre, en vertu de ces » paroles de Jésus-Christ : Tout ce que vous » délierez sera délié (*Ibid.*, 1520. *t.* II. *prop.* 13, » *f.* 94.) ; » jusqu'à celle où il avoit dit, que « c'étoit résister à Dieu que de combattre contre » le Turc (*Ib.*, *prop.* 33.). » Au lieu de se corriger sur une proposition si absurde et si scandaleuse, il l'appuyoit de nouveau; et prenant un ton de prophète, il parloit en cette sorte : « Si » l'on ne met le pape à la raison, c'est fait de » la chrétienté. Fuie qui peut dans les mon- » tagnes; ou qu'on ôte la vie à cet homicide » romain. Jésus-Christ le détruira par son glo- » rieux avénement; ce sera lui, et non pas un » autre (*Ibid.*). » Puis empruntant les paroles d'Isaïe, *O Seigneur*, s'écrioit ce nouveau prophète, *qui croit à votre parole?* et concluoit en donnant aux hommes ce commandement comme un oracle venu du ciel : « Cessez de faire » la guerre au Turc, jusqu'à ce que le nom du » pape soit ôté de dessous le ciel : J'ai dit. »

XXV. Sa fureur contre le pape et contre les princes qui le soutenoient.

C'étoit dire assez clairement que le pape dorénavant seroit l'ennemi commun, contre lequel il se falloit réunir. Mais Luther s'en expliqua mieux dans la suite, lorsque, fâché que les prophéties n'allassent pas assez vite, il tâchoit d'en hâter l'accomplissement par ces paroles : « Le » pape est un loup possédé du malin esprit : il » faut s'assembler de tous les villages et de tous » les bourgs contre lui. Il ne faut attendre ni la » sentence du juge, ni l'autorité du concile : » n'importe que les rois et les Césars fassent la » guerre pour lui : celui qui fait la guerre sous » un voleur la fait à son dam; les rois et les » Césars ne s'en sauvent pas, en disant qu'ils » sont défenseurs de l'Eglise, parce qu'ils doivent » savoir ce que c'est que l'Eglise (*Disp.* 1540. » *Prop.* 59 *et seq.*, *t.* I. *f.* 470.). » Enfin, qui l'en eût cru eût tout mis en feu, et n'eût fait qu'une même cendre du pape et de tous les princes qui le soutenoient. Et ce qu'il y a ici de plus étrange, c'est qu'autant de propositions que l'on vient de voir étoient autant de thèses de théologie, que Luther entreprenoit de soutenir. Ce n'étoit pas un harangueur qui se laissât emporter à des propos insensés dans la chaleur du discours : c'étoit un docteur qui dogmatisoit de sang froid, et qui mettoit en thèses toutes ses fureurs.

Quoiqu'il ne criât pas encore si haut dans l'écrit qu'il publioit contre la bulle, on y a pu voir des commencements de ces excès, et le même emportement lui faisoit dire au sujet de la citation à laquelle il n'avoit pas comparu : « J'attends pour y comparoître que je sois suivi » de vingt mille hommes de pied et de cinq mille » chevaux; alors je me ferai croire (*adv. execr.* » *Antich. bull.*, *t.* II. *f.* 91.). » Tout étoit de ce caractère; et on voyoit dans tout son discours les deux marques d'un orgueil outré, la moquerie et la violence.

On le reprenoit dans la bulle d'avoir soutenu quelques-unes des propositions de Jean Hus : au lieu de s'en excuser, comme il auroit fait autrefois, « Oui, disoit-il en parlant au pape (*Ibid.*, » *ad prop.* 30, *f.* 109.), tout ce que vous con- » damnez dans Jean Hus, je l'approuve; tout ce » que vous approuvez, je le condamne. Voilà la » rétractation que vous m'avez ordonnée : en » voulez-vous davantage? »

Les fièvres les plus violentes ne causent pas de pareils transports. Voilà ce qu'on appeloit dans le parti hauteur de courage; et Luther, dans les apostilles qu'il fit sur la bulle, disoit au pape sous le nom d'un autre : « Nous savons bien que » Luther ne vous cédera pas, parce qu'un si » grand courage ne peut pas abandonner la dé- » fense de la vérité qu'il a entreprise (*Not. in* » *bull.*, *t.* II. *f.* 56.). » Lorsqu'en haine de ce que le pape avoit fait brûler ses écrits à Rome, Luther aussi à son tour fit brûler à Vitemberg les Décrétales; les actes qu'il fit dresser de cette action portoient, « qu'il avoit parlé avec un

» grand éclat de belles paroles, et une heureuse » élégance de sa langue maternelle (*Exxust.* » *acta*, *t.* II. *f.* 123.). » C'est par où il enlevoit tout le monde. Mais surtout il n'oublia pas de dire, que ce n'étoit pas assez d'avoir brûlé ces Décrétales, et *qu'il eût été bien à propos d'en faire autant au pape même; c'est-à-dire*, ajoutoit-il, pour tempérer un peu son discours, *au Siége papal.*

XXVI. Comment Luther rejeta enfin l'autorité de l'Eglise.

Quand je considère tant d'emportement après tant de soumission, je suis en peine d'où pouvoit venir cette humilité apparente à un homme de ce naturel. Etoit-ce dissimulation et artifice? ou bien est-ce que l'orgueil ne se connoît pas lui-même dans ses commencements, et que timide d'abord, il se cache sous son contraire, jusqu'à ce qu'il ait trouvé occasion de se déclarer avec avantage?

En effet, Luther reconnoît, après la rupture ouverte, que dans les commencements il étoit *comme au désespoir* (*Præf. oper.* Luth., *t.* I. *f.* 49, 50 *et seq.*), et que personne ne peut comprendre « de quelle foiblesse Dieu l'a élevé à un » tel courage, ni comment d'un tel tremblement » il a passé à tant de force. » Si c'est Dieu, ou l'occasion qui ont fait ce changement, j'en laisse le jugement au lecteur, et je me contente pour moi du fait que Luther avoue. Alors dans cette frayeur, il est bien vrai en un certain sens, que *son humilité*, comme il dit, *n'étoit pas feinte.* Ce qui pourroit toutefois faire soupçonner de l'artifice dans ses discours, c'est qu'il s'échappoit de temps en temps, jusqu'à dire, « qu'il ne » changeroit jamais rien dans sa doctrine; et que » s'il avoit remis toute sa dispute au jugement » du souverain pontife, c'est qu'il falloit garder » le respect envers celui qui exerçoit une si » grande charge (*Pio Lect.*, *t.* I. *f.* 212.). » Mais qui considérera l'agitation d'un homme que son orgueil d'un côté, et les restes de la foi de l'autre, ne cessoient de déchirer au dedans, ne croira pas impossible que des sentiments si divers aient paru tour à tour dans ses écrits. Quoi qu'il en soit, il est certain que l'autorité de l'Eglise le retint long-temps; et on ne peut lire sans indignation, non plus que sans pitié, ce qu'il en écrit. « Après, dit-il (*Præf. oper.* » Luth., *t.* I. *f.* 49.), que j'eus surmonté tous les » arguments qu'on m'opposoit, il en restoit un » dernier qu'à peine je pus surmonter par le » secours de Jésus-Christ, avec une extrême dif» ficulté et beaucoup d'angoisse : c'est qu'il » falloit écouter l'Eglise. » La grâce, pour ainsi dire, avoit peine à quitter ce malheureux. A la fin il l'emporta, et pour comble d'aveuglement, il prit le délaissement de Jésus-Christ méprisé pour un secours de sa main. Qui eût pu croire qu'on attribuât à la grâce de Jésus-Christ l'audace de n'écouter plus son Eglise, contre son précepte? Après cette funeste victoire, qui coûta tant de peine à Luther, il s'écrie comme affranchi d'un joug importun : *Rompons leurs liens, et rejetons leur joug de dessus nos têtes* (*Ps.* II. 3.); car il se servit de ces paroles, en répondant à la bulle (*Not. in bull. t.* I. *f.* 63.), et secouant avec un dernier effort l'autorité de l'Eglise, sans songer que ce malheureux cantique est celui que David met à la bouche des rebelles, dont les complots s'élèvent *contre le Seigneur et contre son Christ* (*Ps.* II. 2.). Luther aveuglé se l'approprie, ravi de pouvoir dorénavant parler sans contrainte, et décider à son gré de toutes choses. Ses soumissions méprisées se tournent en poison dans son cœur : il ne garde plus de mesures : les excès, qui devoient rebuter ses disciples, les animent; on se transporte avec lui en l'écoutant. Un mouvement si rapide se communique bien loin au dehors; et un grand parti regarde Luther comme un homme envoyé de Dieu pour la réformation du genre humain.

XXVII. Lettre de Luther aux évêques, sa prétendue mission extraordinaire.

Alors il se mit à soutenir que sa vocation étoit extraordinaire et divine. Dans une lettre qu'il écrivoit *aux évêques, qu'on appeloit*, disoit-il (*Ep. ad falsò nominat. ord. Episcop.*, *t.* II. *f.* 305.), *faussement ainsi*, il prit le titre d'ecclésiaste ou de prédicateur de Vitemberg, que personne ne lui avoit donné. Aussi ne dit-il autre chose, sinon « qu'il se l'étoit donné lui-même; » que tant de bulles et tant d'anathèmes, » tant de condamnations du pape et de l'em» pereur lui avoient ôté tous ses anciens titres, » et avoient effacé en lui le caractère de la bête; » qu'il ne pouvoit pourtant pas demeurer sans » titre, et qu'il se donnoit celui-ci, pour marque » du ministère auquel il avoit été appelé de » Dieu, et qu'il avoit reçu non des hommes, ni » par l'homme, mais par le don de Dieu, et » par la révélation de Jésus-Christ. » Le voilà donc appelé à même titre que saint Paul, aussi immédiatement, aussi extraordinairement. Sur ce fondement, il se qualifie à la tête et dans tout le corps de la lettre, *Martin Luther, par*

a grâce de Dieu, *ecclésiaste de Vitemberg*, et déclare aux évêques, « afin qu'ils n'en pré-» tendent cause d'ignorance, que c'est là sa nou-» velle qualité qu'il se donne lui-même, avec » un magnifique mépris d'eux et de Satan; qu'il » pourroit à aussi bon titre s'appeler évangéliste » par la grâce de Dieu; et que très certainement » Jésus-Christ le nommoit ainsi, et le tenoit » pour ecclésiaste. »

En vertu de cette céleste mission, il faisoit tout dans l'Eglise : il prêchoit, il visitoit, il corrigeoit, il ôtoit des cérémonies, il en laissoit d'autres, il instituoit et destituoit. Il osa, lui qui ne fut jamais que prêtre, je ne dis pas faire d'autres prêtres, ce qui seul seroit un attentat inouï dans toute l'Eglise depuis l'origine du christianisme; mais, ce qui est bien plus inouï, faire un évêque. On trouva à propos dans le parti d'occuper par force l'évêché de Naümbourg (Sleid., xiv. 220.). Luther fut à cette ville, où par une nouvelle consécration il ordonna évêque Nicolas Amsdorf, qu'il avoit déjà ordonné ministre et pasteur de Magdebourg. Il ne le fit donc pas évêque au sens qu'il appelle quelquefois de ce nom tous les pasteurs, car Amsdorf étoit déjà établi pasteur : il le fit évêque avec toute la prérogative attachée à ce nom sacré, et lui donna le caractère supérieur que lui-même n'avoit pas. Mais c'est que tout étoit compris dans sa vocation extraordinaire, et qu'enfin un évangéliste, envoyé immédiatement de Dieu comme un nouveau Paul, peut tout dans l'Eglise.

XXVIII. Raisonnement de Luther contre les anabaptistes qui prêchoient sans mission ordinaire et sans miracles.

Ces entreprises, je le sais, sont comptées pour rien dans la nouvelle réforme. Ces vocations et ces missions tant respectées dans tous les siècles, selon les nouveaux docteurs ne sont après tout que formalités, et il en faut revenir au fond. Mais ces formalités établies de Dieu conservent le fond. Ce sont des formalités si l'on veut, au même sens que les sacrements en sont aussi : formalités divines, qui sont le sceau de la promesse et les instruments de la grâce. La vocation, la mission, la succession, et l'ordination légitime sont formalités dans le même sens. Par ces saintes formalités Dieu scelle la promesse qu'il a faite à son Eglise de la conserver éternellement : *Allez, enseignez, et baptisez; et voilà, je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles* (Matt., xxviii. 19 *et* 20.). Avec vous enseignants et baptisants : ce n'est pas avec vous, qui êtes présents, et que j'ai immédiatement élus; c'est avec vous en la personne de ceux qui vous seront éternellement substitués par mon ordre. Qui méprise ces formalités de mission légitime et ordinaire, peut avec la même raison mépriser les sacrements, et confondre tout l'ordre de l'Eglise. Et sans entrer plus avant dans cette matière, Luther, qui se disoit envoyé avec un titre extraordinaire et immédiatement émané de Dieu comme un évangéliste et comme un apôtre, n'ignoroit pas que la vocation extraordinaire ne dût être confirmée par des miracles. Quand Muncer avec ses anabaptistes entreprit de s'ériger en pasteur, Luther ne vouloit pas qu'on en vînt au fond avec ce nouveau docteur, ni qu'on le reçût à prouver la vérité de sa doctrine par les Ecritures; mais il ordonnoit qu'on lui demandât, *qui lui avoit donné la charge d'enseigner* (Sleid., *lib.* v. *édit.* 1555, 69.)? «S'il répond » que c'est Dieu, poursuivoit-il, qu'il le prouve » par un miracle manifeste; car c'est par de tels » signes que Dieu se déclare, quand il veut » changer quelque chose dans la forme ordinaire » de la mission. » Luther avoit été élevé dans de bons principes, et il ne pouvoit s'empêcher d'y revenir de temps en temps. Témoin le traité qu'il fit de l'autorité des magistrats en 1534 (*in Ps.* lxxxii. *de Magistr.*, *t.* iii.). Cette date est considérable, parce qu'alors quatre ans après la confession d'Ausbourg, et quinze ans après la rupture, on ne peut pas dire que la doctrine luthérienne n'eût pas pris sa forme : et néanmoins Luther y disoit encore, « qu'il aimoit » mieux qu'un luthérien se retirât d'une paroisse, » que d'y prêcher malgré son pasteur; que le » magistrat ne devoit souffrir, ni les assemblées » secrètes, ni que personne prêchât sans vocation » légitime; que si l'on avoit réprimé les anabap-» tistes, dès qu'ils répandirent leurs dogmes » sans vocation, on auroit bien épargné des » maux à l'Allemagne; qu'aucun homme vrai-» ment pieux ne devoit rien entreprendre sans » vocation; ce qui devoit être si religieusement » observé, que MÊME UN ÉVANGÉLISTE (c'est ainsi » qu'il appeloit ses disciples) NE DEVOIT pas » PRÊCHER DANS UNE PAROISSE D'UN PAPISTE ou » d'un hérétique, sans la participation de celui » qui en étoit le pasteur. Ce qu'il disoit, pour-» suit-il, pour avertir les magistrats d'éviter ces » discoureurs, s'ils n'apportoient de bons et » assurés témoignages de leur vocation ou de » Dieu, ou des hommes; autrement, qu'il ne » falloit pas les admettre, quand même ils vou-» droient prêcher le pur Evangile, ou qu'ils

» seroient des anges du ciel. » C'est-à-dire, qu'il ne suffit pas d'avoir la saine doctrine, et qu'il faut outre cela de deux choses l'une, ou des miracles pour témoigner une vocation extraordinaire de Dieu, ou l'autorité des pasteurs qu'on avoit trouvés en charge, pour établir la vocation ordinaire et dans les formes.

A ces mots, Luther sentit bien qu'on lui pouvoit demander où il avoit pris lui-même son autorité; et il répondit « qu'il étoit docteur et pré» dicateur; qu'il ne s'étoit pas ingéré; et qu'il ne » devoit pas cesser de prêcher, après qu'une fois » on l'avoit forcé à le faire; qu'après tout, il ne » pouvoit se dispenser d'enseigner son Eglise; et » pour les autres Eglises, qu'il ne faisoit autre » chose que de leur communiquer ses écrits : ce » qui n'étoit qu'un simple devoir de charité. »

XXIX. De quels miracles Luther prétendoit autoriser sa mission.

Mais quand il parloit si hardiment de son Eglise, la question étoit de savoir qui lui en avoit confié le soin, et comment la vocation qu'il avoit reçue avec dépendance, étoit tout à coup devenue indépendante de toute hiérarchie ecclésiastique. Quoi qu'il en soit, à cette fois il étoit d'humeur à vouloir que sa vocation fût ordinaire; ailleurs, lorsqu'il sentoit mieux l'impossibilité de se soutenir, il se disoit, comme on vient de voir, immédiatement envoyé de Dieu, et se réjouissoit d'être dépouillé de tous les titres qu'il avoit reçus dans l'Eglise romaine, pour jouir dorénavant d'une vocation si haute. Au reste, les miracles ne lui manquoient pas : il vouloit qu'on crût que le grand succès de ses prédications tenoit du miracle; et lorsqu'il abandonna la vie monastique, il écrivit à son père, qui paroissoit un peu ému de son changement, que Dieu l'avoit tiré de son état par des miracles visibles. « Satan, dit-il (*de Vot. monast. ad* Joannem » Luth. *parent. suum, t.* II. *f.* 269.), semble » avoir prévu dès mon enfance tout ce qu'il au» roit un jour à souffrir de moi. Est-il possible » que je sois le seul de tous les mortels qu'il atta» que maintenant? Vous avez voulu, poursuit» il, me tirer autrefois du monastère. Dieu m'en » a bien tiré sans vous. Je vous envoie un » livre où vous verrez par combien de miracles » et d'effets extraordinaires de sa puissance il m'a » absous des vœux monastiques. » Ces vertus et ces prodiges, c'étoit et la hardiesse et le succès inespéré de son entreprise; car c'est ce qu'il donnoit pour miracle, et ses disciples en étoient persuadés.

XXX. Suite des miracles vantés par Luther.

Ils prenoient même pour quelque chose de miraculeux, qu'un *petit moine* eût osé attaquer le pape, et qu'il parût intrépide au milieu de tant d'ennemis. Les peuples le regardoient comme un héros et comme un homme divin, quand ils lui entendoient dire, qu'on ne pensât pas l'épouvanter; que, s'il s'étoit caché un peu de temps, « le diable savoit bien (le beau témoin) » que ce n'étoit point par crainte; que, lorsqu'il » avoit paru à Worms devant l'Empereur, rien » n'avoit été capable de l'effrayer, et que, quand » il eût été assuré d'y trouver autant de diables » prêts à le tirer qu'il y avoit de tuiles dans les » maisons, il les auroit affrontés avec la même » confiance (*Ep ad.* Frid. *Sax. Ducem: apud* » Chytr., *lib.* x. *p.* 247.). » C'étoit ses expressions ordinaires. Il avoit toujours à la bouche le diable et le Pape, comme des ennemis qu'il alloit abattre; et ses disciples trouvoient dans ces paroles brutales *une ardeur divine, un instinct céleste, et l'enthousiasme d'un cœur enflammé de la gloire de l'Evangile* (Chytr., *ibid.*).

Lorsque quelques-uns de son parti entreprirent, comme nous verrons bientôt, de renverser les images dans Vitemberg durant son absence, et sans le consulter : « Je ne fais pas, disoit-il » (Frider. *Duci Elect. etc., t.* VII. *p.* 507, 509.), » comme ces nouveaux prophètes, qui s'imagi» nent faire un ouvrage merveilleux et digne du » Saint-Esprit, en abattant des statues et des » peintures. Pour moi, je n'ai pas encore mis la » main à la moindre petite pierre pour la ren» verser; je n'ai fait mettre le feu à aucun mo» nastère : mais presque tous les monastères sont » ravagés par ma plume et par ma bouche; et » on publie que sans violence j'ai moi seul fait » plus de mal au pape, que n'auroit pu faire » aucun roi avec toutes les forces de son » royaume. » Voilà les miracles de Luther. Ses disciples admiroient la force de ce ravageur de monastères, sans songer que cette force formidable pouvoit être celle de l'ange que saint Jean appelle *exterminateur* (*Apoc.*, IX. 11.).

XXXI. Luther fait le prophète : il promet de détruire le Pape en un moment sans souffrir qu'on prenne les armes.

Luther le prenoit d'un ton de prophète contre ceux qui s'opposoient à sa doctrine. Après les avoir avertis de s'y soumettre, à la fin il les menaçoit de prier contre eux. « Mes prières, disoit» il (*Epist. ad* Georg. *Duc. Sax.*, *t.* II, » *f.* 491.), ne seront pas un foudre de Salmonée,

» ni un vain murmure dans l'air : on n'arrête pas » ainsi la voix de Luther ; et je souhaite que » V. A. ne l'éprouve pas à son dam. » C'est ainsi qu'il écrivoit à un prince de la maison de Saxe. « Ma prière, poursuivoit-il, est un rem- » part invincible, plus puissant que le diable » même : sans elle, il y a long-temps qu'on ne » parleroit plus de Luther ; et on ne s'étonnera » pas d'un si grand miracle ! » Lorsqu'il menaçoit quelqu'un des jugements de Dieu, il ne vouloit pas qu'on crût qu'il le fît comme un homme qui en avoit seulement des vues générales. Vous eussiez dit qu'il lisoit dans les décrets éternels. On le voyoit parler si certainement de la ruine prochaine de la papauté, que les siens n'en doutoient plus. Sur sa parole on tenoit pour assuré dans le parti, qu'il y avoit deux Antechrists, clairement marqués dans les Ecritures, le Pape et le Turc. Le Turc alloit tomber, et les efforts qu'il faisoit alors dans la Hongrie étoient le dernier acte de la tragédie. Pour la papauté, c'en étoit fait, et à peine lui donnoit-il *deux ans* à vivre ; mais surtout qu'on se gardât bien d'employer les armes dans ce grand ouvrage. C'est ainsi qu'il parla tant qu'il fut foible, et il défendoit dans la cause de son évangile tout autre glaive que celui de la parole. Le règne papal devoit tomber tout à coup par le souffle de Jésus-Christ, c'étoit-à-dire, par la prédication de Luther. Daniel y étoit exprès ; saint Paul ne permettoit pas d'en douter, et Luther leur interprète l'assuroit ainsi. On en revient encore à ces prophéties, le mauvais succès de celles de Luther n'empêche pas les ministres d'en hasarder de semblables : on connoît le génie des peuples, et il les faut toujours fasciner par les mêmes voies. Ces prophéties de Luther se voient encore dans ses écrits (*Ass. art. damnat. t.* II. *f.* 3. *ad prop.* 33 ; *ad lib.* AMB. CATHAR., *ibid. f.* 161 ; *cont.* HENR. *Reg. Ang., ibid.* 331, 332 *et seq.*), en témoignage éternel contre ceux qui les ont crues si légèrement. Sleidan, son historien, les rapporte d'un air sérieux (SLEID., *l.* IV. 70; XIV. 225; XVI, 261, *etc.*) : il emploie toute l'élégance de son style et toute la pureté de son langage poli à nous représenter une peinture dont Luther avoit rempli toute l'Allemagne, la plus sale, la plus basse, et la plus honteuse qui fut jamais : cependant, si nous en croyons Sleidan, c'étoit *une image prophétique :* au reste, « on voyoit » déjà l'accomplissement de beaucoup de prophéties de Luther, et les autres étoient encore entre » les mains de Dieu. »

Ce ne fut donc pas seulement le peuple qui regarda Luther comme un prophète. Les doctes du parti le donnoient pour tel. Philippe Mélanchthon, qui se rangea sous sa discipline dès le commencement de ces disputes, et qui fut le plus capable aussi bien que le plus zélé de ses disciples, se laissa d'abord tellement persuader qu'il y avoit en cet homme quelque chose d'extraordinaire et de prophétique, qu'il fut long-temps sans en pouvoir revenir, malgré tous les défauts qu'il découvroit de jour en jour dans son maître ; et il écrivit à Erasme, parlant de Luther : « Vous » savez qu'il faut éprouver, et non pas mépriser » les prophètes (MEL., *lib.* III. *epist.* 65.). »

XXXII. Les vanteries de Luther, et le mépris qu'il fait de tous les Pères.

Cependant ce nouveau prophète s'emportoit à des excès inouïs. Il outroit tout : parce que les prophètes, par ordre de Dieu, faisoient de terribles invectives, il devint le plus violent de tous les hommes, et le plus fécond en paroles outrageuses. Parce que saint Paul, pour le bien des hommes, avoit relevé son ministère et les dons de Dieu en lui-même, avec toute la confiance que lui donnoit la vérité manifeste que Dieu appuyoit d'en haut par des miracles ; Luther parloit de lui-même d'une manière à faire rougir tous ses amis. Cependant on s'y étoit accoutumé : cela s'appeloit magnanimité : on admiroit *la sainte ostentation*, *les saintes vanteries*, *la sainte jactance* de Luther : et Calvin même, quoique fâché contre lui, les nomme ainsi (*II. Defen. cont.* VESTPH. *opusc. f.* 788.).

Enflé de son savoir, médiocre au fond, mais grand pour le temps, et trop grand pour son salut et pour le repos de l'Eglise, il se mettoit au-dessus de tous les hommes, et non-seulement de ceux de son siècle, mais encore des plus illustres des siècles passés.

Dans la question du libre arbitre, Erasme lui objectoit le consentement des Pères et de toute l'antiquité : « C'est bien fait, lui disoit Luther » (*de Serv. arb., t.* II. *f.* 480, *etc.*) ; vantez-nous » les anciens Pères, et fiez-vous à leurs discours : » après avoir vu que TOUS ENSEMBLE ils ont né- » gligé saint Paul, et que, plongés dans le sens » charnel, ils se sont tenus, COMME DE DESSEIN » FORMÉ, éloignés de ce bel astre du matin, ou » plutôt de ce soleil. » Et encore (*de Serv. arb., t.* II. *f.* 438.) : « Quelle merveille, que Dieu ait » laissé TOUTES LES PLUS GRANDES Eglises aller » dans leurs voies, puisqu'il y avoit laissé aller » autrefois toutes les nations de la terre ? » Quelle conséquence ! Si Dieu a livré les Gentils à l'a-

veuglement de leur cœur, s'ensuit-il qu'il y livre encore les Eglises qu'il en a retirées avec tant de soin? Voilà néanmoins ce que dit Luther dans son livre *du Serf Arbitre :* et ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est que, dans ce qu'il y soutient non-seulement *contre tous les Pères et contre toutes les Eglises*, mais encore contre tous les hommes et contre la voix commune du genre humain, que le libre arbitre n'est rien du tout; il est abandonné, comme nous verrons, de tous ses disciples, et même dans la confession d'Ausbourg : ce qui fait voir à quels excès sa témérité s'est emportée, puisqu'il a traité avec un mépris si outrageux et les Pères et les Eglises, dans un point où il avoit un tort si visible. Les louanges que ces saints docteurs ont données d'une même voix à la continence, le révoltent plutôt que de le toucher. Saint Jérôme lui devient insupportable pour l'avoir louée. Il décide que lui et tous les saints Pères, qui ont pratiqué tant de saintes mortifications pour la garder inviolable, eussent mieux fait de se marier. Il n'est pas moins emporté sur les autres matières. Enfin, en tout et partout, les Pères, les papes, les conciles généraux et particuliers, à moins qu'ils ne tombent dans son sens, ne lui font rien. Il en est quitte pour leur opposer l'Ecriture tournée à sa mode; comme si avant lui l'Ecriture avoit été ignorée, ou que les Pères, qui l'ont gardée et étudiée avec tant de religion, eussent négligé de l'entendre.

XXXIII. Bouffonneries et extravagances.

Voilà où Luther en étoit venu : de cette extrême modestie qu'il avoit professée au commencement, il étoit passé à cet excès. Que dirai-je des bouffonneries aussi plates que scandaleuses dont il remplissoit ses écrits? Je voudrois qu'un de ses sectateurs des plus prévenus prît la peine de lire seulement un discours qu'il composa du temps de Paul III contre la papauté (*advers. Papat., t.* VII. *f.* 451 *et seq.*) : je suis certain qu'il rougiroit pour Luther, tant il y trouveroit partout, je ne dirai pas de fureur et d'emportement, mais de froides équivoques, de basses plaisanteries et de saletés; je dis même des plus grossières, et de celles qu'on n'entend sortir que de la bouche des plus vils artisans. « Le pape, » dit-il, est si plein de diables, qu'il en crache, » qu'il en mouche : » n'achevons pas ce que Luther n'a pas eu honte de répéter trente fois. Est-ce là le discours d'un réformateur? Mais c'est qu'il s'agit du pape : à ce seul mot il rentroit dans ses fureurs, et il ne se possédoit plus. Mais oserai-je rapporter la suite de cette invective insensée? Il le faut, malgré mes horreurs, afin qu'on voie une fois quelles furies possédoient ce chef de la nouvelle réforme. Forçons-nous donc pour transcrire ces mots qu'il adresse au pape : « Mon petit Paul, mon petit pape, mon petit » ânon, allez doucement : il fait glacé : vous » vous rompriez une jambe, vous vous gâteriez; » et on diroit : Que diable est ceci? Comme le » petit papelin s'est gâté. » Pardonnez-moi, lecteurs catholiques, si je répète ces irrévérences. Pardonnez-moi aussi, ô luthériens, et profitez du moins de votre honte. Mais après ces sales idées, il est temps de voir les beaux endroits. Ils consistent dans ces jeux de mots : *Cœlestissimus, scelestissimus; sanctissimus, satanissimus :* et c'est ce qu'on trouve à chaque ligne. Mais que dira-t-on de cette belle figure? « Un âne sait » qu'il est âne; une pierre sait qu'elle est pierre; » et ces ânes de papelins ne savent pas qu'ils sont » des ânes (*advers. Papat., t.* VII. *f.* 470.). » De peur qu'on ne s'avisât d'en dire autant de lui, il va au devant de l'objection. « Et, dit-il (*Ibid.*), » le pape ne me peut pas tenir pour un âne : il » sait bien que par la bonté de Dieu et par sa » grâce particulière, je suis plus savant dans les » Ecritures que lui et que tous ses ânes. » Poursuivons : voici le style qui va s'élever : « Si j'é» tois le maître de l'empire; » où ira-t-il avec un si beau commencement? « je ferois un même » paquet du pape et des cardinaux pour les jeter » tous ensemble dans ce petit fossé de la mer de » Toscane. Ce bain les guériroit; j'y engage ma » parole, et je donne Jésus-Christ pour caution » (*advers. Papat., t.* VII. *p.* 474.). » Le saint nom de Jésus-Christ n'est-il pas ici employé bien à propos? Taisons-nous : c'en est assez; et tremblons sous les terribles jugements de Dieu, qui, pour punir notre orgueil, a permis que de si grossiers emportements eussent une telle efficace de séduction et d'erreur.

XXXIV. Les séditions et les violences.

Je ne dis rien des séditions et des pilleries, le premier fruit des prédications de ce nouvel évangéliste. Il en tiroit vanité. L'Evangile, disoit-il (*de Serv. arb., f.* 431, *etc.*), et tous ses disciples après lui, a toujours causé du trouble, et il faut du sang pour l'établir. Zuingle en disoit autant. Calvin se défend de même : *Jésus-Christ,* disoient-ils tous, *est venu pour jeter le glaive au milieu du monde* (MATTH., X. 34.). Aveugles, qui ne voyoient pas ou qui ne vouloient pas voir quel glaive Jésus-Christ avoit jeté, et quel sang

il avoit fait répandre. Il est vrai que les loups, au milieu desquels il envoyoit ses disciples, devoient répandre le sang de ses brebis innocentes; mais avoit-il dit que ses brebis cesseroient d'être brebis, formeroient de séditieux complots, et répandroient à leur tour le sang des loups? L'épée des persécuteurs a été tirée contre ses fidèles; mais ses fidèles tiroient-ils l'épée, je ne dis pas pour attaquer les persécuteurs, mais pour se défendre de leurs violences? En un mot, il s'est excité des séditions contre les disciples de Jésus-Christ; mais les disciples de Jésus-Christ n'en ont jamais excité aucune durant trois cents ans d'une persécution impitoyable. L'Evangile les rendoit modestes, tranquilles, respectueux envers les puissances légitimes, quoique ennemies de la foi; et les remplissoit d'un vrai zèle, non pas de ce zèle amer qui oppose l'aigreur à l'aigreur, les armes aux armes, et la force à la force. Que les catholiques soient donc, si l'on veut, des persécuteurs injustes; ceux qui se vantoient de les réformer sur le modèle de l'Eglise apostolique devoient commencer la réforme par une invincible patience. Mais au contraire, disoit Erasme qui en a vu naître les commencements (*lib.* XIX. 113; XXIV, XXXI. 47; *p.* 2053, *etc.*): Je les voyois sortir de leurs prêches *avec un air farouche et des regards menaçants,* comme gens *qui venoient d'ouïr des invectives sanglantes et des discours séditieux.* Aussi voyoit-on *ce peuple évangélique toujours prêt à prendre les armes, et aussi propre à combattre qu'à disputer.* Peut être que les ministres nous avoueront bien que les prêtres des Juifs et ceux des idoles donnoient lieu à des satires aussi fortes que les prêtres de l'Eglise romaine, de quelques couleurs qu'ils nous les dépeignent. Quand est-ce qu'on a vu, au sortir de la prédication de saint Paul, ceux qu'il avoit convertis aller piller les maisons de ces prêtres sacriléges, comme on a vu si souvent au sortir des prédications de Luther et des prétendus réformateurs, leurs auditeurs aller piller tous les ecclésiastiques sans distinction des bons ni des mauvais? Que dis-je des prêtres des idoles! Les idoles mêmes étoient en quelque sorte épargnées par les chrétiens. Vit-on jamais à Ephèse ou à Corinthe, où tous les coins en étoient remplis, en renverser une seule après les prédications de saint Paul et des apôtres? Au contraire, ce secrétaire de la commune d'Ephèse rend témoignage à ses citoyens que saint Paul et ses compagnons *ne blasphémoient point contre leur déesse* (*Act.*, XIX. 37.); c'est-à-dire, qu'ils parloient contre les faux dieux sans exciter aucun trouble, sans altérer la tranquillité publique. Je crois pourtant que les idoles de Jupiter et de Vénus étoient bien aussi odieuses que les images de Jésus-Christ, de sa sainte mère et de ses saints que nos réformés ont abattues.

LIVRE II.

Depuis 1520, *jusqu'en* 1529.

SOMMAIRE.

Les variations de Luther sur la transsubstantiation. Carlostad commence la querelle sacramentaire. Circonstances de cette rupture. La révolte des paysans, et le personnage que Luther y fit. Son mariage, dont lui-même et ses amis sont honteux. Ses excès sur le franc arbitre, et contre Henri VIII, roi d'Angleterre. Zuingle et OEcolampade paroissent. Les sacramentaires préfèrent la doctrine catholique à la luthérienne. Les luthériens prennent les armes, malgré toutes leurs promesses. Mélanchthon en est troublé. Ils s'unissent en Allemagne sous le nom de protestants. Vains projets d'accommodement entre Luther et Zuingle. La conférence de Marpourg.

I. Le livre de la Captivité de Babylone; sentiments de Luther sur l'Eucharistie, et l'envie qu'il eut d'ébranler la réalité.

1520, 1521, 1522. — Le premier traité où Luther parut pour tout ce qu'il étoit, fut celui qu'il composa en 1520, *de la Captivité de Babylone.* Là il éclata hautement contre l'Eglise romaine qui venoit de le condamner; et parmi les dogmes dont il tâcha d'ébranler les fondements, celui de la transsubstantiation fut un des premiers.

Il eût bien voulu pouvoir donner atteinte à la réalité; et chacun sait ce qu'il en a déclaré lui-même dans la lettre à ceux de Strasbourg, où il écrit « qu'on lui eût fait grand plaisir de lui » donner quelque bon moyen de la nier, parce » que rien ne lui eût été meilleur dans le des» sein qu'il avoit de nuire à la papauté (*Epist.* » *ad* ARGENTIN., *t.* VII, *f.* 501.). » Mais Dieu donne de secrètes bornes aux esprits les plus emportés, et ne permet pas toujours aux novateurs d'affliger son Eglise autant qu'ils voudroient. Luther demeura frappé invinciblement de la force et de la simplicité de ces paroles: *Ceci est mon corps, ceci est mon sang; ce corps livré pour vous, ce sang de la nouvelle alliance; ce sang répandu pour vous et pour la rémission de vos péchés* (MATTH., XXVI. 26, 28; LUC., XXII. 19, 20; 1. *Cor.*, XI. 24.); car c'est ainsi qu'il faudroit traduire ces paroles de Notre-Seigneur pour les rendre dans toute leur force. L'Eglise avoit cru sans peine, que, pour consom-

mer son sacrifice et les figures anciennes, Jésus-Christ nous avoit donné à manger la propre substance de sa chair immolée pour nous. Elle avoit la même pensée du sang répandu pour nos péchés. Accoutumée dès son origine à des mystères incompréhensibles et à des marques ineffables de l'amour divin, les merveilles impénétrables que renfermoit le sens littéral ne l'avoient point rebutée; et Luther ne put jamais se persuader, ni que Jésus-Christ eût voulu obscurcir exprès l'institution de son sacrement, ni que des paroles si simples fussent susceptibles de figures si violentes, ou pussent avoir un autre sens que celui qui étoit entré naturellement dans l'esprit de tous les peuples chrétiens en Orient et en Occident, sans qu'ils en aient été détournés ni par la hauteur du mystère, ni par les subtilités de Bérenger et de Viclef.

II. Le changement de substance attaqué par Luther, et sa manière grossière d'expliquer la réalité.

Il y voulut pourtant mêler quelque chose du sien. Tous ceux qui jusqu'à lui avoient bien ou mal expliqué les paroles de Jésus-Christ, avoient reconnu qu'elles opéroient quelque sorte de changement dans les dons sacrés. Ceux qui vouloient que le corps n'y fût qu'en figure, disoient que les paroles de Notre-Seigneur opéroient un changement purement mystique, et que le pain consacré devenoit le signe du corps. Par une raison opposée, ceux qui défendirent le sens littéral, avec une présence réelle, mirent aussi un changement effectif. C'est pourquoi la réalité s'étoit naturellement insinuée dans tous les esprits avec le changement de substance, et toutes les Eglises chrétiennes étoient entrées dans un sens si droit et si simple, malgré les oppositions qu'y formoient les sens. Mais Luther ne demeura pas dans cette règle. *Je crois,* dit-il (*de Capt. Babyl., t.* II.) *avec Viclef, que le pain demeure; et je crois, avec les sophistes* (c'est ainsi qu'il appeloit nos théologiens), *que le corps y est.* Il expliquoit sa doctrine en plusieurs façons, et la plupart fort grossières. Tantôt il disoit que le corps est avec le pain comme le feu est avec le fer brûlant. Quelquefois il ajoutoit à ces expressions, que le corps étoit dans le pain et sous le pain, comme le vin est dans et sous le tonneau. De là ces propositions si célèbres dans le parti, *in, sub, cum*, qui veulent dire que le corps est dans le pain, sous le pain, et avec le pain. Mais Luther sentoit bien que ces paroles, *Ceci est mon corps*, demandoient quelque chose de plus que de mettre le corps là-dedans, ou avec cela, ou sous cela; et pour expliquer, *Ceci est*, il se crut obligé à dire que ces paroles, *Ceci est mon corps,* vouloient dire, ce pain est mon corps substantiellement et proprement : chose inouïe et embarrassée de difficultés invincibles.

III. L'impanation établie par quelques luthériens, et rejetée par Luther.

Néanmoins, pour les surmonter, quelques disciples de Luther soutinrent que le pain étoit fait le corps de Notre-Seigneur, et le vin son sang précieux, comme le Verbe divin a été fait homme; de sorte qu'il se faisoit dans l'Eucharistie une impanation véritable, comme il s'étoit fait une véritable incarnation dans les entrailles de la sainte Vierge. Cette opinion, qui avoit paru dès le temps des Bérenger, fut renouvelée par Osiandre, l'un des principaux luthériens. Elle ne put jamais entrer dans l'esprit des hommes. Chacun vit qu'afin que le pain fût le corps de Notre-Seigneur, et que le vin fût son sang, comme le Verbe divin est homme par ce genre d'union que les théologiens appellent personnelle ou hypostatique, il faudroit que, comme l'homme est la personne, le corps fût aussi la personne, et le sang de même : ce qui détruit les principes du raisonnement et du langage. Le corps humain est une partie de la personne, mais n'est pas la personne même, ni le tout, ou, comme on parle, le suppôt. Le sang l'est encore moins, et ce n'est nullement le cas où l'union personnelle puisse avoir lieu. Ces choses s'entendent mieux qu'elles ne s'expliquent méthodiquement. Tout le monde ne sait pas employer le terme d'union hypostatique : mais quand elle est un peu expliquée, tout le monde sent à quoi elle peut convenir. Ainsi Osiandre fut le seul à soutenir son impanation et son invination. On lui laissa dire tant qu'il voulut, *Ce pain est Dieu;* car il passa jusqu'à cet excès (MEL., *lib.* II, *Ep.* 447.). Mais une si étrange opinion n'eut pas même besoin d'être réfutée : elle tomba d'elle-même par sa propre absurdité, et Luther ne l'approuva point.

Cependant ce qu'il disoit y menoit tout droit. On ne savoit comment concevoir que le pain, en demeurant pain, fût en même temps, comme il l'assuroit, le vrai corps de Notre-Seigneur, sans admettre entre les deux cette union hypostatique qu'il rejetoit. Mais enfin il demeura ferme à la rejeter, et à unir néanmoins les deux substances, jusqu'à dire que l'une étoit l'autre.

IV. Variations de Luther sur la transsubstantiation; manière inouïe de décider de la foi.

1523.—Il parla pourtant d'abord avec doute du changement de substance; et encore qu'il préférât l'opinion qui retient le pain à celle qui le change au corps, l'affaire lui parut légère. « Je permets, dit-il (*de Capt. Babyl., t.* II, *f.* 66.), » l'une et l'autre opinion; j'ôte seulement le » scrupule. » Voilà comme décidoit ce nouveau pape : la transsubstantiation et la consubstantiation lui parurent indifférentes. Ailleurs, comme on lui reprochoit qu'il faisoit demeurer le pain dans l'eucharistie, il l'avoue : « mais, » ajoute-t-il (*Resp. ad artic. extract., ib.* 172.), » je ne condamne pas l'autre opinion : je dis » seulement que ce n'est pas un article de foi. » Mais il passa bientôt plus avant, dans la réponse qu'il fit à Henri VIII, roi d'Angleterre, qui avoit réfuté sa Captivité. « J'avois enseigné, » dit-il (*cont. Reg. Angl., t.* II.), qu'il n'im» portoit pas que le pain demeurât ou non dans » le sacrement; mais maintenant je transsub» stantie mon opinion : je dis que c'est une im» piété et un blasphème de dire que le pain est » transsubstantié; » et il pousse la condamnation jusqu'à l'anathème. Le motif qu'il donne à son changement est mémorable. Voici ce qu'il en écrit dans son livre aux vaudois : « Il est vrai, » je crois que c'est une erreur de dire que le » pain ne demeure pas, encore que cette erreur » m'ait paru jusqu'ici peu importante; mais » maintenant, puisqu'on nous presse si fort de » recevoir cette erreur sans autorité de l'Ecri» ture, en dépit des papistes je veux croire que » le pain et le vin demeurent; » et voilà ce qui attira aux catholiques cet anathème de Luther. Tels furent ses sentiments en 1523 : nous verrons s'il y persistera dans la suite; et on sera bien aise dès à présent de remarquer une lettre produite par Hospinien (Hosp., *p.* 2, *f.* 184.), où Mélanchthon accuse son maître d'avoir accordé la transsubstantiation à certaines églises d'Italie, auxquelles il avoit écrit de cette matière. Cette lettre est de 1543, douze ans après sa réponse au roi d'Angleterre.

V. Etranges emportements dans ses livres contre Henri VIII, roi d'Angleterre.

Au reste, il s'emporta contre ce prince avec une telle violence, que les luthériens eux-mêmes en étoient honteux. Ce n'étoit que des injures atroces et des démentis outrageux à toutes les pages : *c'étoit un fou, un insensé, le plus grossier de tous les pourceaux et de tous les ânes* (*cont. Angl. Reg., ibid.* 333.). Quelquefois il l'apostrophoit d'une manière terrible : *Commencez-vous à rougir, Henri, non plus roi, mais sacrilége?* Mélanchthon, son cher disciple, n'osoit le reprendre, et ne savoit comment l'excuser. On étoit scandalisé, même parmi ses disciples, du mépris outrageux avec lequel il traitoit tout ce que l'univers avoit de plus grand, et de la manière bizarre dont il décidoit sur les dogmes. Dire d'une façon, et puis tout à coup dire de l'autre, seulement en haine des papistes; c'étoit trop visiblement abuser de l'autorité qu'on lui donnoit, et insulter, pour ainsi parler, à la crédulité du genre humain. Mais il avoit pris le dessus dans tout son parti, et il falloit trouver bon tout ce qu'il disoit.

VI. Lettre d'Erasme à Mélanchthon sur les emportements de Luther.

Erasme, étonné d'un emportement qu'il avoit vainement tâché de modérer par ses avis, en explique toutes les causes à Mélanchthon son ami. « Ce qui me choque le plus dans Luther, c'est, » dit-il (Erasm., *lib.* VI. *epist.* 3. *ad* Luther. » *l.* XIV. *Ep.* 1, *etc.; Id. lib.* XIX. *Ep.* 3. *ad* Me» lancht.), que tout ce qu'il entreprend de sou» tenir, il le pousse à l'extrémité et jusqu'à l'ex» cès. Averti de ses excès, loin de s'adoucir, il » pousse encore plus avant, et semble n'avoir » d'autre dessein que de passer à des excès en» core plus grands. Je connois, ajoute-t-il, son » humeur par ses écrits, autant que je pourrois » faire si je vivois avec lui. C'est un esprit ardent » et impétueux. On y voit partout un Achille, » dont la colère est invincible : vous n'ignorez » pas les artifices de l'ennemi du genre humain. » Joignez à tout cela un si grand succès, une fa» veur si déclarée, un si grand applaudissement » de tout le théâtre : il y en auroit assez pour » gâter un esprit modeste. » Quoique Erasme n'ait jamais quitté la communion de l'Eglise, il a toujours conservé parmi ces disputes de religion un caractère particulier, qui a fait que les protestants lui donnent assez de créance dans les faits dont il a été témoin. Mais il n'est que trop certain d'ailleurs, que Luther enflé du succès inespéré de son entreprise, et de la victoire qu'il croyoit avoir remportée contre la puissance romaine, ne gardoit plus aucune mesure.

VII. La division parmi les prétendus évangéliques; Carlostad attaque Luther et la réalité.

1524.--C'est une chose étrange d'avoir pris, comme il fit avec tous les siens, le nombre pro-

digieux de ses sectateurs, comme une marque de faveur divine, sans se souvenir que saint Paul avoit dit des hérétiques et des séducteurs, que *leur discours gagne comme la gangrène, et qu'ils profitent en mal, errant et jetant les autres dans l'erreur* (2. TIM., II. 17; *Ibid.*, III. 13.). Mais le même saint Paul a dit aussi *que leur progrès a des bornes* (*Ibid.*, 9.). Les malheureuses conquêtes de Luther furent retardées par la division qui se mit dans la nouvelle réforme. Il y a long-temps qu'on a dit que les disciples des novateurs se croient en droit d'innover à l'exemple de leurs maîtres (TERTULL., *de Præscr. c.* 42.) : les chefs des rebelles trouvent des rebelles aussi téméraires qu'eux; et pour dire simplement le fait sans moraliser d'avantage, Carlostad que Luther avoit tant loué (*Ep. dedic. comm. in Gal. ad* CARLOSTAD.), tout indigne qu'il en étoit, et qu'il avoit appelé son vénérable précepteur en Jésus-Christ, se trouva en état de lui résister. Luther avoit attaqué le changement de substance dans l'eucharistie; Carlostad attaqua la réalité que Luther n'avoit pas cru pouvoir entreprendre.

Carlostad, si nous en croyons les luthériens, étoit un homme brutal, ignorant, artificieux pourtant et brouillon, sans piété, sans humanité, et plutôt juif que chrétien. C'est ce qu'en dit Mélanchthon (MEL. *l. Testim. Præf. ad* FRID. MYCON.), homme modéré et naturellement sincère. Mais, sans citer en particulier les luthériens, ses amis et ses ennemis demeuroient d'accord que c'étoit l'homme du monde le plus inquiet, aussi bien que le plus impertinent. Il ne faut point d'autre preuve de son ignorance que l'explication qu'il donna aux paroles de l'institution de la Cène, soutenant que par ces paroles, *Ceci est mon corps*, Jésus-Christ, sans aucun égard à ce qu'il donnoit, vouloit seulement se montrer lui-même assis à table comme il étoit avec ses disciples (ZUING. *ep. ad* MATT. ALBER.; *Id., lib. de Ver. et fals. relig.*; HOSPIN. 2. *part. f.* 132.) : imagination si ridicule, qu'on a peine à croire qu'elle ait pu entrer dans l'esprit d'un homme.

VIII. Origine des démêlés de Luther et de Carlostad; orgueil de Luther.

1521.--Avant qu'il eût enfanté cette interprétation monstrueuse, il y avoit déjà eu de grands démêlés entre lui et Luther. Car en 1521, durant que Luther étoit caché par la crainte de Charles V qui l'avoit mis au ban de l'empire, Carlostad avoit renversé les images, ôté l'élévation du saint Sacrement, et même les messes basses, et rétabli la communion sous les deux espèces dans l'église de Vitemberg, où avoit commencé le luthéranisme. Luther n'improuvoit pas tant ces changements, qu'il les trouvoit faits à contre-temps, et d'ailleurs peu nécessaires. Mais ce qui le piqua au vif, comme il le témoigne assez dans une lettre qu'il écrivit sur ce sujet (*Ep.* LUTH. *ad* GASP. GUSTOL. 1522.), c'est que Carlostad avoit *méprisé son autorité*, *et avoit voulu s'ériger en nouveau docteur*. Les sermons qu'il fit à cette occasion sont remarquables (*Serm. Quid Christiano præst. t.* VII, *f.* 273.) : car, sans y nommer Carlostad, il reprochoit aux auteurs de ces entreprises, qu'ils avoient agi sans mission : comme si la sienne eût été bien mieux établie. « Je les défendrois, disoit-il, aisément » devant le pape, mais je ne sais comment les » justifier devant le diable, lorsque ce mauvais » esprit à l'heure de la mort leur opposera ces » paroles de l'Ecriture : *Toute plante que mon* » *père n'aura pas plantée sera déracinée;* et » encore : *Ils couroient, et ce n'étoit pas moi* » *qui les envoyois*. Que répondront-ils alors? Ils » seront précipités dans les enfers. »

IX. Sermon de Luther, où en dépit de Carlostad et de ceux qui le suivoient, il menace de se rétracter, et de rétablir la messe; son extravagance à vanter son pouvoir.

Voilà ce que dit Luther pendant qu'il étoit encore caché. Mais au sortir de Patmos (c'est ainsi qu'il appeloit sa retraite), il fit bien un autre sermon dans l'église de Vitemberg. Là il entreprit de prouver qu'il ne falloit pas employer les mains, mais la parole toute seule à réformer les abus. « C'est la parole, disoit-il » (*Sermo docens abusus, non manibus, sed* » *verbo exterm., etc.* 1521.), qui pendant que » je dormois tranquillement, et que je buvois » ma bière avec mon cher Mélanchthon et avec » Amsdorf, a tellement ébranlé la papauté, » que jamais prince ni empereur n'en a fait autant. Si j'avois voulu, poursuit-il (*Ibid.*, 275.), » faire les choses avec tumulte, toute l'Allemagne nageroit dans le sang; et lorsque j'étois » à Worms, j'aurois pu mettre les affaires en tel » état que l'empereur n'y eût pas été en sûreté. » C'est ce que nous n'avions pas vu dans les histoires. Mais le peuple une fois prévenu croyoit tout, et Luther se sentoit tellement le maître, qu'il osa bien leur dire en pleine chaire : « Au » reste, si vous prétendez continuer à faire les » choses par ces communes délibérations, je me

» dédirai sans hésiter de tout ce que j'ai écrit ou » enseigné : j'en ferai ma rétractation, et je vous » laisserai là. Tenez-le-vous pour dit une bonne » fois ; et après tout, quel mal vous fera la messe » papale? » On croit songer, quand on lit ces choses dans les écrits de Luther imprimés à Vitemberg ; on revient au commencement du volume pour voir si on a bien lu, et on se dit à soi-même : Quel est ce nouvel évangile? Un tel homme a-t-il pu passer pour réformateur ? N'en reviendra-t-on jamais? Est-il donc si difficile à l'homme de confesser son erreur ?

X. Luther décide des plus grandes choses par dépit : l'élévation, les deux espèces.

Carlostad de son côté ne se tint pas en repos, et poussé avec tant d'ardeur, il se mit à combattre la doctrine de la présence réelle, autant pour attaquer Luther que par aucun autre motif. Luther aussi quoiqu'il eût pensé à ôter l'élévation de l'hostie, la retint *en dépit de Carlostad*, comme il le déclare lui-même (Luth. *par. Confess.* Hospin. *part.* 2, *f.* 188.), *et de peur*, poursuit-il, *qu'il ne semblât que le diable nous eût appris quelque chose.*

Il ne parla pas plus modérément de la communion sous les deux espèces, que le même Carlostad avoit rétablie de son autorité privée. Luther la tenoit alors pour assez indifférente. Dans la lettre qu'il écrivit sur la réformation de Carlostad, il lui reproche « d'avoir mis le christianisme dans ces choses de néant, à commu- » nier sous les deux espèces, à prendre le sacre- » ment dans la main, à ôter la confession, et à » brûler les images (*Epist. ad* Gasp. Gustol.). » Encore en 1523 il dit dans la formule de la messe : « Si un concile ordonnoit ou permettoit » les deux espèces, en dépit du concile nous n'en » prendrions qu'une, ou ne prendrions ni l'une » ni l'autre, et maudirions ceux qui prendroient » les deux en vertu de cette ordonnance (*Form.* » *Miss.*, *t.* II, *f.* 384, 386.). » Voilà ce qu'on appeloit la liberté chrétienne dans la nouvelle réforme : telle étoit la modestie et l'humilité de ces nouveaux chrétiens.

XI. De quelle sorte la guerre fut déclarée entre Luther et Carlostad.

Carlostad, chassé de Vitemberg, fut contraint de se retirer à Orlemonde, ville de Thuringe, dépendante de l'électeur de Saxe. En ces temps toute l'Allemagne étoit en feu. Les paysans, révoltés contre leurs seigneurs, avoient pris les armes, et imploroient le secours de Luther. Outre qu'ils en suivoient la doctrine, on prétendoit que son livre *de la Liberté chrétienne* n'avoit pas peu contribué à leur inspirer la rébellion, par la manière hardie dont il y parloit *contre les législateurs et contre les lois* (*de Libert. Christ.*, *t.* II. *f.* 10, 11.). Car encore qu'il se sauvât, en disant qu'il n'entendoit point parler des magistrats ni des lois civiles, il étoit vrai cependant qu'il mêloit *les princes et les potentats* avec le pape et les évêques : et prononcer généralement comme il faisoit, que le chrétien n'étoit sujet à aucun homme, c'étoit, en attendant l'interprétation, nourrir l'esprit d'indépendance dans les peuples, et donner des vues dangereuses à leurs conducteurs. Joint que mépriser les puissances soutenues par la majesté de la religion, étoit encore un moyen d'affoiblir les autres. Les anabaptistes, autre rejeton de la doctrine de Luther, puisqu'ils ne s'étoient formés qu'en poussant à bout ses maximes, se mêloient à ce tumulte des paysans, et commençoient à tourner leurs inspirations sacriléges à une révolte manifeste. Carlostad donna dans ces nouveautés : du moins Luther l'en accuse ; et il est vrai qu'il étoit dans une grande liaison avec les anabaptistes (Sleid., *lib.* V. 17.), grondant sans cesse avec eux autant contre l'électeur que contre Luther, qu'il appeloit un flatteur du pape, à cause principalement de quelque reste qu'il conservoit de la messe et de la présence réelle : car c'étoit à qui blâmeroit le plus l'Eglise romaine, et à qui s'éloigneroit le plus de ses dogmes. Ces disputes avoient excité de grands mouvements à Orlemonde. Luther y fut envoyé par le prince pour apaiser le peuple ému. Dans le chemin il prêcha à Jène, en présence de Carlostad, et ne manqua pas de le traiter de séditieux. C'est par là que commença la rupture. J'en veux ici raconter la mémorable histoire, comme elle se trouve parmi les œuvres de Luther, comme elle est avouée par les luthériens, et comme les historiens protestants l'ont rapportée (Luth., *t.* II. *Jen.*, 447 ; Calix *Judic. num.* 49 ; Hospin., 2. *par. ad an.* 1524, *f.* 32.). Au sortir du sermon de Luther, Carlostad le vint trouver à l'Ourse noire où il logeoit ; lieu remarquable dans cette histoire, pour avoir donné le commencement à la guerre sacramentaire parmi les nouveaux reformés. Là, parmi d'autres discours, et après s'être excusé le mieux qu'il put sur la sédition, Carlostad déclare à Luther qu'il ne pouvoit souffrir son opinion de la présence réelle. Luther avec un air dédaigneux le défia d'écrire contre lui, et lui promit un florin d'or s'il l'entrepre-

noit. Il tire le florin de sa poche. Carlostad le met dans la sienne. Il touchèrent en la main l'un de l'autre, en se promettant mutuellement de se faire bonne guerre. Luther but à la santé de Carlostad et du bel ouvrage qu'il alloit mettre au jour. Carlostad fit raison, et avala le verre plein; ainsi la guerre fut déclarée à la mode du pays le 22 d'août en 1524. L'adieu des combattants fut mémorable. *Puissé-je te voir sur la roue*, dit Carlostad à Luther ! *Puisses-tu te rompre le cou avant que de sortir de la ville* (*Epist.* Luth. *ad Arg.*, *t.* VII. *f.* 302.). L'entrée n'avoit pas été moins agréable. Par les soins de Carlostad, Luther entrant dans Orlemonde, *fut reçu à grands coups de pierre, et presque accablé de boue.* Voilà le nouvel évangile; voilà les actes des nouveaux apôtres.

XII. Les guerres des anabaptistes, et celle des paysans révoltés; la part qu'eut Luther dans ces révoltes.

1525. — Des combats plus sanglants, mais peut-être pas plus dangereux, suivirent un peu après. Les paysans s'étoient soulevés au nombre de quarante mille. Les anabaptistes prirent les armes avec une fureur inouïe. Luther interpellé par les paysans de prononcer sur les prétentions qu'ils avoient contre leurs seigneurs, fit un étrange personnage (Sleid., *lib.* V.). D'un côté il écrivit aux paysans que Dieu défendoit la sédition. D'autre côté il écrivit aux seigneurs qu'ils exerçoient une tyrannie *que les peuples ne pouvoient, ni ne vouloient, ni ne devoient plus souffrir* (*Ibid.*, 75.). Il rendoit par ce dernier mot à la sédition les armes qu'il sembloit lui avoir ôtées. Une troisième lettre, qu'il écrivit en commun à l'un et à l'autre parti, leur donnoit le tort à tous deux, et leur dénonçoit de terribles jugements de Dieu, s'ils ne convenoient à l'amiable. On blâmoit ici sa mollesse : peu après on eut raison de lui reprocher une dureté insupportable. Il publia une quatrième lettre où il excitoit les princes puissamment armés, *à exterminer sans miséricorde ces misérables*, qui n'avoient pas profité de ses avis, *et à ne pardonner qu'à ceux qui se rendroient volontairement :* comme si une populace séduite et vaincue n'étoit pas un digne objet de pitié, et qu'il la fallût traiter avec la même rigueur que les chefs qui l'avoient trompée. Mais Luther le vouloit ainsi ; et quand il vit que l'on condamnoit un sentiment si cruel, incapable de reconnoître qu'il eût tort en rien, il fit encore un livre exprès pour prouver qu'en effet *il ne falloit user d'aucune miséricorde* envers les rebelles, et qu'il ne falloit pas même pardonner à ceux *que la multitude auroit entraînés par force dans quelque action séditieuse* (Sleid., *l.* V. *f.* 77.). On vit ensuite ces fameux combats qui coûtèrent tant de sang à l'Allemagne : tel en étoit l'état quand la dispute sacramentaire y alluma un nouveau feu.

XIII. Le mariage de Luther, qui avoit été précédé par celui de Carlostad.

Carlostad, qui l'avoit émue, avoit déjà introduit une nouveauté étrangement scandaleuse; car il fut le premier prêtre de quelque réputation qui se maria ; et cet exemple fit des effets surprenants dans l'ordre sacerdotal et dans les cloîtres. Carlostad n'étoit pas encore brouillé avec Luther. On se moqua dans le parti même du mariage de ce vieux prêtre. Mais Luther, qui avoit envie d'en faire autant, ne disoit mot. Il étoit devenu amoureux d'une religieuse de qualité et d'une beauté rare, qu'il avoit tirée de son couvent. C'étoit une des maximes de la nouvelle réforme, que les vœux étoient une pratique judaïque, et qu'il n'y en avoit point qui obligeât moins que celui de chasteté. L'électeur Frédéric laissoit dire ces choses à Luther; mais il n'eût pu digérer qu'il en fût venu à l'effet. Il n'avoit que du mépris pour les prêtres et les religieux qui se marioient au préjudice des canons, et d'une discipline révérée dans tous les siècles. Ainsi, pour ne se point perdre dans son esprit, il fallut patienter durant la vie de ce prince, qui ne fut pas plutôt mort que Luther épousa sa religieuse. Ce mariage se fit en 1525, c'est-à-dire dans le fort des guerres civiles d'Allemagne, et lorsque les disputes sacramentaires s'échauffoient avec le plus de violence. Luther avoit alors quarante-cinq ans; et cet homme qui, à la faveur de la discipline religieuse, avoit passé toute sa jeunesse sans reproche dans la continence, en un âge si avancé, et pendant qu'on le donnoit à tout l'univers comme le restaurateur de l'Evangile, ne rougit point de quitter un état de vie si parfait, et de reculer en arrière.

Sleidan passe légèrement sur ce fait. « Luther, » dit-il (Sleid., *lib.* V. *f.* 77.), épousa une » religieuse, et par là il donna lieu à de nou- » velles accusations de ses adversaires, qui l'ap- » pelèrent furieux et esclave de Satan. » Mais il ne nous dit pas tout le secret; et ce ne fut pas seulement les adversaires de Luther qui blâmoient son mariage : il en fut honteux lui-même; ses disciples les plus soumis en furent surpris; et nous apprenons tout ceci dans une lettre curieuse

de Mélanchthon au docte Camérarius son intime ami (Sleid., *lib.* iv. *ep.* xxiv. 21 *jul.* 1525.).

XIV. Lettre mémorable de Mélanchthon à Camérarius sur le mariage de Luther.

Elle est écrite toute en grec, et c'est ainsi qu'ils traitoient entre eux les choses secrètes. Il lui dit donc que « Luther, lorsqu'on y pensoit le » moins, avoit épousé la Borée (c'étoit la reli- » gieuse qu'il aimoit) sans en dire mot à ses » amis : mais qu'un soir ayant prié à souper » Poméranus (c'étoit le pasteur), un peintre et » un avocat, il fit les cérémonies accoutumées; » qu'on seroit étonné de voir que dans un temps si » malheureux où tous les gens de bien avoient tant » à souffrir, il n'eût pas eu le courage de com- » patir à leurs maux, et qu'il parût au contraire » se peu soucier des malheurs qui les menaçoient; » laissant même affoiblir sa réputation, dans le » temps que l'Allemagne avoit le plus de besoin » de son autorité et de sa prudence. » Ensuite il raconte à son ami les causes de son mariage : « Qu'il sait assez que Luther n'est pas ennemi de » l'humanité, et qu'il croit qu'il a été engagé à » ce mariage par une nécessité naturelle : qu'il » ne faut donc point s'étonner que la magnani- » mité de Luther se soit laissée amollir; que » cette manière de vie est basse et commune, » mais sainte; et qu'après tout l'Ecriture dit que » le mariage est honorable; qu'au fond, il n'y » a ici aucun crime; et que si on reproche quel- » que chose à Luther, c'est une manifeste » calomnie. » C'est qu'on avoit fait courir le bruit que la religieuse étoit grosse et prête à accoucher quand Luther l'épousa; ce qui ne se trouva pas véritable. Mélanchthon avoit donc raison de justifier son maître en ce point. Il dit, « que tout » ce qu'on peut blâmer dans son action, c'est le » contre-temps dans lequel il fait une chose si » peu attendue, et le plaisir qu'il va donner à » ses ennemis qui ne cherchent qu'à l'accuser : » au reste, qu'il le voit tout chagrin et tout troublé » de ce changement, et qu'il fait tout ce qu'il » peut pour le consoler. »

On voit assez combien Luther étoit honteux et embarrassé de son mariage, et combien Mélanchthon en étoit frappé, malgré tout le respect qu'il avoit pour lui. Ce qu'il ajoute à la fin fait aussi connoître combien il croyoit qne Camérarius en seroit ému, puisqu'il dit qu'il avoit voulu le prévenir, « de peur que dans le désir qu'il avoit » que Luther demeurât toujours sans reproche, et » sa gloire sans tache, il ne se laissât trop troubler » et décourager par cette nouvelle suprenante. » Ils avoient d'abord regardé Luther comme un homme élevé au-dessus de toutes les foiblesses communes. Celle qu'il leur fit paroître, dans ce mariage scandaleux, les mit dans le trouble. Mais Mélanchthon console le mieux qu'il peut et son ami et lui-même, sur ce que « peut-être il » y a ici quelque chose de caché et de divin; » qu'il a des marques certaines de la piété de » Luther; qu'il ne sera point inutile qu'il leur » arrive quelque chose d'humiliant, puisqu'il y » a tant de péril à être élevé, non-seulement » pour les ministres des choses sacrées, mais » encore pour tous les hommes; qu'après tout, » les plus grands saints de l'antiquité ont fait des » fautes; et qu'enfin il faut apprendre à s'atta- » cher à la parole de Dieu par elle-même, et » non par le mérite de ceux qui la prêchent; » n'y ayant rien de plus injuste que de blâmer » la doctrine à cause des fautes où tombent les » docteurs. »

La maxime est bonne sans doute; mais il ne falloit donc pas tant appuyer sur les défauts personnels, ni se tant fonder sur Luther, qu'ils voyoient si foible, quoiqu'il fût d'ailleurs si audacieux; ni enfin nous tant vanter la réformation, comme un ouvrage merveilleux de la main de Dieu, puisque le principal instrument de cette œuvre incomparable étoit un homme non-seulement si vulgaire, mais encore si emporté.

XV. Notable diminution de l'autorité de Luther.

Il est aisé de juger, par la conjoncture des choses, que le contre-temps qui fait tant de peine à Mélanchthon, et cette fâcheuse diminution qu'il voit arriver de la gloire de Luther dans le temps qu'on en avoit le plus de besoin, regardoient à la vérité ces troubles horribles, qui faisoient dire à Luther lui-même que l'Allemagne alloit périr; mais regardoient encore plus la dispute sacramentaire, par laquelle Mélanchthon sentoit bien que l'autorité de son maître alloit s'ébranler. En effet, on ne croyoit pas Luther innocent des troubles de l'Allemagne (Sleid., *lib.* vii. 109.), puisqu'ils étoient commencés par des gens qui avoient suivi son évangile, et qui paroissoient animés par ses écrits; outre que nous avons vu qu'il avoit au commencement autant flatté que réprimé la fureur des paysans soulevés. La dispute sacramentaire étoit encore regardée comme un fruit de sa doctrine. Les catholiques lui reprochoient qu'en inspirant tant de mépris pour l'autorité de l'Eglise, et en ébranlant ce fondement, il avoit tout réduit en questions. Voilà ce que c'est, disoient-ils, d'avoir mis la décision

entre les mains des particuliers, et de leur avoir donné l'Ecriture comme si claire, qu'on n'avoit besoin pour l'entendre que de la lire, sans consulter l'Eglise ni l'antiquité. Toutes ces choses tourmentoient terriblement Mélanchthon: lui qui étoit naturellement si prévoyant, il voyoit naître dans la réforme une division, qui en la rendant odieuse alloit encore y allumer une guerre irréconciliable.

XVI. Dispute entre Erasme et Luther sur le franc arbitre; Mélanchthon déplore les emportements de Luther.

Il arriva dans le même temps d'autres choses qui le troubloient fort. La dispute s'étoit échauffée sur le franc arbitre entre Erasme et Luther. La considération d'Erasme étoit grande dans toute l'Europe, quoiqu'il eût de tous côtés beaucoup d'ennemis. Au commencement des troubles, Luther n'avoit rien omis pour le gagner, et lui avoit écrit avec des respects, qui tenoient de la bassesse (*Ep.* LUTH. *ad* ERASM. *inter* ERASM. *epist.; lib.* VI. 3.). D'abord Erasme le favorisoit sans vouloir pourtant quitter l'Eglise. Quand il vit le schisme manifestement déclaré, il s'éloigna tout-à-fait et écrivit contre lui avec beaucoup de modération. Mais Luther, au lieu de l'imiter, publia, un peu après son mariage, une réponse si envenimée, qu'elle fit dire à Mélanchthon (*Ep.* MEL., *lib.* IV. *ep.* 28.): « Plût à Dieu que » Luther gardât le silence! J'espérois que l'âge » le rendroit plus doux, et je vois qu'il devient » tous les jours plus violent, poussé par ses » adversaires et par les disputes où il est obligé » d'entrer: » comme si un homme qui se disoit le réformateur du monde, devoit si tôt oublier son personnage, et ne devoit pas, quoi qu'on lui fît, demeurer maître de lui-même. « Cela me tour» mente étrangement, disoit Mélanchthon (*lib.* » XVIII. *ep.* 11, 28.), et si Dieu n'y met la main, » la fin de ces disputes sera malheureuse. » Erasme se voyant traité si rudement par un homme qu'il avoit si fort ménagé, disoit plaisamment: « Je croyois que le mariage l'auroit » adouci; » et il déploroit son sort de se voir malgré sa douceur, « et dans sa vieillesse, con» damné à combattre contre une bête farouche, » contre un sanglier furieux. »

XVII. Blasphèmes et audace de Luther dans son traité du Serf Arbitre.

Les outrageux discours de Luther n'étoient pas ce qu'il y avoit de plus excessif dans les livres qu'il écrivit contre Erasme. La doctrine en étoit horrible, puisqu'il concluoit non-seulement que le libre arbitre étoit tout-à-fait éteint dans le genre humain depuis sa chute, qui étoit une erreur commune dans la nouvelle réforme; « mais encore qu'il est impossible qu'un autre » que Dieu soit libre; que sa prescience et la » providence divine fait que toutes choses arri» vent par une immuable, éternelle et inévitable » volonté de Dieu, qui foudroie et met en pièces » tout le libre arbitre; que le nom de franc » arbitre est un nom qui n'appartient qu'à Dieu, et » qui ne peut convenir ni à l'homme, ni à l'ange, » ni à aucune créature (*de Serv. arb., t.* II. 426, » 429, 431, 435.). »

Par là il étoit forcé de rendre Dieu auteur de tous les crimes, et il ne s'en cachoit pas, disant en termes formels (*Ibid., f.* 444.), « que le » franc arbitre est un titre vain; que Dieu fait » en nous le mal comme le bien; que la grande » perfection de la foi, c'est de croire que Dieu » est juste, quoiqu'il nous rende nécessairement » damnables par sa volonté, en sorte qu'il semble » se plaire aux supplices des malheureux. » Et encore (*Ibid., f.* 465.): « Dieu vous plait quand » il couronne des indignes; il ne doit pas vous » déplaire quand il damne des innocents. » Pour conclusion il ajoute, « qu'il disoit ces choses, non » en examinant, mais en déterminant; qu'il » n'entendoit les soumettre au jugement de per» sonne, mais conseilloit à tout le monde de s'y » assujétir. »

Il ne faut pas s'étonner que de tels excès troublassent l'esprit modeste de Mélanchthon (*Loc. com.* 1. *edit.; Comm. in Ep. ad Rom.*). Ce n'est pas qu'il n'eût donné au commencement dans ces prodiges de doctrine, ayant dit lui-même avec Luther « que la prescience de Dieu rendoit le » libre arbitre absolument impossible, » et que « Dieu n'étoit pas moins cause de la trahison de » Judas, que de la conversion de saint Paul. » Mais outre qu'il étoit plutôt entraîné dans ces sentiments par l'autorité de Luther, qu'il n'y entroit de lui-même, il n'y avoit rien de plus éloigné de son esprit que de les établir d'une manière si insolente; et il ne savoit plus où il en étoit, quand il voyoit les emportements de son maître.

XVIII. Nouveaux emportements contre le roi d'Angleterre; Luther vante sa douceur.

Il les vit redoubler dans le même temps contre le roi d'Angleterre. Luther qui avoit conçu quelque bonne opinion de ce prince, sur ce que sa maîtresse Anne de Boulen étoit assez favorable

au luthéranisme, s'étoit radouci jusqu'à lui faire des excuses de ses premiers emportements (*Epist. ad Reg. Ang., t.* II, 92.). La réponse du roi ne fut pas telle qu'il espéroit. Henri VIII lui reprocha la légèreté de son esprit, les erreurs de sa doctrine et la honte de son mariage scandaleux. Alors Luther, qui ne s'abaissoit qu'afin qu'on se jetât à ses pieds, et ne manquoit pas de fondre sur ceux qui ne le faisoient pas assez vite, répondit au roi « qu'il se repentoit de l'avoir traité » si doucement; qu'il l'avoit fait à la prière de » ses amis dans l'espérance que cette douceur » seroit utile à ce prince; qu'un même dessein » l'avoit porté autrefois à écrire civilement au » légat Cajetan, à George, duc de Saxe, et à » Erasme; mais qu'il s'en étoit mal trouvé : ainsi » qu'il ne tomberoit plus dans la même faute » (*Ad maled. Reg. Angliæ Resp., t.* II. 493; » SLEID., *lib.* VI. *p.* 80.). »

Au milieu de tous ces excès, il vantoit encore sa douceur extrême. A la vérité, « s'assurant » sur l'inébranlable secours de sa doctrine, il ne » cédoit en orgueil ni à empereur, ni à roi, ni à » prince, ni à Satan, ni à l'univers entier; » mais si le roi vouloit se dépouiller de sa » majesté pour traiter plus librement avec lui, » il trouveroit qu'il se montroit humble et doux » aux moindres personnes; un vrai mouton » en simplicité, qui ne pouvoit croire du mal » de qui que ce fût (SLEID., *lib.* VI. *p.* 494, » 495.). »

XIX. Zuingle et OEcolampade prennent la défense de Carlostad; qui étoit Zuingle; sa doctrine sur le salut des païens.

Que pouvoit penser Mélanchthon, le plus paisible de tous les hommes par son naturel, voyant la plume outrageuse de Luther lui susciter au dehors tant d'ennemis, pendant que la dispute sacramentaire lui en donnoit au dedans de si redoutables?

En effet, dans ce même temps les meilleures plumes du parti s'élevèrent contre lui. Carlostad avoit trouvé des défenseurs qui ne permettoient plus de le mépriser. Poussé par Luther et chassé de Saxe, il s'étoit retiré en Suisse, où Zuingle et OEcolampade prirent sa défense. Zuingle pasteur de Zurich avoit commencé à troubler l'Eglise à l'occasion des indulgences, aussi bien que Luther; mais quelques années après. C'étoit un homme hardi et qui avoit plus de feu que de savoir. Il y avoit beaucoup de netteté dans son discours, et aucun des prétendus réformateurs n'a expliqué ses pensées d'une manière plus précise, plus uniforme et plus suivie; mais aussi aucun ne les a poussées plus loin ni avec autant de hardiesse. Comme on connoîtra mieux le caractère de son esprit par ses sentiments que par mes paroles, je rapporterai un endroit du plus accompli de tous ses ouvrages : c'est la Confession de foi qu'il adressa un peu devant sa mort à François Ier. Là, expliquant l'article de la vie éternelle, il dit à ce prince, « qu'il doit espérer » de voir l'assemblée de tout ce qu'il y a eu » d'hommes saints, courageux, fidèles et ver» tueux dès le commencement du monde (*Christ.* » *fidei clara expos.*, 1536, *pag.* 27.). Là vous » verrez, poursuit-il, les deux Adam, le racheté » et le rédempteur. Vous y verrez un Abel, un » Enoc, un Noé, un Abraham, un Isaac, un » Jacob, un Juda, un Moïse, un Josué, un Gé» déon, un Samuel, un Phinées, un Elie, un » Elisée, un Isaïe avec la Vierge Mère de Dieu » qu'il a annoncée, un David, un Ezéchias, un » Josias, un Jean-Baptiste, un saint Pierre, un » saint Paul. Vous y verrez Hercule, Thésée, » Socrate, Aristide, Antigonus, Numa, Camille, » les Catons, les Scipions. Vous y verrez vos » prédécesseurs et tous vos ancêtres qui sont » sortis de ce monde dans la foi. Enfin il n'y aura » aucun homme de bien, aucun esprit saint, au» cune âme fidèle, que vous ne voyiez là avec » Dieu. Que peut-on penser de plus beau, de » plus agréable, de plus glorieux que ce spec» tacle? » Qui jamais s'étoit avisé de mettre ainsi Jésus-Christ pêle-mêle avec les saints; et à la suite des patriarches, des prophètes, des apôtres et du Sauveur même, jusqu'à Numa, le père de l'idolâtrie romaine; jusqu'à Caton qui se tua lui-même comme un furieux; et non-seulement tant d'adorateurs des fausses divinités, mais encore jusqu'aux dieux et jusqu'aux héros, un Hercule, un Thésée qu'ils ont adoré? Je ne sais pourquoi il n'y a pas mis Apollon ou Bacchus, et Jupiter même : et s'il en a été détourné par les infamies que les poëtes leur attribuent, celles d'Hercule étoient-elles moindres? Voilà de quoi le ciel est composé, selon ce chef du second parti de la réformation; voilà ce qu'il a écrit dans une confession de foi, qu'il dédie au plus grand roi de la chrétienté; et voilà ce que Bullinger son successeur nous en a donné (*Præf.* BULLING. *Ibid.*), *comme le chef-d'œuvre et comme le dernier chant de ce cygne* mélodieux. Et on ne s'étonnera pas que de tels gens aient pu passer pour des hommes extraordinairement envoyés de Dieu afin de réformer son Eglise?

XX. Vaine réponse de ceux de Zurich pour la défense de Zuingle.

Luther ne l'épargna pas sur cet article, et déclara nettement « qu'il désespéroit de son salut ; » parce que, non content de continuer à com- » battre le sacrement, il étoit devenu païen en » mettant des païens impies, et jusqu'à un Sci- » pion épicurien, jusqu'à un Numa, l'organe du » démon pour instituer l'idolâtrie chez les Ro- » mains, au rang des âmes bienheureuses. Car à » quoi nous servent le baptême, les autres sacre- » ments, l'Ecriture et Jésus-Christ même, si les » impies, les idolâtres et les épicuriens sont » saints et bienheureux ? Et cela qu'est-ce autre » chose que d'enseigner que chacun peut se » sauver dans sa religion et dans sa croyance » (*Parv. Conf.* LUTH. HOSP., *p.* 2. 187. »

Il étoit assez malaisé de lui répondre. Aussi ne lui répondit-on à Zurich que par une mauvaise récrimination (*Apol. Tigur.* HOSPIN., *pag.* 2, *f.* 198.), et en l'accusant lui-même d'avoir mis parmi les fidèles Nabuchodonosor, Naaman Syrien, Abimelec et beaucoup d'autres qui étant nés hors de l'alliance et de la race d'Abraham, n'ont pas laissé d'être sauvés, comme dit Luther, *par une fortuite miséricorde de Dieu* (LUTH., *Hom. in Gen. c.* 4 *et* 20.). Mais sans défendre cette *fortuite miséricorde de Dieu,* qui à la vérité est un peu bizarre, c'est autre chose d'avoir dit avec Luther qu'il peut y avoir eu des hommes qui aient connu Dieu hors du nombre des Israélites ; autre chose de mettre avec Zuingle au nombre des âmes saintes ceux qui adoroient les fausses divinités : et si les zuingliens ont eu raison de condamner les excès et les violences de Luther, on en a encore davantage de condamner ce prodigieux égarement de Zuingle. Car enfin ce n'étoit pas ici de ces traits qui échappent aux hommes dans la chaleur du discours : il écrivoit une confession de foi, et il vouloit faire une explication simple et précise du symbole des apôtres; ouvrage d'une nature à demander, plus que tous les autres, une mûre considération, une doctrine exacte et un sens rassis. C'étoit aussi dans le même esprit qu'il avoit déjà parlé de Sénèque, comme *d'un homme très saint,* dans le cœur duquel *Dieu avoit écrit la foi de sa propre main,* à cause qu'il avoit dit dans une lettre à Lucile, *que rien n'étoit caché à Dieu* (*Oper.* 2. *p. Declar. de pecc. orig.*). Voilà donc tous les philosophes platoniciens, péripatéticiens et stoïciens, au nombre des saints et pleins de foi ; puisque saint Paul avoue qu'ils ont connu ce qu'il y a d'invisible en Dieu, par les ouvrages visibles de sa puissance (*Rom.* I. 19.) ; et ce qui a donné lieu à saint Paul de les condamner dans l'épître aux Romains, les a justifiés et sanctifiés dans l'opinion de Zuingle.

XXI. Erreur de Zuingle sur le péché originel.

Pour enseigner de pareilles extravagances, il faut n'avoir aucune idée ni de la justice chrétienne, ni de la corruption de la nature. Zuingle aussi ne connoissoit pas le péché originel. Dans cette confession de foi adressée à François Ier, et dans quatre ou cinq traités qu'il a faits exprès, pour prouver contre les anabaptistes le baptême des petits enfants, et expliquer l'effet du baptême dans ce bas âge, il n'y parle seulement pas du péché originel effacé, qui est pourtant, de l'aveu de tous les chrétiens, le principal fruit de leur baptême. Il en avoit usé de même dans tous ses autres ouvrages ; et lorsqu'on lui objectoit cette omission d'un effet si considérable, il montre qu'il l'a fait exprès ; parce que dans son sentiment *aucun péché n'est ôté par le baptême* (*Declar. de pecc. orig.*). Il pousse encore plus avant sa témérité, puisqu'il ôte nettement le péché originel, en disant que « ce n'est pas un » péché, mais un malheur, un vice, une maladie ; » et qu'il n'y a rien de plus foible, ni de plus » éloigné de l'Ecriture, que de dire que le péché » originel soit non-seulement une maladie, mais » encore un crime. » Conformément à ces principes, il décide que les hommes naissent à la vérité *portés au péché par leur amour-propre,* mais non pas pécheurs ; si ce n'est improprement et en prenant la peine du péché pour le péché même ; et cette *inclination au péché,* qui ne peut pas être un péché, fait selon lui tout le mal de notre origine. Il est vrai que dans la suite du discours il reconnoît que tous les hommes périroient sans la grâce du médiateur, parce que cette inclination au péché ne manqueroit pas de produire le péché avec le temps, si elle n'étoit arrêtée ; et c'est en ce sens qu'il avoue que tous les hommes sont damnés *par la force du péché originel :* force qui consiste, comme on vient de voir, non point à faire les hommes vraiment pécheurs, comme toutes les Eglises chrétiennes l'ont décidé contre Pélage, mais à les faire seulement *enclins au péché* par la foiblesse des sens et de l'amour-propre ; ce que les pélagiens et les païens mêmes n'auroient pas nié.

La décision de Zuingle sur le remède de ce mal n'est pas moins étrange ; car il veut qu'il soit ôté indifféremment dans tous les hommes par la mort de Jésus-Christ, indépendamment du bap-

tême ; en sorte qu'à présent *le péché originel ne damne personne,* pas même les enfants des païens ; et encore qu'à leur égard il n'ose pas mettre leur salut dans la même certitude que celui des chrétiens et de leurs enfants, il ne laisse pas de dire que comme les autres, *tant qu'ils sont incapables de la loi, ils sont dans l'état d'innocence,* alléguant ce passage de saint Paul : *Où il n'y a point de loi, il n'y a point de prévarication* (*Rom.*, IV. 15.). « Or est-il, poursuit » ce nouveau docteur, que les enfants sont foi- » bles, sans expérience et ignorants de la loi, et ne » sont pas moins sans loi que saint Paul lorsqu'il » disoit : *Je vivois autrefois sans loi* (*Ibid.*, » VII. 9.). Comme donc il n'y a point de loi » pour eux, il n'y a point aussi de transgression de » la loi, ni par conséquent de damnation. Saint » Paul dit qu'*il a vécu autrefois sans loi ;* mais » il n'y a aucun âge où l'on soit plus dans cet » état que dans l'enfance. Par conséquent on doit » dire avec le même saint Paul, que *sans la loi* » *le péché étoit mort* (*Ibid.*, VII. 8.) en eux. » C'est ainsi que disputoient les pélagiens contre l'Eglise. Et encore que, comme on a dit, Zuingle parle ici avec plus d'assurance des enfants des chrétiens que des autres, il ne laisse pas en effet de parler de tous les enfants sans exception. On voit où porte sa preuve ; et assurément, depuis Julien, il n'y a point de plus parfait pélagien que Zuingle.

XXII. Erreur de Zuingle sur le baptême.

Mais encore les pélagiens avouoient-ils que le baptême pouvoit du moins donner la grâce et remettre les péchés aux adultes. Zuingle plus téméraire ne cesse de répéter ce qu'on a déjà rapporté de lui, « que le baptême n'ôte aucun » péché et ne donne pas la grâce. C'est, dit-il, » le sang de Jésus-Christ qui remet les pé- » chés ; ce n'est donc pas le baptême. »

On peut voir ici un exemple du zèle mal entendu qu'a eu la réforme pour la gloire de Jésus-Christ. Il est plus clair que le jour, qu'attribuer la rémission des péchés au baptême, qui est le moyen établi par Jésus-Christ pour les ôter, ce n'est non plus faire tort à Jésus-Christ, que c'est faire tort à un peintre d'attribuer le beau coloris et les beaux traits de son tableau au pinceau dont il se sert. Mais la réforme porte ses vains raisonnements jusqu'à cet excès, de croire glorifier Jésus-Christ, en ôtant la force aux instruments qu'il emploie. Et pour continuer jusqu'au bout une illusion si grossière, lorsqu'on objecte à Zuingle cent passages de l'Ecriture, où il est dit que le baptême nous sauve et qu'il nous remet nos péchés, il croit satisfaire à tout en répondant que dans ces passages le baptême est pris pour le sang de Jésus-Christ dont il est le signe.

XXIII. Zuingle s'accoutume à forcer en tout l'Ecriture sainte. Son mépris pour l'antiquité est la source de son erreur.

Ces explications licencieuses font trouver tout ce qu'on veut dans l'Ecriture. Il ne faut pas s'étonner si Zuingle y trouve que l'eucharistie n'est pas le corps, mais le signe du corps, quoique Jésus-Christ ait dit : *Ceci est mon corps ;* puisqu'il y a bien trouvé que le baptême ne donne pas en effet la rémission des péchés, mais nous la figure déjà donnée ; quoique l'Ecriture ait dit cent fois, non pas qu'il nous la figure, mais qu'il nous la donne. Il ne faut pas s'étonner si le même auteur, pour détruire la réalité qui l'incommodoit, a éludé la force de ces paroles : *Ceci est mon corps ;* puisque pour détruire le péché originel dont il étoit choqué, il a bien éludé celle-ci : *Tous ont péché en un seul ;* et encore : *Par un seul plusieurs sont faits pécheurs* (*Rom.*, V. 12, 19.). Ce qu'il y a ici de plus étrange, c'est la confiance de cet auteur à soutenir ses nouvelles interprétations contre le péché originel, avec un mépris manifeste de toute l'antiquité. « Nous » avons vu les anciens, dit-il, enseigner une » autre doctrine sur le péché originel : mais on » s'aperçoit aisément en les lisant combien est » obscur et embarrassé, pour ne pas dire tout- » à-fait humain plutôt que divin, tout ce qu'ils » en disent. Pour moi il y a déjà long-temps que » je n'ai pas le loisir de les consulter. » C'est en 1526 qu'il composa ce traité ; et déjà il y avoit plusieurs années qu'il n'avoit pas le loisir de consulter les anciens ni de recourir aux sources. Cependant il réformoit l'Eglise. Pourquoi non, diront nos réformés ? Et qu'avoit-il affaire des anciens, puisqu'il avoit l'Ecriture ? Mais au contraire, c'est ici un exemple du peu de sûreté qu'il y a dans la recherche des Ecritures, lorsqu'on prétend les entendre sans avoir recours à l'antiquité. Par une telle manière d'entendre les Ecritures, Zuingle a trouvé qu'il n'y avoit point de péché originel, c'est-à-dire qu'il n'y avoit point de rédemption, et que le scandale de la croix étoit inutile ; et il a poussé si loin cette pensée, qu'il a mis avec les saints ceux qui n'avoient en effet, quoi qu'il ait pu dire, aucune part avec Jésus-Christ. Voilà comme on réforme l'Eglise, lorsqu'on entreprend de la réformer sans se mettre en peine du sentiment des siècles passés ;

et selon cette nouvelle méthode on en viendroit aisément à une réformation semblable à celle des sociniens.

XXIV. Quel étoit OEcolampade.

Tels étoient les chefs de la nouvelle réforme, gens d'esprit, à la vérité, et qui n'étoient pas sans littérature; mais hardis, téméraires dans leurs décisions, et enflés de leur vain savoir; qui se plaisoient dans des opinions extraordinaires et particulières, et par là croyoient s'élever non-seulement au-dessus des hommes de leur siècle, mais encore au-dessus de l'antiquité la plus sainte. OEcolampade, l'autre défenseur du sens figuré parmi les Suisses, étoit tout ensemble plus modéré et plus savant; et si Zuingle dans sa véhémence parut être en quelque façon un autre Luther, OEcolampade ressembloit plus à Mélanchthon, dont aussi il étoit ami particulier. On voit dans une lettre qu'il écrit à Erasme dans sa jeunesse (*Ep.* Erasm., *lib.* VII. *ep.* 42, 43.), avec beaucoup d'esprit et de politesse, des marques d'une piété aussi affectueuse qu'éclairée: des pieds d'un crucifix, devant lequel il avoit accoutumé de faire sa prière, il écrit à Erasme des choses si tendres sur les douceurs ineffables de Jésus Christ, que cette pieuse image retraçoit si vivement dans son souvenir, qu'on ne peut s'empêcher d'en être touché. La réforme qui venoit troubler ces dévotions, et les traiter d'idolâtrie, commençoit alors: car c'étoit en 1517 que ce jeune homme écrivoit cette lettre. Dans les premières années de ces brouilleries, et, comme le remarque Erasme (*lib.* XIII. *ep.* 12, 13.), dans un âge déjà assez mûr pour n'avoir à se reprocher aucune surprise, il se fit religieux avec beaucoup de courage et de réflexion. Aussi les lettres d'Erasme nous font-elles voir qu'il étoit très affectionné au genre de vie qu'il avoit choisi (*lib.* XIII. 27.), qu'il y goûtoit Dieu tranquillement, et qu'il y vivoit très éloigné des nouveautés qui couroient. Cependant, ô foiblesse humaine et dangereuse contagion de la nouveauté! il sortit de son monastère, prêcha la nouvelle réforme à Bâle où il fut pasteur; et fatigué du célibat, comme les autres réformateurs, il épousa une jeune fille dont la beauté l'avoit touché. *C'est ainsi*, disoit Erasme (*lib.* XIX. *epistola* 41.), *qu'ils se mortifient;* et il ne cessoit d'admirer ces nouveaux apôtres qui ne manquoient point de quitter la profession solennelle du célibat pour prendre des femmes; au lieu que les vrais apôtres de Notre-Seigneur, selon la tradition de tous les Pères, afin de n'être occupés que de Dieu et de l'Evangile, quittoient leurs femmes pour embrasser le célibat. « Il semble, disoit-il » (*ep.* Erasm., *l.* XIX. 3.), que la réforme aboutisse » à défroquer quelques moines, et à marier » quelques prêtres; et cette grande tragédie se » termine enfin par un événement tout-à-fait » comique, puisque tout finit en se mariant, » comme dans les comédies. » Le même Erasme se plaint aussi en d'autres endroits (*lib.* XVIII. *ep.* 23; XIX. 113; XXXI, 47, *col.* 2057, *etc.*), que depuis que son ami OEcolampade eut quitté avec l'Eglise et le monastère sa tendre dévotion, pour embrasser cette sèche et dédaigneuse réforme, il ne le reconnoissoit plus; et qu'au lieu de la candeur dont ce ministre faisoit profession tant qu'il agissoit par lui-même, il n'y trouva plus que dissimulation et artifice lorsqu'il fut entré dans les intérêts et dans les mouvements d'un parti.

XXV. Progrès de la doctrine sacramentaire.

Après que la querelle sacramentaire eut été émue de la manière qu'on vient de voir, Carlostad répandit de petits écrits contre la présence réelle; et encore que, de l'aveu de tout le monde, ils fussent fort pleins d'ignorance (Erasm., *l.* XIX. *ep.* 113; XXXI. 59, *p.* 2106.), le peuple déjà épris de la nouveauté ne laissa pas de les goûter. Zuingle et OEcolampade écrivirent pour défendre ce dogme nouveau; le premier avec beaucoup d'esprit et de véhémence: l'autre avec beaucoup de doctrine et une éloquence si douce, « qu'il y avoit, dit Erasme (*lib.* XVIII. *epistola* » 9.), de quoi séduire, s'il se pouvoit et que » Dieu le permît, les élus mêmes. » Dieu les mettoit à cette épreuve; mais ses promesses et sa vérité soutenoient la simplicité de la foi de l'Eglise contre les raisonnements humains. Un peu après Carlostad se réconcilia avec Luther, et l'apaisa en lui écrivant que ce qu'il avoit enseigné sur l'eucharistie étoit plutôt par manière de proposition et d'examen, que de décision (Hospin., 2. *part. ad an.* 1525, *f.* 40.). Il ne cessa de brouiller toute sa vie; et les Suisses, qui le reçurent encore une fois, ne purent venir à bout de calmer cet esprit turbulent.

Sa doctrine se répandoit de plus en plus, mais sur des interprétations plus vraisemblables des paroles de Notre-Seigneur, que celles qu'il avoit données. Zuingle disoit que le bon homme avoit bien senti qu'il y avoit quelque sens caché dans ces divines paroles; mais qu'il n'avoit pu démêler ce que c'étoit. Lui et OEcolampade, avec des expressions un peu différentes, convenoient au

fond que ces paroles, *Ceci est mon corps*, étoient figurées : *est* veut dire *signifier*, disoit Zuingle ; *corps* c'est *le signe du corps*, disoit OEcolampade. Ceux de Strasbourg entroient dans les mêmes interprétations. Bucer et Capiton, qui les conduisoient, devinrent zélés défenseurs du sens figuré. La réforme se divisa, et ceux qui embrassèrent ce nouveau parti furent appelés sacramentaires. On les nomma aussi zuingliens, parce que Zuingle avoit le premier appuyé Carlostad, ou que son autorité prévalut dans l'esprit des peuples entraînés par sa véhémence.

XXVI. Zuingle soigneux d'ôter de l'eucharistie tout ce qui s'élevoit au-dessus des sens.

Il ne faut pas s'étonner qu'une opinion qui flattoit autant le sens humain eût tant de vogue. Zuingle disoit positivement qu'il n'y avoit point de miracle dans l'eucharistie, ni rien d'incompréhensible ; que le pain rompu nous représentoit le corps immolé, et le vin le sang répandu ; que Jésus-Christ en instituant ces signes sacrés, leur avoit donné le nom de la chose ; que ce n'étoit pourtant pas un simple spectacle, ni des signes tout-à-fait nus ; que la mémoire et la foi du corps immolé et du sang répandu soutenoit notre âme ; que cependant le Saint-Esprit scelloit dans les cœurs la rémission des péchés, et que c'étoit là tout le mystère (ZUING., *Conf. Fid. ad* FRANC. ; *Id. epist. ad* CAR. V, *etc.*). La raison et le sens humain n'avoient rien à souffrir dans cette explication. L'Ecriture faisoit de la peine ; mais quand les uns opposoient : *Ceci est mon corps*, les autres répondoient : *Je suis la vigne* (JOAN., XV. 1.) : *Je suis la porte* (*Ibid.*, X. 7.) : *La pierre étoit Christ* (1. *Cor.*, X. 4.). Il est vrai que ces exemples n'étoient pas semblables. Ce n'étoit ni en proposant une parabole, ni en expliquant une allégorie, que Jésus-Christ avoit dit, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*. Ces paroles détachées de tout autre discours, portoient tout leur sens en elles-mêmes. Il s'agissoit d'une nouvelle institution qui devoit être faite en termes simples ; et on n'avoit encore trouvé aucun lieu de l'Ecriture, où un signe d'institution reçût le nom de la chose au moment qu'on l'instituoit, et sans aucune préparation précédente.

XXVII. De l'esprit qui apparut à Zuingle pour lui fournir un passage, où le signe d'institution reçut d'abord le nom de la chose.

Cet argument tourmentoit Zuingle ; nuit et jour il y cherchoit une solution. On ne laissa pas en attendant d'abolir la messe, malgré les oppositions du secrétaire de la ville, qui disputoit puissamment pour la doctrine catholique et pour la présence réelle. Douze jours après, Zuingle eut ce songe tant reproché à lui et à ses disciples, où il dit que s'imaginant disputer encore avec le secrétaire de la ville qui le pressoit vivement (HOSP., 2. *part.* 25, 26.), il vit paroître tout d'un coup un fantôme *blanc ou noir* qui lui dit ces mots : *Lâche, que ne réponds-tu ce qui est écrit dans l'Exode*, l'Agneau est la pâque (*Exod.*, XII. 11.) ; pour dire qu'il en est le signe ? Voilà donc ce fameux passage tant répété dans les écrits des sacramentaires, où ils crurent avoir trouvé le nom de la chose donné au signe dans l'institution du signe même ; et voilà comme ce passage vint dans l'esprit à Zuingle qui s'en servit le premier. Au reste ses disciples veulent qu'en disant qu'il ne sait pas si celui qui l'avertit étoit blanc ou noir, il vouloit dire seulement que c'étoit un inconnu ; et il est vrai que les termes latins peuvent recevoir cette explication. Mais outre que se cacher, sans rien faire qui découvre ce qu'on est, est un caractère naturel d'un mauvais esprit, celui-ci visiblement se trompoit. Ces paroles, *l'Agneau est la pâque et le passage*, ne signifient nullement qu'il soit la figure du passage. C'est un hébraïsme commun où le mot de *sacrifice* est sous-entendu. Ainsi *péché* seulement est le sacrifice pour le péché ; et *passage* simplement, ou *pâque*, c'est le sacrifice du passage ou de la pâque : ce que l'Ecriture explique elle-même un peu au-dessous où elle dit tout du long, non que l'Agneau est le passage, mais *que c'est la victime du passage* (*Ibid.*, XII. 27.). Voilà bien assurément le sens de l'Exode. On produisit depuis d'autres exemples que nous verrons en leur temps ; mais enfin voici le premier. Il n'y avoit rien, comme on voit, qui dût beaucoup soulager l'esprit de Zuingle, ni qui lui montrât que le signe reçut dès l'institution le nom de la chose. Cependant, à cette nouvelle explication de son inconnu, il s'éveilla, il lut le lieu de l'Exode, il alla prêcher ce qu'il avoit vu en songe. On étoit trop bien préparé pour ne pas l'en croire : les nuages qui restoient encore dans les esprits furent dissipés.

XXVIII. Luther écrit contre les sacramentaires, et pourquoi il traita Zuingle plus durement que les autres.

1525. — Il fut sensible à Luther de voir non plus des particuliers, mais des églises entières de la nouvelle réforme, se soulever contre lui. Mais

il n'en rabattit rien de sa fierté. On en peut juger par ces paroles : « J'ai le pape en tête ; j'ai à » dos les sacramentaires et les anabaptistes ; mais » je marcherai moi seul contre eux tous ; je les » défierai au combat ; je les foulerai aux pieds. » Et un peu après : « Je dirai sans vanité que de- » puis mille ans l'Ecriture n'a jamais été ni si » repurgée, ni si bien expliquée, ni mieux en- » tendue qu'elle l'est maintenant par moi (*ad* » *maled. Reg. Ang. t.* II. 498.). » Il écrivoit ces paroles en 1525, un peu après la querelle émue. En la même année il fit son livre *contre les Prophètes célestes,* se moquant par là de Carlostad qu'il accusoit d'approuver les visions des anabaptistes. Ce livre avoit deux parties. Dans la première il soutenoit qu'on avoit eu tort d'abattre les images ; qu'il n'y avoit que les images de Dieu qu'il fût défendu d'adorer dans la loi de Moïse ; que les images de la croix et des saints n'étoient pas comprises dans cette défense ; que personne n'étoit tenu sous l'Evangile d'abolir par force les images, parce que cela étoit contraire à la liberté évangélique, et que ceux qui détruisoient ainsi les images étoient des docteurs de la loi et non pas de l'Evangile. Par là il nous justifioit de toutes les accusations d'idolâtrie dont on nous charge sans raison sur ce sujet. Dans la seconde partie il attaquoit les sacramentaires. Au reste, il traita d'abord OEcolampade avec assez de douceur ; mais il s'emporta terriblement contre Zuingle.

Ce docteur avoit écrit que dès l'an 1516, avant que le nom de Luther eût été connu, il avoit prêché l'évangile, c'est-à-dire la réformation dans la Suisse (Zuing., *in explan. artic.* 18 ; Gesn., *Bibl. etc., V.* Calixt., *Judic. ; n.* 53.), et les Suisses lui donnoient la gloire du commencement, que Luther vouloit avoir toute entière. Piqué de ce discours il écrivit à ceux de Strasbourg « qu'il osoit se glorifier d'avoir le premier » prêché Jésus-Christ ; mais que Zuingle lui » vouloit ôter cette gloire (*t.* II. *Jen., epist.* » *p.* 202.). Le moyen, poursuivoit-il, de se » taire pendant que ces gens troublent nos » églises et attaquent notre autorité ? S'ils ne » veulent pas laisser affoiblir la leur, il ne faut » pas non plus affoiblir la nôtre. » Pour conclusion il déclare « qu'il n'y a point de milieu, et » qu'eux ou lui sont des ministres de Satan. »

XXIX. Paroles d'un fameux luthérien sur la jalousie de Luther contre Zuingle.

Un habile luthérien et le plus célèbre qui ait écrit de nos jours, fait ici cette réflexion (Calixt., *Judic., n.* 53.). « Ceux qui méprisent toutes » choses et exposent non-seulement leurs biens, » mais encore leur vie, souvent ne peuvent pas » s'élever au-dessus de la gloire : tant la dou- » ceur en est flatteuse, et tant est grande la foi- » blesse humaine. Au contraire plus on a le » courage élevé, plus on désire les louanges, et » plus on a de peine à voir transporter aux » autres celles qu'on a cru avoir méritées. Il ne » faut donc pas s'étonner si un homme de la » magnanimité de Luther écrivit ces choses à » ceux de Strasbourg. »

XXX. Puissants raisonnements de Luther pour la présence réelle ; et ses vanteries après les avoir faits.

Au milieu de ces bizarres transports, Luther confirmoit la foi de la présence réelle par de puissantes raisons : l'Ecriture et la tradition ancienne le soutenoient dans cette cause. Il montroit que de tourner au sens figuré des paroles de Notre-Seigneur si simples et si précises, sous prétexte qu'il y avoit des expressions figurées en d'autres endroits de l'Ecriture, c'étoit ouvrir une porte par laquelle toute l'Ecriture et tous les mystères de notre salut se tourneroient en figures ; qu'il falloit donc apporter ici la même soumission avec laquelle nous recevions les autres mystères, sans nous soucier de la raison ni de la nature, mais seulement de Jésus-Christ et de sa parole ; que le Sauveur n'avoit parlé dans l'institution, ni de la foi, ni du Saint-Esprit ; qu'il avoit dit, *Ceci est mon corps,* et non pas, *La foi vous y fera participer ;* que le manger dont Jésus-Christ y parloit n'étoit non plus un manger mystique, mais un manger par la bouche ; que l'union de la foi se consommoit hors du sacrement, et qu'on ne pouvoit pas croire que Jésus-Christ ne nous donnât rien de particulier par des paroles si fortes ; qu'on voyoit bien que son intention étoit de nous assurer ses dons en nous donnant sa personne ; que le souvenir de sa mort, qu'il nous recommandoit, n'excluoit point la présence, mais nous obligeoit seulement à prendre ce corps et ce sang comme une victime immolée pour nous ; que cette victime en effet devenoit nôtre par cette manducation ; qu'à la vérité la foi y devoit intervenir pour la rendre fructueuse ; mais que pour montrer que sans la foi même la parole de Jésus-Christ avoit son effet, il ne falloit que considérer la communion des indignes (*Serm. de Corp. et Sang. Chr. defens. verbi Cœnæ : quod verba adhuc stent. t.* VII. 277. 381.

Catech. maj. de Sac. alt. Concord. pag. 551, *etc.*). Il pressoit ici avec force les paroles de saint Paul, lorsqu'après avoir rapporté ces mots : *Ceci est mon corps,* il condamnoit si sévèrement ceux qui *ne discernoient pas le corps du Seigneur, et qui se rendoient coupables de son corps et de son sang* (1. *Cor.*, XI. 24, 28, 29.) : il ajoutoit que partout saint Paul vouloit parler du vrai corps, et non du corps en figure; et qu'on voyoit par ses expressions qu'il condamnoit ces impies, comme ayant outragé Jésus-Christ non pas en ses dons, mais immédiatement en sa personne.

Mais ce qu'il faisoit avec le plus de force, c'étoit de détruire les objections qu'on opposoit à ces célestes vérités. Il demandoit à ceux qui lui opposoient, *La chair ne sert de rien* (JOAN., VI. 64.), avec quel front ils osoient dire que la chair de Jésus-Christ ne sert de rien, et transporter à cette chair qui donne la vie ce que Jésus-Christ a dit du sens charnel, et en tout cas de la chair prise à la manière que l'entendoient les Capharnaïtes, ou que la reçoivent les mauvais chrétiens, sans s'y unir par la foi, et recevoir en même temps l'esprit et la vie dont elle est pleine ? Quand on osoit lui demander à quoi donc servoit cette chair prise par la bouche du corps, il demandoit à son tour à ces superbes demandeurs, à quoi servoit que le Verbe se fût fait chair? La vérité ne pouvoit-elle être annoncée, ni le genre humain délivré que par ce moyen? Savent-ils tous les secrets de Dieu, pour lui dire qu'il n'avoit que cette voie de sauver les hommes ? Et qui sont-ils pour faire la loi à leur Créateur, et lui prescrire les moyens par lesquels il leur vouloit appliquer sa grâce? Que si enfin on lui opposoit les raisons humaines, comment un corps en tant de lieux, comment un corps humain tout entier dans un si petit espace ; il mettoit en poudre toutes ces machines qu'on élevoit contre Dieu, en demandant comment Dieu conservoit son unité dans la Trinité des personnes ? Comment de rien il avoit créé le ciel et la terre? Comment il avoit revêtu son Fils d'une chair humaine? Comment il l'avoit fait naître d'une vierge? Comment il l'avoit livré à la mort? Et comment il ressusciteroit tous les fidèles au dernier jour ? Que prétendoit la raison humaine quand elle opposoit à Dieu ces vaines difficultés, qu'il détruisoit par un souffle? Ils disent que tous les miracles de Jésus-Christ sont sensibles. « Mais qui leur a dit que Jésus-Christ » a résolu de n'en point faire d'autres ? Lorsqu'il » a été conçu du Saint-Esprit dans le sein d'une » vierge, ce miracle le plus grand de tous à qui » a-t-il été sensible? Marie auroit-elle su ce » qu'elle alloit porter dans ses entrailles, si » l'ange ne lui avoit annoncé le secret divin? » Mais quand la divinité a habité corporellement » en Jésus-Christ, qui l'a vu ou qui l'a compris? » Mais qui le voit à la droite de son Père, d'où » il exerce sa toute-puissance sur tout l'univers ? » Est-ce là ce qui les oblige à tordre, à mettre » en pièces, à crucifier les paroles de leur » maître? Je ne comprends pas, disent-ils, » comment il les peut exécuter à la lettre. Ils me » prouvent bien par cette raison, que le sens » humain ne s'accorde pas avec la sagesse de » Dieu : j'en conviens, j'en suis d'accord : mais » je ne savois pas encore qu'il ne fallût croire que » ce qu'on découvre en ouvrant les yeux, ou » ce que la raison humaine peut comprendre » (*Sermo quod verba stent. Ibid.*). »

Enfin quand on lui disoit que cette matière n'étoit pas de conséquence, et ne valoit pas la peine de rompre la paix : « Qui obligeoit donc » Carlostad à commencer la querelle? qui con» traignoit Zuingle et OEcolampade à écrire? » Maudite éternellement la paix qui se fait » au préjudice de la vérité (*Sermo quod verba » stent. Ibid.*) ! » Par de tels raisonnements il fermoit souvent la bouche aux zuingliens. Il faut avouer qu'il avoit beaucoup de force dans l'esprit : rien ne lui manquoit que la règle, qu'on ne peut jamais avoir que dans l'Eglise, et sous le joug d'une autorité légitime. Si Luther se fût tenu sous ce joug si nécessaire à toute sorte d'esprits, et surtout aux esprits bouillants et impétueux comme le sien ; il eût pu retrancher de ses discours ses emportements, ses plaisanteries, son arrogance brutale, ses excès, ou pour mieux dire, ses extravagances : et la force avec laquelle il manie quelques vérités n'auroit pas servi à la séduction. C'est pourquoi on le voit encore invincible, quand il traite les dogmes anciens qu'il avoit pris dans le sein de l'Eglise; mais l'orgueil suivoit de près ses victoires. Cet homme se sut si bon gré d'avoir combattu avec tant de force pour le sens propre et littéral des paroles de Notre-Seigneur, qu'il ne put s'empêcher de s'en glorifier : « Les papistes eux-mêmes, dit-il (*Ep.* » LUTH. *ap.* HOSP., 2. *part. ad an.* 1534, *f.* » 132.), sont forcés de me donner la louange » d'avoir beaucoup mieux défendu qu'eux la » doctrine du sens littéral. Et en effet je suis assuré » que quand on les auroit tous fondus ensemble, » ils ne la pourroient jamais soutenir aussi forte» ment que je fais. »

XXXI. Les zuingliens prouvent à Luther que les catholiques entendent mieux que lui le sens littéral.

Il se trompoit : car encore qu'il montrât bien qu'il falloit défendre le sens littéral, il n'avoit pas su le prendre dans toute sa simplicité ; et les défenseurs du sens figuré lui faisoient voir que s'il falloit suivre le sens littéral, la transsubstantiation gagnoit le dessus.

C'est ce que Zuingle, et en général tous les défenseurs du sens figuré démontroient très clairement (Hospin., *ad an.* 1527, *f.* 49, *etc.*). Ils remarquent que Jésus-Christ n'a pas dit : *Mon corps est ici*, ou *Mon corps est sous ceci et avec ceci*, ou *Ceci contient mon corps*, mais simplement, *Ceci est mon corps*. Ainsi ce qu'il veut donner à ses fidèles n'est pas une substance qui contient son corps ou qui l'accompagne, mais son corps sans aucune autre substance étrangère. Il n'a pas dit non plus : *Ce pain est mon corps ;* qui est l'autre explication de Luther ; mais il a dit, *Ceci est mon corps*, par un terme indéfini, pour montrer que la substance qu'il donne n'est plus du pain, mais son corps.

Et quand Luther expliquoit : *Ceci est mon corps*, c'est-à-dire, *Ce pain est mon corps réellement et sans figure*, il détruisoit sans y penser sa propre doctrine. Car on peut bien dire avec l'Eglise que le pain devient le corps, au même sens que saint Jean a dit que *l'eau fut faite vin* aux noces de Cana en Galilée (Joan., II. 9.), c'est-à-dire par le changement de l'un en l'autre. On peut dire pareillement que ce qui est pain en apparence est en effet le corps de Notre-Seigneur ; mais que du vrai pain, en demeurant tel, fût en même temps le vrai corps de Notre-Seigneur, comme Luther le prétendoit, les défenseurs du sens figuré lui soutenoient aussi bien que les catholiques, que c'est un discours qui n'a point de sens, et concluoient qu'il falloit admettre, ou avec eux un simple changement moral, ou le changement de substance avec les papistes.

XXXII. Bèze prouve la même vérité.

C'est pourquoi Bèze soutient aux luthériens, dans la conférence de Montbéliard, que des deux explications qui s'arrêtent au sens littéral, c'est-à-dire de celle des catholiques et de celle des luthériens, c'est celle des catholiques *qui s'éloigne le moins des paroles de l'institution de la cène, si on les veut exposer de mot à mot* (*Conf. de Montb. imp. à Gen.* 1587, *p.* 52.). Il le prouve par cette raison, que « les transsubstantiateurs » disent que par la vertu de ces paroles divines, » ce qui auparavant étoit pain, ayant changé de » substance, devient incontinent le corps même » de Jésus-Christ, afin qu'en cette façon cette » proposition puisse être véritable, *Ceci est mon* » *corps*. Au lieu que l'exposition des consub- » stantiateurs, disant que ces mots, *Ceci est mon* » *corps*, signifient mon corps est essentiellement » dedans, avec, ou sous ce pain, ne déclare pas » ce que le pain est devenu, et ce que c'est qui » est le corps, mais seulement où il est. »

Cette raison est simple et intelligible. Car il est clair que Jésus-Christ ayant pris du pain pour en faire quelque chose, il a dû nous déclarer quelle chose il en a voulu faire ; et il n'est pas moins évident que ce pain est devenu ce que le Tout-Puissant en a voulu faire. Or ces paroles font voir qu'il en a voulu faire son corps, de quelque manière qu'on le puisse entendre, puisqu'il a dit : *Ceci est mon corps*. Si donc ce pain n'est pas devenu son corps en figure, il l'est devenu en effet ; et on ne peut se défendre d'admettre ou le changement en figure, ou le changement en substance.

Ainsi, à n'écouter simplement que la parole de Jésus-Christ, il faut passer à la doctrine de l'Eglise ; et Bèze a raison de dire qu'elle a moins d'inconvénient *quant à la manière de parler* (*Conf. de Montb. imp. à Gen.* 1587, *p.* 52.), que celle des luthériens, c'est-à-dire qu'elle sauve mieux le sens littéral.

Calvin confirme souvent la même vérité (*Instit. lib.* 4, *c.* 17, *n.* 30, *etc.*) ; et pour ne nous point arrêter au sentiment des particuliers, tout un synode de zuingliens l'a reconnue.

XXXIII. Tout un synode de zuingliens établit la même vérité en Pologne.

C'est le synode de Czenger, ville de Pologne, rapporté dans le recueil de Genève (*Syn. Czeng. tit. de Cœnâ, in Synt. Gen. part.* I.). Ce synode, après avoir rejeté *la transsubstantiation papistique*, montre que *la consubstantiation* luthérienne est insoutenable ; parce que « comme la baguette de Moïse n'a pas été ser- » pent sans transsubstantiation, et que l'eau n'a » pas été sang en Egypte, ni vin dans les noces » de Cana sans changement ; ainsi le pain de la » cène ne peut être substantiellement le corps de » Jésus-Christ, s'il n'est changé en sa chair, en » perdant la forme et la substance de pain. »

C'est le bon sens qui a dicté cette décision. En effet le pain, en demeurant pain, ne peut non

plus être le corps de Notre-Seigneur, que la baguette demeurant baguette put être un serpent, ou que l'eau demeurant eau put être du sang en Egypte et du vin aux noces de Cana. Si donc ce qui étoit pain devient le corps de Notre-Seigneur, ou il le devient en figure par un changement mystique, suivant la doctrine de Zuingle, ou il le devient en effet par un changement réel, comme le disent les catholiques.

XXXIV. Luther n'entendoit pas la force de cette parole : *Ceci est mon corps.*

Ainsi Luther, qui se glorifioit d'avoir lui seul mieux défendu le sens littéral que tous les théologiens catholiques, étoit bien loin de son compte, puisqu'il n'avoit pas même compris le vrai fondement qui nous attache à ce sens, ni entendu la nature de ces propositions qui opèrent ce qu'elles énoncent. Jésus-Christ dit à cet homme : *Ton fils est vivant* (JOAN., IV. 50, 51.) ; Jésus-Christ dit à cette femme : *Tu es guérie de ta maladie* (LUC., XIII. 12.) : en parlant, il fait ce qu'il dit ; la nature obéit, les choses changent, et le malade devient sain. Mais les paroles où il ne s'agit que de choses accidentelles, comme sont la santé et la maladie, n'opèrent aussi que des changements accidentels. Ici où il s'agit de substance, puisque Jésus-Christ a dit, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* le changement est substantiel ; et par un effet aussi réel qu'il est surprenant, la substance du pain et du vin est changée en la substance du corps et du sang. Par conséquent, lorsqu'on suit le sens littéral, il ne faut pas croire seulement que le corps de Jésus-Christ est dans le mystère, mais encore qu'il en fait toute la substance ; et c'est à quoi nous conduisent les paroles mêmes, puisque Jésus-Christ n'a pas dit, *Mon corps est ici,* ou *Ceci contient mon corps ;* mais *Ceci est mon corps :* et il n'a pas même voulu dire, *Ce pain* est mon corps, mais *Ceci* indéfiniment : et de même que s'il avoit dit lorsqu'il a changé l'eau en vin : *Ce qu'on va vous donner à boire, c'est du vin,* il ne faudroit pas entendre qu'il auroit conservé ensemble et l'eau et le vin, mais qu'il auroit changé l'eau en vin : ainsi, quand il prononce que ce qu'il présente est son corps, il ne faut nullement entendre qu'il mêle son corps avec le pain, mais qu'il change effectivement le pain en son corps. Voilà où nous menoit le sens littéral, de l'aveu même des zuingliens, et ce que jamais Luther n'avoit pu entendre.

XXXV. Les sacramentaires prouvoient à Luther qu'il admettoit une espèce de sens figuré.

Faute de l'avoir entendu, ce grand défenseur du sens littéral tomboit nécessairement dans une espèce de sens figuré. Selon lui, *Ceci est mon corps,* vouloit dire, Ce pain contient mon corps, ou ce pain est uni avec mon corps ; et par ce moyen les zuingliens le forçoient à reconnoître dans cette expression la figure grammaticale, qui met ce qui contient pour ce qui est contenu, ou la partie pour le tout (*Vid.* HOSP., 2. *part.* 12, 35, 47, 61, 76, 161, *etc.*). Puis ils le pressoient en cette sorte : S'il vous est permis de reconnoître dans les paroles de l'institution la figure qui met la partie pour le tout, pourquoi nous voulez-vous empêcher d'y reconnoître la figure qui met la chose pour le signe ? Figure pour figure, la métonymie que nous recevons vaut bien la synecdoque que vous admettez. Ces messieurs étoient humanistes et grammairiens. Tous leurs livres furent bientôt remplis de la synecdoque de Luther et de la métonymie de Zuingle : il falloit que les protestants prissent parti entre ces deux figures de rhétorique ; et il demeuroit pour constant qu'il n'y avoit que les catholiques, qui, également éloignés de l'un et de l'autre, et ne connoissant dans l'eucharistie ni le pain, ni un simple signe, établissoient purement le sens littéral.

XXXVI. Différence de la doctrine inventée et de la doctrine reçue par tradition.

On voyoit ici la différence qu'il y a entre les doctrines qui sont introduites de nouveau par des auteurs particuliers, et celles qui viennent naturellement. Le changement de substance avoit rempli, comme par lui-même, l'Orient et l'Occident, entrant dans tous les esprits avec les paroles de Notre-Seigneur, sans jamais causer aucun trouble, et sans que ceux qui l'ont cru aient jamais été notés par l'Eglise comme novateurs. Quand il a été contesté, et qu'on a voulu détourner le sens littéral avec lequel il avoit passé par toute la terre, non-seulement l'Eglise est demeurée ferme, mais encore on a vu ses adversaires combattre pour elle en se combattant les uns les autres. Luther et ses sectateurs prouvoient invinciblement qu'il falloit retenir le sens littéral : Zuingle et les siens ne prouvoient pas avec moins de force qu'il ne pouvoit être retenu sans le changement de substance : ainsi ils ne s'accordoient qu'à se prouver les uns aux autres que l'Eglise, qu'ils avoient quittée, avoit plus de raison que chacun d'eux : par je ne sais quelle

force de la vérité, tous ceux qui l'abandonnoient en conservoient quelque chose; et l'Eglise, qui gardoit le tout, gagnoit la victoire.

XXXVII. Le sens catholique est visiblement le plus naturel.

De là il suit clairement que l'interprétation des catholiques, qui admettent le changement de substance, est la plus naturelle et la plus simple; et parce qu'elle est suivie par le plus grand nombre des chrétiens, et parce que, des deux qui la combattent de différentes manières, l'un, qui est Luther, ne s'y est opposé que par esprit de contradiction et en dépit de l'Eglise; et l'autre, qui est Zuingle, demeure d'accord que s'il faut recevoir avec Luther le sens littéral, il faut aussi recevoir avec les catholiques le changement de substance.

XXXVIII. Question : Si le sacrement est détruit dans la transsubstantiation ?

Dans la suite les luthériens une fois engagés dans l'erreur, s'y sont affermis par cette raison, que c'est détruire le sacrement que d'en ôter, comme nous faisons, la substance du pain et du vin. Je suis obligé de dire que je n'ai trouvé cette raison dans aucun écrit de Luther; et en effet elle est trop foible et trop éloignée pour venir d'abord dans l'esprit : car on sait qu'un sacrement, c'est-à-dire un signe, consiste dans ce qui paroît, et non pas dans le fond ni dans la substance. Il ne fut pas nécessaire de montrer à Pharaon et sept vaches et sept épis effectifs, pour lui marquer la fertilité et la stérilité de sept années (*Gen.*, XII. 2, 3, 5, 6.) : l'image qu'il s'en forma dans son esprit fut très suffisante pour cela. Et s'il faut venir à des choses dont les yeux aient été frappés, afin que la colombe nous représentât le Saint-Esprit, et avec toute sa douceur le chaste amour qu'il inspire aux âmes saintes, il importoit peu que ce fût une véritable colombe qui descendît visiblement sur Jésus-Christ (MATTH., III. 16.); il suffisoit qu'elle en eût tout l'extérieur : de même, afin que l'eucharistie nous marquât que Jésus-Christ étoit notre pain et notre breuvage, c'étoit assez que les caractères de ces aliments et leurs effets ordinaires fussent conservés : en un mot c'étoit assez qu'il n'y eût rien de changé à l'égard des sens. Dans les signes d'institution, ce qui en marque la force, c'est l'intention déclarée par la parole de l'instituteur : or en disant sur le pain, *Ceci est mon corps,* et sur le vin, *Ceci est mon sang;* et paroissant en vertu de ces divines paroles actuellement revêtu de toutes les apparences du pain et du vin, il fait voir assez clairement qu'il est vraiment nourriture, lui qui en a pris la ressemblance et nous apparoît sous cette forme. Que s'il faut de vrai pain et de vrai vin afin que le sacrement soit réel, c'est aussi de vrai pain et de vrai vin que l'on consacre, et dont on fait, en les consacrant, le vrai corps et le vrai sang du Sauveur. Le changement qui s'y fait dans l'intérieur, sans que l'extérieur soit changé, fait encore une partie du sacrement, c'est-à-dire du signe sacré; parce que ce changement, devenu sensible par la parole, nous fait voir que la parole de Jésus-Christ opérant dans le chrétien, il doit être très réellement, quoique d'une autre manière, changé au dedans, en ne retenant que l'extérieur d'un homme vulgaire.

XXXIX. Comment les noms de pain et de vin peuvent demeurer dans l'eucharistie; deux règles tirées de l'Ecriture.

Par là demeurent expliqués les passages où l'eucharistie est appelée pain, même après la consécration; et cette difficulté est clairement résolue par la règle des changements, et par la règle des apparences. Par la règle des changements, le pain devenu corps est appelé pain, comme dans l'Exode la verge devenue couleuvre est appelée verge, et l'eau devenue sang est appelée eau (*Exod.*, VII. 12, 18.). On se sert de ces expressions pour faire voir tout ensemble et la chose qui a été faite, et la matière qu'on a employée pour la faire. Par la règle des apparences, de même que dans l'ancien et dans le nouveau Testament, les anges qui apparoissoient en figure humaine sont appelés tout ensemble, et anges parce qu'ils le sont, et hommes parce qu'ils le paroissent : ainsi l'eucharistie sera appelée, et corps, parce qu'elle l'est; et pain, parce qu'elle le paroît. Que si l'une de ces raisons suffit pour lui conserver le nom du pain sans préjudicier au changement, le concours de toutes les deux sera bien plus fort. Et il ne faut s'imaginer aucun embarras à discerner la vérité parmi ces expressions différentes : car enfin, lorsque l'Ecriture sainte nous explique la même chose par des expressions diverses, pour ôter toute sorte d'ambiguïté, il y a toujours l'endroit principal auquel il faut réduire les autres, et où les choses sont exprimées telles qu'elles sont en termes précis. Que ces anges soient appelés hommes en quelques endroits, il y aura un endroit où l'on verra clairement que ce sont des anges. Que ce sang et cette couleuvre soient

appelés eau et verge, vous trouverez l'endroit principal où le changement sera marqué; et c'est par là qu'il faudra définir la chose. Quel sera l'endroit principal par lequel nous jugerons de l'eucharistie, si ce n'est celui de l'institution, où Jésus-Christ l'a fait être ce qu'elle est? Ainsi quand nous voudrons la nommer par rapport à ce qu'elle a été et à ce qu'elle paroît, nous la pourrons appeler du pain et du vin : mais quand nous voudrons la nommer par ce qu'elle est en elle-même, elle n'aura point d'autre nom que celui de corps et de sang; et c'est par là qu'il la faudra définir, puisque jamais elle ne peut être que ce qu'elle est faite par les paroles toutes-puissantes qui lui donnent l'être. Luthériens et zuingliens, vous expliquez contre la nature le lieu principal par les autres; et sortant tous deux de la règle, vous vous éloignez encore plus les uns des autres, que vous ne l'êtes de l'Eglise que vous aviez principalement en butte. L'Eglise qui suit l'ordre naturel, et qui réduit tous les passages où il est parlé de l'eucharistie à celui qui est sans contestation le principal et le fondement de tous les autres, tient la vraie clef du mystère, et triomphe non-seulement des uns et des autres, mais encore des uns par les autres.

XL. Luther consterné par ces disputes; et son abattement déploré par Mélanchthon.

En effet, durant ces disputes sacramentaires, ceux qui se disoient réformés, malgré l'intérêt commun qui les réunissoit quelquefois en apparence, se faisoient entre eux une guerre plus cruelle qu'à l'Eglise même, s'appelant mutuellement des furieux, des enragés, des esclaves de Satan, plus ennemis de la vérité et des membres de Jésus-Christ, que le pape même (Luth. *ad* Jac. *præp. Brem.;* Hosp., 82; Luth., *maj. Conf. ibid.* 56; Zuing., *resp. ad* Luth., Hosp., 44.) : ce qui étoit tout dire pour eux.

Cependant l'autorité que Luther vouloit conserver dans la nouvelle réforme, qui s'étoit soulevée sous ses étendards, s'avilissoit. Il étoit pénétré de douleur; et la fierté qu'il témoignoit au dehors n'empêchoit pas l'accablement où il étoit dans le cœur : au contraire, plus il étoit fier, plus il trouvoit insupportable d'être méprisé dans un parti dont il vouloit être le seul chef. Le trouble qu'il ressentoit passoit jusqu'à Mélanchthon. « Luther me cause, dit-il (*lib.* IV. *ep.* » 76. *ad* Camer.), d'étranges troubles par les » longues plaintes qu'il me fait de ses afflictions. » Il est abattu et défiguré par des écrits qu'on ne » trouve pas méprisables. Dans la pitié que j'ai » de lui, je me sens affligé au dernier point du » trouble universel de l'Eglise. Le vulgaire in- » certain se partage en des sentiments contraires; » et si Jésus-Christ n'avoit promis d'être avec » nous jusqu'à la consommation des siècles, » je craindrois que la religion ne fût tout-à- » fait détruite par ces dissensions : car il n'y a » rien de plus vrai que la sentence qui dit, que » la vérité nous échappe par trop de disputes. »

XLI. Luther enseigne l'ubiquité.

1527, 1528. — Etrange agitation d'un homme qui s'attendoit à voir l'Eglise réparée, et qui la voit prête à tomber par les moyens qu'on avoit pris pour la rétablir! Quelle consolation pouvoit-il trouver dans les promesses que Jésus-Christ nous a faites d'être toujours avec nous? C'est aux catholiques à se nourrir de cette foi, eux qui croient que jamais l'Eglise ne peut être vaincue par l'erreur, quelque violente que soit l'attaque, et qui en effet l'ont trouvée toujours invincible. Mais comment peut-on s'attacher à cette promesse dans la nouvelle réforme, dont le premier fondement, quand elle rompoit avec l'Eglise, étoit que Jésus-Christ l'avoit délaissée jusqu'à la laisser tomber dans l'idolâtrie? Au reste, quoiqu'il soit vrai que la vérité demeure toujours dans l'Eglise, et s'y épure d'autant plus qu'elle est plus violemment attaquée, Mélanchthon avoit raison de penser qu'à force de disputer elle échappoit aux particuliers. Il n'y avoit point d'erreur si prodigieuse où l'ardeur de la dispute n'entraînât l'esprit emporté de Luther. Elle lui fit embrasser cette monstrueuse opinion de l'ubiquité. Voici les raisonnements dont il appuyoit cette étrange erreur. L'humanité de Notre-Seigneur est unie à la divinité; donc l'humanité est partout aussi bien qu'elle. Jésus-Christ comme homme est assis à la droite de Dieu : la droite de Dieu est partout; donc Jésus-Christ comme homme est partout. Comme homme il étoit dans les cieux avant que d'y être monté. Il étoit dans le tombeau quand les anges dirent qu'il n'y étoit plus. Les zuingliens excédoient en disant que Dieu même ne pouvoit pas mettre le corps de Jésus-Christ en plusieurs lieux. Luther s'emporte à un autre excès, et il soutient que ce corps étoit nécessairement partout. Voilà ce qu'il enseigna dans un livre dont nous avons déjà parlé, qu'il fit en 1527, pour défendre le sens littéral, et ce qu'il osa insérer dans une confession de foi qu'il publia en 1528, sous le titre de grande Confession de foi (*Serm,*

quod verba stent, *t.* III. *Jen. Conf. maj. t.* IV. *Jen.* CALIX. *Jud. n.* 40 *et seq.*).

XLII. Luther déclare de nouveau qu'il importe peu de mettre la substance du pain ou de l'ôter ; grossière théologie de ce docteur dont Mélanchthon est scandalisé.

Il dit dans ce dernier livre qu'il importoit peu de mettre ou d'ôter le pain dans l'eucharistie ; mais qu'il étoit plus raisonnable d'y reconnoître *un pain charnel et du vin sanglant : panis carneus, et vinum sanguineum.* C'étoit le nouveau langage par lequel il exprimoit l'union nouvelle qu'il mettoit entre le pain et le corps. Ces paroles sembloient viser à l'impanation, et il en échappoit souvent à Luther qui portoient plus loin qu'il ne vouloit. Mais du moins elles proposoient un certain mélange de pain et de chair, de vin et de sang qui paroissoit bien grossier, et qui fut insupportable à Mélanchthon. « J'ai, dit-il (*Ibid.,* IV. *ep.* 76. 1528.), parlé à » Luther de ce mélange du pain et du corps qui » paroît à beaucoup de gens un étrange para- » doxe. Il m'a répondu décisivement qu'il n'y » vouloit rien changer, et moi je ne trouve pas à » propos d'entrer encore dans cette matière. » C'est-à-dire qu'il n'étoit pas du sentiment de Luther, et qu'il n'osoit le contredire.

XLIII. La dispute sacramentaire renversoit les fondements de la réforme. Paroles de Calvin.

Cependant les excès où l'on s'emportoit de part et d'autre dans la nouvelle réforme la décrioient parmi les gens de bon sens. Cette seule dispute renversoit le fondement commun des deux partis. Ils croyoient pouvoir finir toutes les disputes par l'Ecriture toute seule, et ne vouloient qu'elle pour juge ; et tout le monde voyoit qu'ils disputoient sans fin sur cette Ecriture, et encore sur un des passages qui devoit être des plus clairs, puisqu'il s'y agissoit d'un testament. Ils se crioient l'un à l'autre : Tout est clair, et il n'y a qu'à ouvrir les yeux. Sur cette évidence de l'Ecriture, Luther ne trouvoit rien de plus hardi ni de plus impie que de nier le sens littéral ; et Zuingle ne trouvoit rien de plus absurde ni de plus grossier que de le suivre. Erasme, qu'ils vouloient gagner, leur disoit avec tous les catholiques : Vous en appelez tous à la pure parole de Dieu, et vous croyez en être les interprètes véritables ? Accordez-vous donc entre vous avant que de vouloir faire la loi au monde (*l.* XVIII. 3 ; XIX. 3, 113 ; XXXI. 59. *p.* 2102, *etc.*). Quelque mine qu'ils fissent, ils étoient honteux de ne pouvoir convenir, et ils pensoient tous au fond de leur cœur ce que Calvin écrivit un jour à Mélanchthon, qui étoit son ami. « Il est de » grande importance qu'il ne passe aux siècles à » venir aucun soupçon des divisions qui sont » parmi nous : car il est ridicule au delà de tout » ce qu'on peut s'imaginer, qu'après avoir rompu » avec tout le monde, nous nous accordions si » peu entre nous dès le commencement de notre » réforme (CALV. *epist. ad* MEL., *p.* 145.). »

XLIV. Les luthériens prennent les armes sous la conduite du landgrave, qui reconnoit qu'il a tort.

1528. — Philippe, landgrave de Hesse, très zélé pour le nouvel évangile, avoit prévu ce désordre, et dès les premières années du différend il avoit tâché de l'accommoder. Aussitôt qu'il vit le parti assez fort, et d'ailleurs menacé par l'empereur et les catholiques, il commença à former des desseins de ligue. On oublia bientôt les maximes que Luther avoit données pour fondement à sa réforme, de ne chercher aucun appui dans les armes. Sous prétexte d'un traité imaginaire qu'on disoit avoir été fait entre George duc de Saxe et les autres princes catholiques pour exterminer les luthériens, ceux-ci avoient pris les armes (SLEID., *lib.* VI. 92 ; MEL., *lib.* IV. *epist.* 70.). L'affaire à la vérité fut accommodée : le landgrave se contenta de grosses sommes d'argent que quelques princes ecclésiastiques furent obligés de lui donner, pour le dédommager d'un armement que lui-même reconnoissoit avoir été fait sur de faux rapports.

Mélanchthon, qui n'approuvoit pas cette conduite, ne trouva point d'autre excuse au landgrave, sinon qu'il ne vouloit pas faire paroître qu'il eût été trompé ; et il disoit pour toute raison, qu'une *mauvaise honte* l'avoit fait agir (MEL., *ibid.*). Mais d'autres pensées le troubloient beaucoup davantage. On s'étoit vanté dans le parti qu'on détruiroit la papauté sans faire la guerre et sans répandre du sang. Avant que ce tumulte du landgrave arrivât, et un peu après la révolte des paysans, Mélanchthon avoit écrit au landgrave même, *qu'il valoit mieux tout endurer que d'armer pour la cause de l'évangile* (*lib.* III. *ep.* 16.). Et maintenant il se trouvoit que ceux qui avoient tant fait les pacifiques, étoient les premiers à prendre les armes sur *un faux rapport,* comme Mélanchthon le reconnoît (*Ibid., ep.* 70, 72.). C'est aussi ce qui lui fait ajouter : « Quand je considère de quel scandale » la bonne cause va être chargée ; je suis presque » accablé de cette peine. » Luther fut bien

éloigné de ces sentiments. Encore qu'il fût constant en Allemagne, et que les auteurs même protestants en soient d'accord (MEL., *ibid.;* SLEID., *ibid.;* DAV. CHYT. *in Saxon. ad an.* 1628, *p.* 312.), que ce prétendu traité de George de Saxe n'étoit qu'une illusion, Luther voulut croire qu'il étoit véritable ; et il écrivit plusieurs lettres et plusieurs libelles où il s'emporte contre ce prince jusqu'à lui dire qu'il étoit *le plus fou de tous les fous ; un Moab orgueilleux, qui entreprenoit toujours au-dessus de ses forces* (LUTH., *ep. ad* VENCES. LYNC., *pag.* 312. *t.* VII. *et ap.* CHYT. *in Sax. pag.* 312 *et* 982.) : ajoutant *qu'il prieroit Dieu contre lui.* Après quoi *il avertiroit les princes d'*EXTERMINER DE TELLES GENS, *qui vouloient voir toute l'Allemagne en sang :* c'étoit à dire, que de peur de la voir en ce triste état, les luthériens l'y devoient mettre, et commencer par exterminer les princes qui s'opposoient à leurs desseins.

Ce George duc de Saxe, que Luther traite si mal, étoit autant contraire aux luthériens, que son parent l'électeur leur étoit favorable. Luther prophétisoit contre lui de toute sa force, sans considérer qu'il étoit de la famille de ses maîtres ; et on voit qu'il ne tint pas à lui qu'on n'accomplit ses prophéties à coups d'épée.

XLV. Le nom de protestants. Conférence de Marpourg, où le landgrave tente vainement de concilier les deux partis des protestants.

Cet armement des luthériens, qui avoit fait trembler toute l'Allemagne en 1528, les rendit si fiers, qu'ils se crurent en état de protester ouvertement contre le décret publié contre eux l'année d'après dans la diète de Spire, et d'en appeler à l'empereur, au futur concile général, ou à celui qu'on tiendroit en Allemagne. Ce fut en cette occasion qu'ils se réunirent sous le nom de protestants (SLEID., *l.* VI. 94. 97.) ; mais le landgrave, le plus prévoyant et le plus capable aussi bien que le plus vaillant de tous, conçut que la diversité des sentiments seroit un obstacle éternel à la parfaite union qu'il vouloit établir dans le parti. Ainsi dans la même année du décret de Spire il ménagea la conférence de Marpourg (*Ibid.*), où il fit trouver tous les chefs de la réforme, c'est-à-dire Luther, Osiandre et Mélanchthon d'un côté ; Zuingle, Œcolampade et Bucer de l'autre, sans compter les autres qui sont moins connus. Luther et Zuingle parloient seuls : car déjà les luthériens ne parloient point où Luther étoit, et Mélanchthon avoue franchement que lui et ses compagnons furent *des personnages muets* (SLEID., *l.* IV. *ep.* 88.). On ne songeoit pas alors à s'amuser les uns les autres par des explications équivoques, comme on fit depuis. La vraie présence du corps et du sang fut nettement posée d'un côté, et niée de l'autre (HOSPIN, *ad an.* 1529, *de coll. Marp.*). On entendit des deux côtés qu'une présence en figure, et une présence par foi n'étoit pas une vraie présence de Jésus-Christ, mais une présence morale, une présence improprement dite et par métaphore. On convint en apparence de tous les articles, à la réserve de celui de l'eucharistie. Je dis en apparence, car il paroît par deux lettres que Mélanchthon écrivit durant le colloque pour en rendre compte à ses princes, qu'on ne s'entendoit guère dans le fond. « Nous » découvrîmes, dit-il (MEL., *ep. ad Elect.* » *Saxon. et ad* HENR. *Ducem Saxon.; Ibid. et* » *ap.* LUTH. *t.* IV. *Jen.*), que nos adversaires » entendoient fort peu la doctrine de Luther, » encore qu'ils tâchassent d'imiter son langage ; » c'est-à-dire qu'on s'accordoit par complaisance et en paroles, sans se bien entendre en effet ; et il étoit vrai que Zuingle n'avoit jamais rien compris dans la doctrine de Luther sur les sacrements, ni dans sa justice imputée. On accusa aussi ceux de Strasbourg, et Bucer qui en étoit le pasteur, de n'avoir pas de bons sentiments (*Ibid.*), c'est-à-dire, comme on l'entendoit, des sentiments assez luthériens sur cette matière ; et il y parut dans la suite comme nous verrons bientôt. C'est que Zuingle et ses compagnons ne se mettant guère en peine de toutes ces choses, en disoient tout ce qu'il plaisoit à Luther, et à vrai dire n'avoient en tête que la question de la présence réelle. Quant à la manière de traiter les choses, Luther parloit avec hauteur selon sa coutume. Zuingle montra beaucoup d'ignorance, jusqu'à demander plusieurs fois, *Comment de méchants prêtres pouvoient faire une chose sacrée* (HOSP., *ibid.*)? Mais Luther le releva d'une étrange sorte, et lui fit bien voir, par l'exemple du baptême, qu'il ne savoit ce qu'il disoit. Lorsque Zuingle et ses compagnons virent qu'ils ne pouvoient persuader à Luther le sens figuré, ils le prièrent du moins de vouloir bien les tenir pour frères. Mais ils furent vivement repoussés. « Quelle fraternité me demandez- » vous, leur disoit-il (LUTH., *epist. ad* JAC. » *Præp. Bremens. Ibid.*), si vous persistez » dans votre créance ? C'est signe que vous en » doutez, puisque voulez être frères de ceux » qui la rejettent. » Voilà comme finit la conférence. On se promit pourtant une charité mu-

tuelle. Luther interpréta cette charité de celle qu'on doit aux ennemis, et non pas de celle qu'on doit aux personnes de même communion. *Ils frémissoient,* disoit-il, *de se voir traiter d'hérétiques.* On convint pourtant de ne plus écrire les uns contre les autres; *mais pour leur donner,* poursuivoit Luther, *le temps de se reconnoître.*

Cet accord tel quel ne dura guère : au contraire, par les récits différents qui se firent de la conférence, les esprits s'aigrirent plus que jamais : Luther regarda comme un artifice la proposition de fraternité qui lui fut faite par les zuingliens, et dit « que Satan régnoit tellement en eux, qu'il » n'étoit plus en leur pouvoir de dire autre chose » que des mensonges (Luth., *epist. ad* Jac. » *Præp. Bremens. Ibid.*). »

LIVRE III.

An l'an 1530.

SOMMAIRE.

Les confessions de foi des deux partis des protestants. Celle d'Ausbourg composée par Mélanchthon. Celle de Strasbourg ou des quatre villes par Bucer. Celle de Zuingle. Variations de celle d'Ausbourg sur l'eucharistie. Ambiguïté de celle de Strasbourg. Zuingle seul pose nettement le sens figuré. Le terme de substance pourquoi mis pour expliquer la réalité. Apologie de la confession d'Ausbourg faite par Mélanchthon. L'Eglise calomniée presque sur tous les points, et principalement sur celui de la justification et sur l'opération des sacrements et de la messe. Le mérite des bonnes œuvres avoué de part et d'autre, l'absolution sacramentale de même; la confession, les vœux monastiques, et beaucoup d'autres articles. L'Eglise romaine reconnue en plusieurs manières dans la confession d'Ausbourg. Démonstration, par la confession d'Ausbourg et par l'apologie, que les luthériens reviendroient à nous en retranchant leurs calomnies, et en entendant bien leur propre doctrine.

I. La célèbre diète d'Ausbourg où les confessions de foi sont présentées à Charles V.

1530. — Au milieu de ces démêlés on se préparoit à la célèbre diète d'Ausbourg, que Charles V avoit convoquée pour y remédier aux troubles que le nouvel évangile causoit en Allemagne. Il arriva à Ausbourg le 15 juin 1530. Ce temps est considérable; car c'est alors qu'on vit paroître pour la première fois des confessions de foi en forme, publiées au nom de chaque parti. Les luthériens défenseurs du sens littéral présentèrent à Charles V la confession de foi, appelée la confession d'Ausbourg. Quatre villes de l'empire, Strasbourg, Memingue, Lindau et Constance, qui défendoient le sens figuré, donnèrent la leur séparément au même prince. On la nomma la confession de Strasbourg ou des quatre villes; et Zuingle qui ne voulut pas être muet dans une occasion si célèbre, quoiqu'il ne fût pas du corps de l'empire, envoya aussi sa confession de foi à l'empereur.

II. La confession d'Ausbourg rédigée par Mélanchthon, et présentée à l'empereur.

Mélanchthon, le plus éloquent et le plus poli aussi bien que le plus modéré de tous les disciples de Luther, dressa la confession d'Ausbourg de concert avec son maître qu'on avoit fait approcher du lieu de la diète. Cette confession de foi fut présentée à l'empereur en latin et en allemand le 25 juin 1530, souscrite par Jean, électeur de Saxe, par six autres princes, dont Philippe, landgrave de Hesse, étoit un des principaux, et par les villes de Nuremberg et de Reutlingue, auxquelles quatre autres villes étoient associées (Chytr., *Hist. Conf. Aug. etc.*). On la lut publiquement dans la diète en présence de l'empereur; et on convint de n'en répandre aucune copie, ni manuscrite ni imprimée, que de son ordre. Il s'en est fait depuis plusieurs éditions tant en allemand qu'en latin, toutes avec de notables différences, et tout le parti la reçut.

III. De la confession de Strasbourg, ou des quatre villes, et de Bucer qui la dressa.

Ceux de Strasbourg et leurs associés défenseurs du sens figuré, s'offrirent à la souscrire, à la réserve de l'article de la Cène. Ils n'y furent pas reçus; de sorte qu'ils composèrent leur confession particulière qui fut dressée par Bucer (*Ibid.*).

C'étoit un homme assez docte, d'un esprit pliant, et plus fertile en distinction, que les scolastiques les plus raffinés, agréable prédicateur, un peu pesant dans son style : mais il imposoit par la taille et par le son de la voix. Il avoit été jacobin, et s'étoit marié comme les autres, et même pour ainsi parler plus que les autres, puisque sa femme étant morte, il passa à un second et à un troisième mariage. Les saints Pères ne recevoient point au sacerdoce ceux qui avoient été mariés deux fois étant laïques. Celui-ci prêtre et religieux se marie trois fois sans scrupule durant son nouveau ministère. C'étoit une recommandation dans le parti, et on aimoit à confondre par ces exemples hardis les

observances superstitieuses de l'ancienne Eglise.

Il ne paroît pas que Bucer ait rien concerté avec Zuingle : celui-ci avec les Suisses parloit franchement; Bucer méditoit des accommodements, et jamais homme ne fut plus fécond en équivoques.

Cependant lui et les siens ne purent alors s'unir aux luthériens, et la nouvelle réforme fit en Allemagne deux corps visiblement séparés par des confessions de foi différentes.

Après les avoir dressées, ces églises sembloient avoir pris leur dernière forme, et il étoit temps du moins alors de se tenir ferme; mais c'est ici au contraire que les variations se montrent plus grandes.

IV. De la confession d'Ausbourg, et de l'apologie; l'autorité de ces deux pièces dans tout le parti.

La confession d'Ausbourg est la plus considérable en toutes manières. Outre qu'elle fut présentée la première, souscrite par un plus grand corps, et reçue avec plus de cérémonie; elle a encore cet avantage qu'elle a été regardée dans la suite, non-seulement par Bucer et par Calvin même en particulier, mais encore par tout le parti du sens figuré assemblé en corps, comme une pièce commune de la nouvelle réforme, ainsi que la suite le fera paroître. Comme l'empereur la fit réfuter par quelques théologiens catholiques, Mélanchthon en fit l'apologie, qu'il étendit davantage un peu après. Au reste, il ne faut pas regarder cette apologie comme un ouvrage particulier, puisqu'elle fut présentée à l'empereur au nom de tout le parti, par les mêmes qui lui présentèrent la confession d'Ausbourg, et que depuis les luthériens n'ont tenu aucune assemblée pour déclarer leur foi, où ils n'aient fait marcher d'un pas égal la confession d'Ausbourg et l'apologie, comme il paroît par les actes de l'assemblée de Smalkalde en 1537 et par les autres (*Præf. Apol. in lib. Concord. p.* 48. *Art. Smal. ib.* 356; *Epitome art. ib.* 571; *Solida repet. ibid.* 633, 728, *etc.*).

V. L'article x de la confession d'Ausbourg, où il s'agit de la cène, est couché en quatre façons; la variété des deux premières.

Il est certain que l'intention de la confession d'Ausbourg étoit d'établir la présence réelle du corps et du sang; et comme disent les luthériens dans le livre de la Concorde, « on y vouloit expressément rejeter l'erreur des sacramentaires, » qui présentèrent en même temps à Ausbourg » leur confession particulière (*Concor. pag.* » 728.). » Mais tant s'en faut que les luthériens tiennent un langage uniforme sur cette matière, qu'au contraire on voit d'abord l'article x de leur confession, qui est celui où ils ont dessein d'établir la réalité : on voit, dis-je, cet article x couché en quatre manières différentes, sans qu'on puisse presque discerner laquelle est la plus authentique, puisqu'elles ont toutes paru dans des éditions où étoient les marques de l'autorité publique.

De ces quatre manières nous en voyons deux dans le recueil de Genève, où la confession d'Ausbourg nous est donnée telle qu'elle avoit été imprimée en 1540 à Vitemberg, dans le lieu où étoit né le luthéranisme, où Luther et Mélanchthon étoient présents (*Conf. Aug. art.* x; *Syntagm. Gen.* 2. *part. pag.* 13.). Nous y lisons l'article de la Cène en deux manières. Dans la première qui est celle de l'édition de Vitemberg, il est dit, « qu'avec le pain et le vin, le » corps et le sang de Jésus-Christ est vraiment » donné à ceux qui mangent dans la Cène. » La seconde ne parle pas du pain et du vin, et se trouve couchée en ces termes : « Elles croient » (les églises protestantes) que le corps et le » sang sont vraiment distribués à ceux qui man- » gent, et improuvent ceux qui enseignent le » contraire. »

Voilà dès le premier pas une variété assez importante, puisque la dernière de ces expressions s'accorde avec la doctrine du changement de substance, et que l'autre semble être mise pour la combattre. Toutefois les luthériens ne s'en sont pas tenus là; et encore que des deux manières d'énoncer l'article x qui paroissent dans le recueil de Genève, ils aient suivi la dernière dans leur livre de la Concorde, à l'endroit où la confession d'Ausbourg y est insérée (*Conf. Aug. art.* x. *in lib. Conc. p.* 13.), on voit néanmoins dans le même livre ce même article x, rapporté de deux autres façons.

VI. Deux autres manières dont est couché le même article; leurs différences.

En effet, on trouvera dans ce livre l'apologie de la confession d'Ausbourg, où ce même Mélanchthon qui l'avoit dressée, et qui la défend, transcrit l'article en ces termes : « Dans la Cène » du Seigneur, le corps et le sang de Jésus- » Christ sont vraiment et substantiellement pré- » sents, et sont vraiment donnés avec les choses » qu'on voit, c'est-à dire avec le pain et le vin, » à ceux qui reçoivent le sacrement (*Apol. Conf,* » *Aug. Conc., p.* 157.). »

Enfin nous trouvons encore ces mots dans le même livre de la Concorde (*Solid. repetit. de Cœn. Dom. n.* VII. *Conc. p.* 728.) : « L'article » de la Cène est ainsi enseigné par la parole de » Dieu dans la confession d'Ausbourg : Que le » vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ sont » vraiment présents, distribués et reçus dans la » sainte Cène sous l'espèce du pain et du vin, » et qu'on improuve ceux qui enseignent le con- » traire. » Et c'est aussi la manière dont cet article X est couché dans la version française de la confession d'Ausbourg imprimée à Francfort en 1673.

Si on compare maintenant ces deux façons d'exprimer la réalité, il n'y a personne qui ne voie que celle de l'Apologie l'exprime par des paroles plus fortes que ne faisoient les deux précédentes rapportées dans le recueil de Genève : mais qu'elle s'éloigne aussi davantage de la transsubstantiation, et que la dernière au contraire s'accommode tellement aux expressions dont on se sert dans l'Eglise, que les catholiques pourroient la souscrire.

VII. Laquelle de ces manières est l'originale.

De ces quatre façons différentes, si on demande laquelle est l'originale qui fut présentée à Charles V, la chose est assez douteuse.

Hospinien soutient que c'est la dernière qui doit être l'originale (Hosp., *part.* 2. *f.* 94, 132, 173.), parce que c'est celle qui paroît dans l'impression qui fut faite dès l'an 1530 à Vitemberg, c'est-à-dire dans le siége du luthéranisme, où étoit la demeure de Luther et de Mélanchthon.

Il ajoute que ce qui fit changer l'article, c'est qu'il favorisoit trop ouvertement la transsubstantiation, puisqu'il marquoit le corps et le sang véritablement reçus, non point avec la substance, mais *sous les espèces du pain et du vin*, qui est la même expression dont se servent les catholiques.

Et c'est cela même qui fait croire que c'est ainsi que l'article avoit été couché d'abord, puisqu'il est certain par Sleidan et par Mélanchthon, aussi bien que par Chytré et par Célestin dans leur histoire de la confession d'Ausbourg (Sleid., *Apol. Conf. Aug. ad art.* X ; Chytr., *Hist. Conf. Aug.;* Coelest., *Hist. Conf. Aug., t.* III.), que les catholiques ne contredirent point cet article dans la réfutation qu'ils firent alors de la confession d'Ausbourg par ordre de l'empereur.

De ces quatre manières, la seconde est celle qu'on a insérée dans le livre de la Concorde; et il pourroit sembler que ce seroit la plus authentique, parce que les princes et les états qui ont souscrit à ce livre, semblent assurer dans la préface, qu'ils ont transcrit la confession d'Ausbourg comme elle se trouve encore dans les archives de leurs prédécesseurs et dans ceux de l'empire (*Præf. Conc.*). Mais si l'on y prend garde de près, on verra que cela ne conclut pas, puisque les auteurs de cette préface disent seulement qu'ayant conféré les exemplaires avec les archives, *ils ont trouvé que le leur étoit en tout et partout de même sens que les exemplaires latins et allemands :* ce qui montre la prétention d'être d'accord dans le fond avec les autres éditions, mais non pas le fait positif, que les termes soient en tout les mêmes : autrement on n'en verroit pas de si différents dans un autre endroit du même livre, comme nous l'avons remarqué.

Quoi qu'il en soit, il est étrange que la confession d'Ausbourg n'ayant pu être présentée à l'empereur que d'une seule façon, il en paroisse trois autres aussi différentes de celle-là, et tout ensemble aussi authentiques que nous le venons de voir; et qu'un acte si solennel ait été tant de fois altéré par ses auteurs dans un article si essentiel.

VIII. Cinquième manière dont le même article X est rapporté dans l'apologie de la confession d'Ausbourg.

Mais ils ne demeurèrent pas en si beau chemin : et incontinent après la confession d'Ausbourg ils donnèrent à l'empereur une cinquième explication de l'article de la Cène, dans l'apologie de leur confession de foi qu'ils firent faire par Mélanchthon.

Dans cette apologie approuvée, comme on a vu, de tout le parti, Mélanchthon soigneux d'exprimer en termes formels le sens littéral, ne se contenta pas d'avoir reconnu *une présence vraie et substantielle*, mais se servit encore du mot de *présence corporelle* (*Apol. Conf. Aug. in art.* X. *p.* 157.); ajoutant que Jésus-Christ *nous étoit donné corporellement*, et que c'étoit le sentiment *ancien et commun non-seulement de l'Eglise romaine, mais encore de l'Eglise grecque.*

IX. La manière d'expliquer la réalité dans l'apologie tend à établir en même temps le changement de substance.

Et encore que cet auteur soit peu favorable,

même dans ce livre, au changement de substance, toutefois il ne trouve pas ce sentiment si mauvais qu'il ne cite avec honneur des autorités qui l'établissent : car voulant prouver la doctrine *de la présence corporelle* par le sentiment de l'Eglise orientale, il allègue le canon de la messe grecque, où le prêtre *demande nettement,* dit-il, (*Apol. Conf. Aug. in art.* x. *pag.* 157.), *que le propre corps de Jésus-Christ soit fait en changeant le pain,* ou *par le changement du pain.* Bien loin de rien improuver dans cette prière, il s'en sert comme d'une pièce dont il reconnoît l'autorité, et il produit dans le même esprit les paroles de Théophylacte, archevêque de Bulgarie, *qui assure que le pain n'est pas seulement une figure, mais qu'il est vraiment changé en chair.* Il se trouve, par ce moyen, que de trois autorités qu'il apporte pour confirmer la doctrine de la présence réelle, il y en a deux qui établissent le changement de substance : tant ces deux choses se suivent, et tant il est naturel de les joindre ensemble.

Quand depuis on a retranché dans quelques éditions, ces deux passages qui se trouvent dans la première publication qui en fut faite, c'est qu'on a été fâché que les ennemis de la transsubstantiation n'aient pu établir la réalité qu'ils approuvent, sans établir en même temps cette transsubstantiation qu'ils vouloient nier.

X. Défaite des luthériens sur ces variations.

Voilà les incertitudes où tombèrent les luthériens dès le premier pas ; et aussitôt qu'ils entreprirent de donner par une confession de foi une forme constante à leur église, ils furent si peu résolus qu'ils nous donnèrent d'abord en cinq ou six façons différentes un article aussi important que celui de l'eucharistie. Ils ne furent pas plus constants, comme nous verrons dans les autres articles ; et ce qu'ils répondent ordinairement que le concile de Constantinople a bien ajouté quelque chose à celui de Nicée, ne leur sert de rien : car il est vrai qu'étant survenu depuis le concile de Nicée une nouvelle hérésie, qui nioit la divinité du Saint-Esprit, il fallut bien ajouter quelques mots pour la condamner : mais ici, où il n'est rien arrivé de nouveau, c'est une pure irrésolution qui a introduit parmi les luthériens les variations que nous avons vues. Ils ne s'en tinrent pas là, et nous en verrons beaucoup d'autres dans les confessions de foi qu'il fallut depuis ajouter à celle d'Ausbourg.

XI. Les sacramentaires ne sont pas plus constants à expliquer leur foi.

Que si les défenseurs du sens figuré répondent que leur parti n'est pas tombé dans le même inconvénient, qu'ils ne se flattent pas dans cette pensée. On a vu que dans la diète d'Ausbourg, où commencent les confessions de foi, les sacramentaires en ont produit d'abord deux différentes ; et bientôt nous en verrons les diversités. Dans la suite ils ne furent pas moins féconds en confessions de foi différentes, que les luthériens, et n'ont pas paru moins embarrassés, ni moins incertains dans la défense du sens figuré, que les autres dans la défense du sens littéral.

C'est de quoi il y a sujet de s'étonner ; car il semble qu'une doctrine aussi aisée à entendre, selon la raison humaine, que l'est celle des sacramentaires, ne devoit faire aucun embarras à ceux qui entreprenoient de la proposer. Mais c'est que les paroles de Jésus-Christ font dans l'esprit naturellement une impression de réalité que toutes les finesses du sens figuré ne peuvent détruire. Comme donc la plupart de ceux qui la combattoient ne pouvoient pas s'en défaire entièrement, et que d'ailleurs ils vouloient plaire aux luthériens qui la retenoient, il ne faut pas s'étonner s'ils ont mêlé tant d'expressions qui ressentent la réalité, à leurs interprétations figurées ; ni si ayant quitté l'idée véritable de la présence réelle, que l'Eglise leur avoit apprise, ils ont eu tant de peine à se contenter des termes qu'ils avoient choisis pour en conserver quelque image.

XII. Termes vagues et ambigus de la confession de Strasbourg sur l'article de la cène.

C'est la cause des équivoques que nous verrons s'introduire dans leurs catéchismes et dans leurs confessions de foi. Bucer, le grand architecte de toutes ces subtilités, en donna un petit essai dans la confession de Strasbourg ; car sans vouloir se servir des termes dont se servoient les luthériens pour expliquer la présence réelle, il affecte de ne rien dire qui lui soit formellement contraire, et s'explique en paroles assez ambiguës pour pouvoir être tirées de ce côté-là. Voici comme il parle, ou plutôt comme il fait parler ceux de Strasbourg et les autres. « Quand les » chrétiens répètent la Cène que Jésus-Christ fit » avant sa mort en la manière qu'il a instituée, » il leur donne par les sacrements son vrai corps » et son vrai sang à manger et à boire vérita- » blement, pour être la nourriture et le breu-

» vage des âmes (*Conf. Argent. c.* 18, *de Cœnâ;* » *Synt. Gen., part.* I. *p.* 195.). »

A la vérité, ils ne disent pas avec les luthériens, *que ce corps et ce sang sont vraiment donnés avec le pain et le vin;* encore moins, *qu'ils sont vraiment et substantiellement donnés.* Bucer n'en étoit pas encore venu là; mais il ne dit rien qui y soit contraire, ni rien en un mot dont un luthérien et même un catholique ne pût convenir, puisque nous sommes tous d'accord que *le vrai corps et le vrai sang de Notre-Seigneur nous sont donnés à manger et à boire véritablement,* non pas pour la nourriture des corps, mais, comme disoit Bucer, *pour la nourriture des âmes.* Ainsi cette confession se tenoit dans des expressions générales; et même, lorsqu'elle dit que *nous mangeons et buvons vraiment le vrai corps et le vrai sang de Notre-Seigneur,* elle semble exclure le manger et le boire par la foi, qui n'est après tout qu'un manger et un boire métaphorique : tant on avoit de peine à lâcher le mot, que le corps et le sang ne fussent donnés que spirituellement, et d'insérer dans une confession de foi une chose si nouvelle aux chrétiens. Car encore que l'eucharistie, aussi bien que les autres mystères de notre salut, eût pour fin un effet spirituel, elle avoit pour son fondement, comme les autres mystères, ce qui s'accomplissoit dans le corps. Jésus-Christ devoit naître, mourir, ressusciter spirituellement dans ses fidèles; mais il devoit aussi naître, mourir et ressusciter en effet et selon la chair. De même nous devions participer spirituellement à son sacrifice; mais nous devions aussi recevoir corporellement la chair de cette victime, et la manger en effet. Nous devions être unis spirituellement à l'Epoux céleste; mais son corps, qu'il nous donnoit dans l'eucharistie pour posséder en même temps le nôtre, devoit être le gage et le sceau, aussi bien que le fondement de cette union spirituelle; et ce divin mariage devoit, aussi bien que les mariages vulgaires, quoique d'une manière bien différente, unir les esprits en unissant les corps. C'étoit donc à la vérité expliquer la dernière fin du mystère, que de parler de l'union spirituelle; mais pour cela il ne falloit pas oublier la corporelle, sur laquelle l'autre étoit fondée. En tout cas, puisque c'étoit là ce qui séparoit les églises, on en devoit parler nettement, ou pour ou contre, dans une confession de foi : et c'est à quoi Bucer ne put se résoudre.

XIII. Suite de ces mêmes ambiguïtés, et leur effet mémorable sur les villes qui y souscrivirent.

Il sentoit bien qu'il seroit repris de son silence; et pour aller au devant de l'objection, après avoir dit en général, « que nous mangeons » et buvons vraiment le vrai corps et le vrai » sang de Notre-Seigneur pour la nourriture de » nos âmes, » il fit dire à ceux de Strasbourg (*Conf. Argent. c.* 18, *de Cœnâ; Synt. Gen. part.* I. *p.* 195.), « que s'éloignant de toute dis» pute et de toute recherche curieuse et super» flue, ils rappellent les esprits à la seule chose » qui profite, et qui a été uniquement regardée » par Notre-Seigneur; c'est-à-dire qu'étant » nourris de lui, nou vivions en lui et par lui : » comme si c'étoit assez d'expliquer la fin principale de Notre-Seigneur, sans parler ni en bien ni en mal de la présence réelle que les luthériens aussi bien que les catholiques donnoient pour moyen.

Après avoir exposé ces choses, ils finissent en protestant, « qu'on les calomnie lorsqu'on les » accuse de changer les paroles de Jésus-Christ, » et de les déchirer par des gloses humaines, ou » de n'administrer dans leur Cène que du pain » et du vin tout simple, ou de mépriser la Cène » du Seigneur : car au contraire, disent-ils, nous » exhortons les fidèles à entendre avec une » simple foi les paroles de Notre-Seigneur, en » rejetant toutes fausses gloses et toutes inven» tions humaines, et en s'attachant au sens des » paroles, sans hésiter en aucune sorte; enfin » en recevant les sacrements pour la nourriture » de leurs âmes. »

Qui ne condamne avec eux les curiosités superflues, les inventions humaines, les fausses gloses des paroles de Notre-Seigneur? Quel chrétien ne fait pas profession de s'attacher au sens véritable de ces divines paroles? Mais puisqu'on disputoit de ce sens il y avoit déjà six ans entiers, et que pour en convenir il s'étoit fait tant de conférences, il falloit déterminer quel il étoit, et quelles étoient ces mauvaises gloses qu'il faut rejeter. Car que sert de condamner en général, par des termes vagues, ce qui est rejeté de tous les partis? Et qui ne voit qu'une confession de foi demande des décisions plus nettes et plus précises? Certainement si on ne jugeoit des sentiments de Bucer et de ses confrères que par cette confession de foi, et qu'on ne sût pas d'ailleurs qu'ils n'étoient pas favorables à la présence réelle et substantielle, on pourroit croire qu'ils n'en sont pas éloignés; ils ont des termes pour flatter ceux qui la croient : ils en ont pour

leur échapper si on les presse, enfin nous pouvons dire, sans leur faire tort, qu'au lieu qu'on fait ordinairement des confessions de foi pour proposer ce qu'on pense sur les disputes qui troublent la paix de l'Eglise, ceux-ci au contraire par de longs discours et un grand circuit de paroles, ont trouvé moyen de ne rien dire de précis sur la matière dont il s'agissoit alors.

De là il est arrivé un effet bizarre : c'est que des quatre villes qui s'étoient unies par cette commune confession de foi, et qui toutes embrassoient alors les sentiments contraires aux luthériens, trois, à savoir Strasbourg, Meminguc et Lindau, passèrent un peu après sans scrupule à la doctrine de la présence réelle : tant Bucer avoit réussi par ses discours ambigus à plier les esprits, de sorte qu'ils pussent se tourner de tous côtés.

XIV. La confession de Zuingle très nette et sans équivoque.

Zuingle y alloit plus franchement. Dans la confession de foi qu'il envoya à Ausbourg, et qui fut approuvée de tous les Suisses, il expliquoit nettement, « que le corps de Jésus-Christ » depuis son ascension n'étoit plus que dans le » ciel, et ne pouvoit être autre part; qu'à la » vérité il étoit comme présent dans la Cène par » la contemplation de la foi, et non pas réellement ni par son essence (*Conf.* Zuing. *int.* » *Oper.* Zuing. *et ap.* Hosp., *ad an.* 1530; 101 » *et seq.*). »

Pour défendre cette doctrine, il écrivit une lettre à l'empereur et aux princes protestants, où il établit cette différence entre lui et ses adversaires, que ceux-ci vouloient *un corps naturel et substantiel*, *et lui un corps sacramentel* (*Epist. ad* Coes. *et princ. prot. Ibid.*).

Il tient toujours constamment le même langage; et dans une autre confession de foi qu'il adresse dans le même temps à François I[er], il explique, Ceci est mon corps, d'un corps sym» bolique, mystique et sacramentel; d'un corps » par dénomination et par signification : de » même, dit-il, qu'une reine montrant parmi » ses joyaux sa bague nuptiale, dit sans hésiter, » Ceci est mon roi, c'est-à-dire c'est l'anneau du » roi mon mari, par lequel il m'a épousée (*Conf.* » *ad* Franc. I). » Je ne sache guère de reine qui se soit servie de cette phrase bizarre; mais il n'étoit pas aisé à Zuingle de trouver dans le langage ordinaire des expressions semblables à celles qu'il vouloit attribuer à Notre-Seigneur. Au surplus, il ne reconnoît dans l'eucharistie qu'une pure présence morale, qu'il appelle *sacramentelle et spirituelle.* Il met toujours la force des sacrements *en ce qu'ils aident la contemplation de la foi, qu'ils servent de frein aux sens, et les font mieux concourir avec la pensée.* Quant à la manducation « que mettent » les Juifs avec les papistes, selon lui, elle doit » causer la même horreur qu'auroit un père à » qui on donneroit son fils à manger. » En général, « la foi a horreur de la présence visible » et corporelle; ce qui fait dire à Pierre, Seigneur, retirez-vous de moi. Il ne faut pas » manger Jésus-Christ de cette manière char» nelle et grossière : une âme fidèle et religieuse » mange son vrai corps sacramentellement et spi» rituellement. » Sacramentellement, c'est-à-dire en signe; spirituellement, c'est-à-dire, par la contemplation de la foi qui nous représente Jésus-Christ souffrant, et nous montre qu'il est à nous.

XV. L'état de la question paroît clairement dans la confession de Zuingle.

Il ne s'agit pas de se plaindre de ce qu'il appelle charnelle et grossière notre manducation, qui est si élevée au-dessus des sens, ni de ce qu'il en veut donner de l'horreur, comme si elle étoit cruelle et sanglante. Ce sont les reproches ordinaires qu'ont toujours faits ceux de son parti aux luthériens et à nous. Nous verrons dans la suite comme ceux qui nous les ont faits nous justifient : maintenant il nous suffit d'observer que Zuingle parle nettement. On entend par ses deux confessions de foi, en quoi consiste précisément la difficulté : d'un côté, une présence en signe et par foi : de l'autre une présence réelle et substantielle : et voilà ce qui séparoit les sacramentaires d'avec les catholiques et les luthériens.

XVI. Quelle raison on a eu de se servir du mot de substance dans l'eucharistie; que c'est la même qui a obligé à l'employer dans la Trinité.

Il sera maintenant aisé d'entendre d'où vient que les défenseurs du sens littéral, catholiques et luthériens, se sont tant servis des mots de vrai corps, de corps réel, de substance, de propre substance, et des autres de cette nature.

Ils se sont servis du mot de *réel* et de *vrai*, pour faire entendre que l'eucharistie n'étoit pas un simple signe du corps et du sang, mais la chose même.

C'est encore ce qui leur a fait employer le mot de substance; et si nous allons à la source, nous trouverons que la même raison qui a introduit ce mot dans le mystère de la Trinité, l'a aussi

rendu nécessaire dans le mystère de l'eucharistie.

Avant que les subtilités des hérétiques eussent embrouillé le sens véritable de cette parole de Notre-Seigneur, *Nous sommes moi et mon Père une même chose* (JOAN., X. 30.), on croyoit suffisamment expliquer l'unité parfaite du Père et du Fils par cette expression de l'Ecriture, sans qu'il fût nécessaire de dire toujours qu'ils étoient un en substance; mais depuis que les hérétiques ont voulu persuader aux fidèles, que cette unité du Père et du Fils n'étoit qu'une unité de concorde, de pensée et d'affection, on a cru qu'il falloit bannir ces pernicieuses équivoques, en établissant la consubstantialité, c'est-à-dire l'unité de substance.

Ce terme, qui n'étoit point dans l'Ecriture, fut jugé nécessaire pour la bien entendre, et pour éloigner les dangereuses interprétations de ceux qui altéroient la simplicité de la parole de Dieu.

Ce n'est pas qu'en ajoutant ces expressions à l'Ecriture, on prétende qu'elle s'explique sur ce mystère d'une manière ambiguë ou enveloppée; mais c'est qu'il faut résister par ces paroles expresses aux mauvaises interprétations des hérétiques, et conserver à l'Ecriture ce sens naturel et primitif, qui frapperoit d'abord les esprits, si les idées n'étoient point brouillées par la prévention ou par de fausses subtilités.

Il est aisé d'appliquer ceci à la matière de l'eucharistie. Si on eût conservé sans raffinement l'intelligence droite et naturelle de ces paroles, *Ceci est mon corps, Ceci est mon sang,* nous eussions cru suffisamment expliquer une présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, en disant que ce qu'il y donne est son corps et son sang : mais depuis qu'on a voulu dire que Jésus-Christ n'y étoit présent qu'en figure, ou par son esprit, ou par sa vertu, ou par la foi; alors, pour ôter toute ambiguïté, on a cru qu'il falloit dire que le corps de Notre-Seigneur nous étoit donné en sa propre et véritable substance, ou, ce qui est la même chose, qu'il étoit réellement et substantiellement présent.

Voilà ce qui a fait naître le terme de transsubstantiation, aussi naturel pour exprimer un changement de substance, que celui de consubstantiel pour exprimer une unité de substance.

XVII. Les luthériens ont eu la même raison que nous de se servir du mot de substance. Zuingle ne s'en est jamais servi, ni Bucer au commencement.

Par la même raison les luthériens, qui reconnoissent la réalité sans changement de substance, en rejetant le terme de transsubstantiation, ont retenu celui de *vraie et substantielle présence,* ainsi que nous l'avons vu dans l'apologie de la confession d'Ausbourg : et ces termes ont été choisis pour fixer au sens naturel ces paroles, *Ceci est mon corps,* comme le mot de consubstantiel a été choisi, par les Pères de Nicée, pour fixer au sens littéral ces paroles, *Moi et mon Père ce n'est qu'un* (JOAN., X. 30.); et ces autres, *le Verbe étoit Dieu* (*Ibid.*, I. 1.).

Aussi ne voyons-nous pas que Zuingle qui le premier a donné la forme à l'opinion du sens figuré, et qui l'a expliquée le plus franchement, ait jamais employé le mot de substance. Au contraire, il a perpétuellement exclu *la manducation,* aussi bien que *la présence* substantielle pour ne laisser qu'une manducation figurée, c'est-à-dire *en esprit et par la foi* (*Epist. ad* COES. *et Princ. Prot.*).

Bucer, quoique plus porté à des expressions ambiguës, ne se servit non plus au commencement du mot de substance ou de communion et de présence substantielle : il se contenta seulement de ne pas condamner ces termes, et demeura dans les expressions générales que nous avons vues.

Voilà le premier état de la dispute sacramentaire, où les subtilités de Bucer introduisirent ensuite tant d'importunes variations qu'il nous faudra raconter dans la suite. Quant à présent, il suffit d'en avoir touché la cause.

XVIII. Doctrine de la justification; qu'il n'y a plus de difficulté après les choses qui en sont dites dans la confession d'Ausbourg, et dans l'Apologie.

La question de la justification, où celle du libre arbitre étoit renfermée, paroissoit bien d'une autre importance aux protestants : c'est pourquoi dans l'Apologie ils demandent par deux fois à l'empereur une attention particulière sur cette matière, comme étant la plus importante de tout l'Evangile, et celle aussi où ils ont le plus travaillé (*ad art.* IV. *de Justif. p.* 60; *de Pœn. p.* 161.). Mais j'espère qu'on verra bientôt qu'ils ont travaillé en vain, pour ne rien dire de plus, et qu'il y a plus de malentendu que de véritables difficultés dans cette dispute.

XIX. Que la doctrine de Luther sur le libre arbitre est rétractée dans la confession d'Ausbourg.

Et d'abord il faut mettre hors de cette dispute la question du libre arbitre. Luther étoit revenu

des excès qui lui faisoient dire que la prescience de Dieu mettoit le libre arbitre en poudre dans toutes les créatures; et il avoit consenti qu'on mit cet article dans la confession d'Ausbourg (*Confess. Aug.*, *art.* XVIII.) : « Qu'il faut reconnoître le libre arbitre dans tous les hommes qui » ont l'usage de la raison, non pour les choses » de Dieu, que l'on ne peut commencer, ou du » moins achever sans lui; mais seulement pour » les œuvres de la vie présente, et pour les de- » voirs de la société civile. » Mélanchthon y ajoutoit, dans l'Apologie, *pour les œuvres extérieures de la loi de Dieu* (*Apol. ad eumd. art.*). Voilà donc déjà deux vérités qui ne souffrent aucune contestation : l'une, qu'il y a un libre arbitre; et l'autre, qu'il ne peut rien de lui-même dans les œuvres vraiment chrétiennes.

XX. Parole de la confession d'Ausbourg, qui visoit au semi-pélagianisme.

Il y avoit même un petit mot dans le passage que l'on vient de voir de la confession d'Ausbourg, où, pour des gens qui vouloient tout attribuer à la grâce, on n'en parloit pas à beaucoup près si correctement qu'on fait dans l'Eglise catholique. Ce petit mot, c'est qu'on dit que de lui-même *le libre arbitre ne peut commencer, ou du moins achever les choses de Dieu* : restriction qui semble insinuer qu'il les peut *du moins commencer* par ses propres forces : ce qui étoit une erreur demi-pélagienne, dont nous verrons dans la suite que les luthériens d'à présent ne sont pas éloignés.

L'article suivant expliquoit que *la volonté des méchants étoit la cause du péché* (*art.* XIX. *Ibid.*); où, encore qu'on ne dit pas assez nettement que Dieu n'en est pas l'auteur, on l'insinuoit toutefois, contre les premières maximes de Luther.

XXI. Tous les reproches faits aux catholiques fondés sur des calomnies; première calomnie sur la justification gratuite.

Ce qu'il y avoit de plus remarquable sur le reste de la matière de la grâce chrétienne, dans la confession d'Ausbourg, c'est que partout on y supposoit dans l'Eglise catholique des erreurs qu'elle avoit toujours détestées; de sorte qu'on sembloit plutôt lui chercher querelle que la vouloir réformer; et la chose paroîtra claire en exposant historiquement la croyance des uns et des autres.

On appuyoit beaucoup dans la confession d'Ausbourg et dans l'Apologie, sur ce que la rémission des péchés étoit une pure libéralité, qu'il ne falloit pas attribuer au mérite et à la dignité des actions précédentes. Chose étrange! les luthériens partout se faisoient honneur de cette doctrine, comme s'ils l'avoient ramenée dans l'Eglise; et ils reprochoient aux catholiques, « qu'ils croyoient trouver par leurs propres » œuvres la rémission de leurs péchés; qu'ils » croyoient la pouvoir mériter en faisant de leur » côté ce qu'ils pouvoient, et même par leurs » propres forces; que tout ce qu'ils attribuoient » à Jésus-Christ étoit de nous avoir mérité une » certaine grâce habituelle, par laquelle nous » pouvions plus facilement aimer Dieu; et qu'encore que la volonté pût l'aimer, elle le faisoit » plus volontiers par cette habitude; qu'ils n'en- » seignent autre chose que la justice de la raison; » que nous pouvions approcher de Dieu par nos » propres œuvres indépendamment de la propi- » tiation de Jésus-Christ, et que nous avions rêvé » une justification sans parler de lui (*Conf. art.* » XX; *Apol. cap. de Justif. Conc. p.* 61; *Ibid.* » *p.* 62, 74, 102, 103, *etc.*) : » ce qu'on répète sans cesse, pour conclure autant de fois *que nous avions enseveli Jésus-Christ*.

XXII. On attribuoit aux catholiques les deux propositions contradictoires; *ex opere operato*, ce que c'est.

Mais pendant qu'on reprochoit aux catholiques une erreur si grossière, on leur imputoit d'autre part le sentiment opposé, les accusant de *se croire justifiés par le seul usage du sacrement, ex opere operato*, comme on parle, *sans aucun bon mouvement* (*Conf. Aug.*, *art.* XIII, *etc.*). Comment les luthériens pouvoient ils s'imaginer qu'on donnât tant à l'homme parmi nous, et qu'en même temps on y donnât si peu? Mais l'un et l'autre est très éloigné de notre doctrine, puisque le concile de Trente d'un côté est tout plein des bons sentiments par où il se faut disposer au baptême, à la pénitence et à la communion; déclarant même en termes exprès, que *la réception de la grâce est volontaire;* et que d'autre côté il enseigne que la rémission des péchés est purement gratuite, et que tout ce qui nous y prépare de près ou de loin, depuis le commencement de la vocation et les premières horreurs de la conscience ébranlée par la crainte, jusqu'à l'acte le plus parfait de la charité, est un don de Dieu (*sess.* VI. *cap.* 5, 6, 14; *sess.* XIII. 7; *sess.* XIV. 4; *sess.* VI. 7 : *ibid. cap.* 8; *ibid. cap.* 5. 6; *can.* 1, 2, 3; *sess.* XIV. 4.).

XXIII. Que dans la doctrine des luthériens, les sacrements opèrent *ex opere operato.*

Il est vrai qu'à l'égard des enfants nous disons que par son immense miséricorde le baptême les sanctifie, sans qu'ils coopèrent à ce grand ouvrage par aucun bon mouvement : mais outre que c'est en cela que reluit le mérite de Jésus-Christ et l'efficace de son sang, les luthériens en disent autant; puisqu'ils confessent avec nous, « qu'il faut baptiser les petits enfants; que le » baptême leur est nécessaire à salut, et qu'ils » sont faits enfants de Dieu par ce sacrement » (*art.* IX.). » N'est-ce pas là reconnoître cette force du sacrement efficace par lui-même et par sa propre action, *ex opere operato,* dans les enfants? Car je ne vois pas que les luthériens s'attachent à soutenir avec Luther que les enfants qu'on porte au baptême y exercent un acte de foi. Il faut donc qu'ils disent avec nous, que le sacrement, par lequel ils sont régénérés, opère par sa propre vertu.

Que si l'on objecte que parmi nous le sacrement a encore la même efficace dans les adultes, et y opère *ex opere operato,* il est aisé de comprendre que ce n'est pas pour exclure en eux les bonnes dispositions nécessaires, mais seulement pour faire voir que ce que Dieu opère en nous lorsqu'il nous sanctifie par le sacrement, est au-dessus de tous nos mérites, de toutes nos œuvres, de toutes nos dispositions précédentes, en un mot, un pur effet de sa grâce et du mérite infini de Jésus-Christ.

XXIV. Que la rémission des péchés est purement gratuite, selon le concile de Trente.

Il n'y a donc point de mérite pour la rémission des péchés; et la confession d'Ausbourg ne devoit pas se glorifier de cette doctrine, comme si elle lui étoit particulière; puisque le concile de Trente reconnoit aussi bien qu'elle, « que » nous sommes dits justifiés gratuitement, à » cause que tout ce qui précède la justification, » soit la foi, soit les œuvres, ne peut mériter » cette grâce, selon ce que dit l'apôtre : Si » c'est grâce, ce n'est point par œuvres, autre» ment la grâce n'est plus grâce (*Conc. Trid.,* » *sess.* VI. *cap.* 8.). »

Voilà donc la rémission des péchés, et la justification établie gratuitement et sans mérite dans l'Eglise catholique en termes aussi exprès qu'on l'a pu faire de la confession d'Ausbourg.

XXV. Seconde calomnie; sur le mérite des œuvres : qu'il est reconnu dans la confession d'Ausbourg et par Luther, au même sens que dans l'Eglise.

Que si après la rémission des péchés, lorsque le Saint-Esprit habite en nous, que la charité y domine, et que la personne a été rendue agréable par une bonté gratuite, nous reconnoissons du mérite dans nos bonnes œuvres, la confession d'Ausbourg en est d'accord; puisqu'on y lit, dans l'édition de Genève imprimée sur celle de Vitemberg faite à la vue de Luther et de Mélanchthon, *que la nouvelle obéissance est réputée une justice,* ET MÉRITE *des récompenses.* Et encore plus expressément, que *bien que fort éloignée de la perfection de la loi, elle est une justice,* ET MÉRITE *des récompenses.* Et un peu après, que *les bonnes œuvres sont dignes de grandes louanges, qu'elles sont nécessaires et qu'elles* MÉRITENT *des récompenses* (*art.* VI. *Synt. Gen., p.* 12; *Ib. p.* 20. *c. de bon. oper.*).

Ensuite, expliquant cette parole de l'Evangile : *Il sera donné à celui qui a déjà,* elle dit, « que notre action doit être jointe aux dons de » Dieu qu'elle nous conserve; et qu'elle EN » MÉRITE l'accroissement (*Ibid., p.* 21.); » et loue cette parole de saint Augustin, QUE LA CHARITÉ, QUAND ON L'EXERCE, MÉRITE L'ACCROISSEMENT DE LA CHARITÉ. Voilà donc en termes formels notre coopération nécessaire, et son mérite établi dans la confession d'Ausbourg. C'est pourquoi on conclut ainsi cet article : « C'est par là que les gens de bien entendent les » vraies bonnes œuvres, et comment elles plai» sent à Dieu et comment elles sont MÉRITOIRES » (*Ibid., p.* 22.). » On ne peut pas mieux établir, ni plus inculquer le mérite; et le concile de Trente n'appuie pas davantage sur cette matière.

Tout cela étoit pris de Luther et du fond de ses sentiments : car il écrit dans son Commentaire sur l'Epître aux Galates, que « lorsqu'il » parle de la foi justifiante, il entend celle qui » opère par la charité : car, dit-il (*Comment. in* » *Ep. ad Gal., t.* V. 243.), la foi MÉRITE que le » Saint-Esprit nous soit donné. » Il venoit de dire qu'avec cet Esprit toutes les vertus nous étoient données; et c'est ainsi qu'il expliquoit la justification dans ce fameux Commentaire : il est imprimé à Vitemberg l'an 1553, de sorte que, vingt ans après que Luther eut commencé la réforme, on n'y trouvoit rien encore à reprendre dans le mérite.

XXVI. L'Apologie établit le mérite des œuvres.

Il ne faut donc pas s'étonner si on trouve ce sentiment si fortement établi dans l'Apologie de la confession d'Ausbourg. Mélanchthon fait de nouveaux efforts pour expliquer la matière de la

justification, comme il le témoigne dans ses lettres, et il y enseigne « qu'il y a des récom- » penses proposées et promises aux bonnes » œuvres des fidèles, et qu'elles sont MÉRITOIRES, » non de la rémission des péchés, ou de la jus- » tification (choses que nous n'avons que par la » foi), mais d'autres récompenses corporelles et » spirituelles en cette vie et en l'autre, selon ce » que dit saint Paul, *que chacun recevra sa » récompense selon son travail* (*Apol. Conf. » Aug. ad art.* 4, 5, 6, 20; *Resp. ad object. con- » cord. p.* 96.). » Et Mélanchthon est si plein de cette vérité, qu'il l'établit de nouveau dans la réponse aux objections par ces paroles : « Nous » confessons, comme nous avons déjà fait souvent, » qu'encore que la justification et la vie éternelle » appartiennent à la foi, toutefois les bonnes » œuvres MÉRITENT d'autres récompenses corpo- » relles et spirituelles, et divers degrés de récom- » penses, selon ce que dit saint Paul, *que chacun » sera récompensé selon son travail :* car la jus- » tice de l'Evangile, occupée de la promesse de la » grâce, reçoit gratuitement la justification et » la vie : mais l'accomplissement de la loi, qui » vient en conséquence de la foi, est occupé au- » tour de la loi même; et là, poursuit-il, la » récompense EST OFFERTE, non pas GRATUITE- » MENT, mais selon les œuvres, ET ELLE EST DUE; » et aussi ceux QUI MÉRITENT cette récompense » sont justifiés devant que d'accomplir la loi » (*Apol. Conf. Aug. ad art.* 4, 5, 6, 20; *Resp. » ad object. concord. p.* 137.). »

Ainsi le mérite des œuvres est constamment reconnu par ceux de la confession d'Ausbourg, comme chose qui est comprise dans la notion de la récompense; n'y ayant rien en effet de plus naturellement lié ensemble que le mérite d'un côté, quand la récompense est promise et proposée de l'autre.

Et en effet, ce qu'ils reprennent dans les catholiques n'est pas d'admettre le mérite qu'ils établissent aussi; mais « c'est, dit l'Apologie » (*Apol. Ibid.*), en ce que toutes les fois qu'on » parle du mérite, ils le transportent des autres » récompenses à la justification. » Si donc nous ne connoissons de mérite qu'après la justification et non pas devant, la difficulté sera levée : et c'est ce qu'on a fait à Trente par cette décision précise : « Que nous sommes dits justifiés gratui- » tement, à cause qu'aucune des choses qui pré- » cèdent la justification, soit la foi, soit les » œuvres, ne la peuvent mériter (*sess.* VI. *c.* 8.). » Et encore : « Que nos péchés nous sont remis » gratuitement par la miséricorde divine, à cause » de Jésus-Christ (*sess.* VI. *c.* 9.). » D'où vient aussi que le concile n'admet de mérite, « qu'à » l'égard de l'augmentation de la grâce, et de la » vie éternelle (*Ibid.*, *c.* 16, *et can.* 32.). »

XXVII. Mélanchthon ne s'entend pas lui-même dans l'Apologie, lorsqu'il y nie que les bonnes œuvres méritent la vie éternelle.

Pour l'augmentation de la grâce, on en convenoit à Ausbourg, comme on a vu; et pour la vie éternelle, il est vrai que Mélanchthon ne vouloit pas avouer qu'elle fût méritée par les bonnes œuvres, puisque selon lui elles méritoient seulement d'autres récompenses qui leur sont promises en cette vie et en l'autre. Mais quand Mélanchthon parloit ainsi, il ne considéroit pas ce qu'il disoit lui-même dans ce même lieu, que c'est la gloire éternelle « qui est due aux justifiés, » selon cette parole de saint Paul : *Ceux qu'il a » justifiés, il les a aussi glorifiés* (*Apol. Conf. » Aug. ad art.* 4, 5, 6, 20; *Resp. ad object. con- » cord.*, *p.* 137.). » Il ne considère pas, encore un coup, que c'est la vie éternelle qui est la vraie récompense promise par Jésus-Christ aux bonnes œuvres, conformément à ce passage de l'Evangile qu'il rapporte lui-même ailleurs pour établir le mérite (*In locis com. cap. de Justif.*), que ceux qui obéiront à l'Evangile *recevront le centuple en ce siècle, et la vie éternelle en l'autre* (MATTH., XIX. 29.) : où l'on voit qu'outre le centuple, qui sera notre récompense en ce siècle, la vie éternelle nous est promise comme notre récompense au siècle futur ; de sorte que, si le mérite est fondé sur la promesse de la récompense, comme l'assure Mélanchthon, et comme il est vrai, il n'y a rien de plus mérité que la vie éternelle, quoiqu'il n'y ait rien d'ailleurs de plus gratuit, selon cette belle doctrine de saint Augustin, que « la vie éternelle est due aux mérites » des bonnes œuvres; mais que les mérites aux- » quels elle est due nous sont donnés gratuite- » ment par Notre-Seigneur Jésus-Christ (AUG., » *ep.* CV. *nunc* CXCIV. *n.* 19; *de Correp. et Grat.*, » *c.* XIII. *n.* 41.). »

XXVIII. Qu'il y a quelque chose dans la vie éternelle qui ne tombe pas sous le mérite.

Aussi est-il véritable que ce qui empêche Mélanchthon de regarder absolument la vie éternelle comme récompense promise aux bonnes œuvres, c'est que dans la vie éternelle il y a toujours un certain fonds qui est attaché à la grâce, qui est donné sans œuvres aux petits enfants, qui seroit donné aux adultes quand même ils seroient

surpris de la mort au moment précis qu'ils sont justifiés, sans avoir eu le loisir d'agir après : ce qui n'empêche pas qu'à un autre égard le royaume éternel, la gloire éternelle, la vie éternelle ne soient promis aux bonnes œuvres comme récompense, et ne puissent aussi être mérités, au sens même de la confession d'Ausbourg.

XXIX. Variations des luthériens dans ce qu'ils ont retranché de la confession d'Ausbourg.

Que sert aux luthériens d'avoir altéré cette confession, et d'en avoir retranché, dans leur livre de la Concorde et dans d'autres éditions, ces passages qui autorisent le mérite ? Empêcheront-ils par là que cette confession de foi n'ait été imprimée à Vitemberg, sous les yeux de Luther et de Mélanchthon, et sans aucune contradiction dans tout le parti, avec tous les passages que nous avons rapportés ? Que font-ils donc autre chose, quand ils les effacent maintenant, que de nous en faire remarquer la force et l'importance ? Mais que leur sert de rayer le mérite des bonnes œuvres dans la confession d'Ausbourg, s'ils nous le laissent eux-mêmes aussi entier dans l'Apologie, comme ils l'ont fait imprimer dans leur livre de la Concorde ? N'est-il pas constant que l'Apologie a été présentée à Charles V par les mêmes princes et dans la même diète, que la confession d'Ausbourg (*Præf. Apol. Conc , p.* 48) ? Mais ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est qu'elle fut présentée de l'aveu des luthériens, *pour en conserver le vrai et propre sens ;* car c'est ainsi qu'il en est parlé dans un écrit authentique (*Solid. repet. Conc.,* 633.), où les princes et les états protestants déclarent leur foi. Ainsi on ne peut douter que le mérite des œuvres ne soit de l'esprit du luthéranisme et de la confession d'Ausbourg ; et c'est à tort que les luthériens inquiètent sur ce sujet l'Eglise romaine.

XXX. Trois autres calomnies contre l'Eglise : l'accomplissement de la loi avoué dans l'Apologie, au même sens que dans l'Eglise.

Je prévois pourtant qu'on pourra dire qu'ils n'ont pas approuvé le mérite des œuvres dans le même sens que nous, pour trois raisons. Premièrement, parce qu'ils ne reconnoissent pas, comme nous, que l'homme juste puisse et doive satisfaire à la loi. Secondement, parce que, pour cette raison, ils n'admettent pas le mérite qu'on appelle de condignité, dont tous nos livres sont pleins. Troisièmement, parce qu'ils enseignent que les bonnes œuvres de l'homme justifié ont besoin d'une acceptation gratuite de Dieu, pour nous obtenir la vie éternelle ; ce qu'ils ne veulent pas que nous admettions.

Voilà, dira-t-on, trois caractères par où la doctrine de la confession d'Ausbourg et de l'Apologie sera éternellement séparée de la nôtre. Mais ces trois caractères ne subsistent que par trois fausses accusations de notre croyance : car premièrement, si nous disons qu'il faut satisfaire à la loi, tout le monde en est d'accord, puisqu'on est d'accord qu'il faut aimer, et que l'Ecriture prononce que *l'amour* ou *la charité est l'accomplissement de la loi* (*Rom* , XIII. 10.). Il y en a même dans l'Apologie un chapitre exprès, dont voici le titre : *De la dilection et de l'accomplissement de la loi* (*Apol.,* 83.). Et nous y venons de voir que *l'accomplissement de la loi vient en conséquence de la justification* (*Ibid., p.* 137.) ; ce qui y est répété en cent endroits, et ne peut être révoqué en doute : mais au reste il n'est pas vrai que nous prétendions qu'après être justifié on satisfasse à la loi de Dieu en toute rigueur, puisqu'au contraire on nous apprend, dans le concile de Trente, que nous avons besoin de dire tous les jours : *Pardonnez-nous nos fautes* (*sess.* VI. *c.* 11.) ; de sorte que, pour parfaite que soit notre justice, il y a toujours quelque chose que Dieu y répare par sa grâce, y renouvelle par son Saint-Esprit, y supplée par sa bonté.

XXXI. Le mérite de condignité.

Quant au mérite de condignité, outre que le concile de Trente ne s'est pas servi de ce terme, la chose en elle-même n'a aucune difficulté ; puisqu'au fond on est d'accord qu'après la justification, c'est-à-dire après que la personne est agréable, que le Saint-Esprit y habite, et que la charité y règne, l'Ecriture lui attribue une espèce de dignité : *Ils marcheront avec moi en habit blanc, parce qu'ils en sont dignes* (*Apoc.,* III. 4.). Mais le concile de Trente a clairement expliqué, que toute cette dignité vient de la grâce (*Conc. Trid., sess.* VI. *cap.* 16, *etc.*) ; et les catholiques le déclarèrent aux luthériens dès le temps de la confession d'Ausbourg, comme il paroît par l'histoire de David Chytré, et par celle de Georges Célestin, auteurs luthériens (CHYT., *hist. Conf. Aug., post. Conf.;* GEORG. COEL. *Hist. Conf. Aug. t.* III.). Ces deux historiens rapportent la réfutation de la confession d'Ausbourg faite par les catholiques par ordre de l'empereur, où il est porté : « Que l'homme ne peut » mériter la vie éternelle par ses propres forces, et » sans la grâce de Dieu, et que tous les catholiques

» confessent que nos œuvres ne sont par elles-» mêmes d'aucun mérite, mais que la grâce de » Dieu les rend dignes de la vie éternelle. »

XXXII. Le mérite de congruité.

Pour ce qui regarde les bonnes œuvres que nous faisons avant que d'être justifiés; parce qu'alors la personne n'est pas agréable ni juste, qu'au contraire elle est regardée comme étant encore en péché, et comme ennemie: en cet état elle est incapable d'un véritable mérite; et le mérite de congruité ou de convenance, que les théologiens y reconnoissent, n'est pas selon eux un véritable mérite; mais un mérite improprement dit, qui ne signifie autre chose, sinon qu'il est convenable à la divine bonté d'avoir égard aux gémissements et aux pleurs qu'il a lui-même inspirés au pécheur qui commence à se convertir.

Il faut répondre la même chose des aumônes que fait un pécheur *pour racheter ses péchés*, selon le précepte de Daniel (Dan., iv. 24.); et *de la charité qui couvre la multitude des péchés*, selon saint Pierre (1. Pet., iv. 8.), et du pardon promis par Jésus-Christ même à *ceux qui pardonnent à leurs frères* (Luc., vi. 37.). L'Apologie répond ici que Jésus-Christ n'ajoute pas qu'en *faisant l'aumône, ou en pardonnant on mérite le pardon, ex opere operato,* en vertu de cette action; *mais en vertu de la foi* (*Resp. ad Arg., p.* 11.). Mais qui aussi le prétend autrement? qui a jamais dit que les bonnes œuvres qui plaisent à Dieu ne dussent pas être faites selon l'esprit de la foi, sans laquelle, comme dit saint Paul, *il n'est pas possible de plaire à Dieu* (*Heb.*, xi. 6.)? Ou qui a jamais pensé que ces bonnes œuvres, et la foi qui les produit, méritassent la rémission des péchés *ex opere operato,* et fussent capables de l'opérer par elles-mêmes? On n'avoit pas seulement songé à employer cette locution, *ex opere operato,* dans les bonnes œuvres des fidèles: on ne l'appliquoit qu'aux sacrements, qui ne sont que de simples instruments de Dieu: on l'employoit pour montrer que leur action étoit divine, toute-puissante et efficace par elle-même; et c'étoit une calomnie ou une ignorance grossière de supposer que dans la doctrine catholique les bonnes œuvres opérassent de cette sorte la rémission des péchés, et la grâce justifiante. Dieu qui les inspire, y a égard par sa bonté, à cause de Jésus-Christ; non à cause que nous sommes dignes qu'il y ait égard pour nous justifier, mais parce qu'il est digne de lui de regarder en pitié des cœurs humiliés, et d'y achever son ouvrage. Voilà le mérite de convenance, qui peut être attribué à l'homme, avant même qu'il soit justifié. La chose au fond est incontestable; et si le terme déplaît, l'Eglise aussi ne s'en sert pas dans le concile de Trente.

XXXIII. Médiation de Jésus-Christ toujours nécessaire.

Mais encore que Dieu regarde d'un autre œil les pécheurs déjà justifiés, et que les œuvres qu'il y produit par son Esprit habitant en eux, tendent plus immédiatement à la vie éternelle, il n'est pas vrai, selon nous, qu'il n'y faille pas de la part de Dieu une acceptation volontaire; puisque tout est ici fondé, comme dit le concile de Trente, sur la promesse que *Dieu nous a faite miséricordieusement,* c'est-à-dire gratuitement, *à cause de Jésus-Christ* (*Concil. Trid., sess.* vi. *cap.* 16.), de donner la vie éternelle à nos bonnes œuvres; sans quoi nous ne pourrions pas nous promettre une si haute récompense.

Ainsi quand on nous objecte partout dans la confession d'Ausbourg et dans l'Apologie (*Apolog. respons. ad Argent., p.* 127, *etc.*), qu'après la justification nous ne croyons plus avoir besoin de la médiation de Jésus-Christ, on ne peut pas nous calomnier plus visiblement; puisque, outre que c'est par Jésus-Christ seul que nous conservons la grâce reçue, nous avons besoin que Dieu se ressouvienne sans cesse de la promesse qu'il nous a faite dans la nouvelle alliance par sa seule miséricorde, et par le sang du médiateur.

XXXIV. Comment les mérites de Jésus-Christ sont à nous; et comment ils nous sont imputés.

Enfin tout ce qu'il y a de bon dans la doctrine luthérienne, non-seulement étoit en son entier dans l'Eglise, mais encore s'y expliquoit beaucoup mieux, puisqu'on éloignoit clairement toutes les fausses idées: et c'est ce qui paroit principalement dans la doctrine de la justice imputée. Les luthériens croyoient avoir trouvé quelque chose de merveilleux et qui leur fût particulier, en disant que Dieu nous imputoit la justice de Jésus-Christ, qui avoit parfaitement satisfait pour nous, et qui rendoit ses mérites nôtres. Cependant les scolastiques, qu'ils blâmoient tant, étoient tout pleins de cette doctrine. Qui de nous n'a pas toujours cru et enseigné que Jésus-Christ avoit satisfait surabondamment pour les hommes, et que le Père éternel, content de cette satisfaction de son Fils, nous traitoit aussi favorablement que si nous eussions nous-

mêmes satisfait à sa justice? Si on ne veut dire que cela, quand on dit que la justice de Jésus-Christ nous est imputée, c'est une chose hors de doute, et il ne falloit pas troubler tout l'univers, ni prendre le titre de réformateurs pour une doctrine si connue et si avouée. Et le concile de Trente reconnoissoit bien que *les mérites de Jésus-Christ et de sa passion* étoient rendus nôtres par la justification; puisqu'il répète tant de fois *qu'ils nous y sont communiqués* (*sess.* VI. *c.* 3, 7.), et que personne ne peut être justifié sans cela.

XXXV. Justification, régénération, sanctification, renouvellement; comment c'est au fond la même grâce.

Ce que veulent dire les catholiques avec ce concile, lorsqu'ils ne permettent pas de s'en tenir à une simple imputation des mérites de Jésus-Christ, c'est que Dieu lui-même ne s'en tient pas là; mais que pour nous appliquer ces mérites, en même temps il nous renouvelle, il nous régénère, il nous vivifie, il répand en nous son Saint-Esprit qui est l'esprit de sainteté, et par là il nous sanctifie : et tout cela ensemble selon nous fait la justification du pécheur. C'étoit aussi la doctrine de Luther et de Mélanchthon. Ces subtiles distinctions entre la justification, la régénération ou la sanctification, où l'on met maintenant toute la finesse de la doctrine protestante, sont nées après eux, et depuis la confession d'Ausbourg. Les luthériens d'à présent conviennent eux-mêmes que ces choses sont confondues par Luther et par Mélanchthon (*Solid. repet. Conc*, *p.* 686; *Epit. artic. ibid.*, 185.); et cela dans l'Apologie, un ouvrage si authentique de tout le parti. En effet, Luther définit ainsi la foi justifiante : « La vraie foi est » l'œuvre de Dieu en nous, par laquelle nous » sommes renouvelés, et nous renaissons de Dieu » et du Saint-Esprit. Et cette foi est la véritable » justice, que saint Paul appelle la justice de » Dieu et que Dieu approuve (*Præf. in Epist.* » *ad Rom.*, *t.* V. *f.* 97, 98.). » C'est donc par elle que nous sommes justifiés et régénérés tout ensemble; et puisque le Saint-Esprit, c'est-à-dire Dieu même agissant en nous, intervient dans cet ouvrage, ce n'est pas une imputation hors de nous, comme le veulent à présent les protestants, mais un ouvrage en nous.

Et pour ce qui est de l'Apologie, Mélanchthon y répète à toutes les pages (*c. de Justif. Conf. p.* 68, 71, 72, 73, 74, 82. *cap. de dilect.*, 83, *etc.*), *que la foi nous justifie et nous régénère, et nous apporte le Saint-Esprit.* Et un peu après: *Qu'elle régénère les cœurs, et qu'elle enfante la vie nouvelle.* Et encore plus clairement : *Etre justifié, c'est d'injuste être fait juste*; *et être régénéré, c'est aussi être déclaré et réputé juste* : ce qui montre que ces deux choses concourent ensemble. On ne voit aucun vestige du contraire dans la confession d'Ausbourg; et il n'y a personne qui ne voie combien ces idées, qu'avoient alors les luthériens, reviennent aux nôtres.

XXXVI. Les œuvres satisfactoires reconnues dans l'Apologie, et les moines comptés parmi les saints.

Il semble qu'ils s'en éloignent davantage sur les œuvres satisfactoires et sur les austérités de la vie religieuse; car ils les rejettent souvent comme contraires à la doctrine de la justification gratuite. Mais au fond, ils ne les condamnent pas si sévèrement qu'on le pourroit croire d'abord : car non-seulement saint Antoine et les moines des premiers siècles, gens d'une si terrible austérité, mais encore dans les derniers temps, saint Bernard, saint Dominique et saint François sont comptés dans l'Apologie parmi les saints Pères. Leur genre de vie, loin d'être blâmé, est jugé digne des saints, « à cause, dit-on » (*Apol. resp. ad Arg.*, *p.* 99; *de vot. monast.* » *p.* 281.), qu'il ne les a pas empêchés de se » croire justifiés par la foi, pour l'amour de » Jésus-Christ. » Sentiment bien éloigné des emportements qu'on voit aujourd'hui dans la nouvelle réforme, où on ne rougit pas de voir condamner saint Bernard, et de traiter saint François d'insensé.

Il est vrai que l'Apologie, après avoir mis ces grands hommes au nombre des saints Pères, condamne les moines qui les ont suivis; parce qu'on « prétend qu'ils ont cru mériter la rémission » des péchés, la grâce et la justice par ces » œuvres, et non pas la recevoir gratuitement » (*Ibid.*). » Mais la calomnie est visible, puisque les religieux d'aujourd'hui croient encore, comme les anciens, avec l'Eglise catholique et le concile de Trente, que la rémission des péchés est purement gratuite et donnée par les mérites de Jésus-Christ seul.

Et afin qu'on ne pense pas que le mérite que nous attribuons à ces œuvres de pénitence fût alors improuvé par les défenseurs de la confession d'Ausbourg, ils enseignent en général *des œuvres et des afflictions*, « qu'elles MÉRITENT » non pas la justification, mais d'autres récom-

» penses (*Apol. resp. ad Arg. pag.* 99; *de* » *Vot. monast. pag.* 136.) : » et en particulier de l'aumône, lorsqu'on la fait en état de grâce, « qu'elle MÉRITE plusieurs bienfaits de Dieu; » QU'ELLE ADOUCIT LES PEINES, qu'elle MÉRITE » que nous soyons assistés contre les périls du » péché et de la mort. » Qui empêche qu'on n'en dise autant du jeûne et des autres mortifications? Et tout cela bien entendu n'est au fond que ce qu'enseignent tous les catholiques.

XXXVII. La nécessité du baptême, et l'amissibilité de la justice enseignée dans la confession d'Ausbourg.

Les calvinistes se sont éloignés des véritables idées de la justification, en disant, comme nous verrons, que le baptême n'est pas nécessaire aux petits enfants; que la justice une fois reçue ne se perd pas, et ce qui en est une suite, qu'elle se conserve même dans le crime. Mais comme les luthériens virent commencer ces erreurs dans les sectes des anabaptistes, ils les proscrivirent par ces trois articles de la confession d'Ausbourg.

« Que le baptême est nécessaire à salut, et » qu'ils condamnent les anabaptistes, qui assu- » rent que les enfants peuvent être sauvés sans » le baptême, et hors de l'Eglise de Jésus-Christ » (*art.* IX. *pag.* 12.).

» Qu'ils condamnent les mêmes anabaptistes, » qui nient qu'on puisse perdre le Saint-Esprit, » quand on a été une fois justifié (*art.* XI. *p.* 13.).

» Que ceux qui tombent en péché mortel » ne sont pas justes; Qu'il faut résister aux » mauvaises inclinations; Que ceux qui leur » obéissent, contre le commandement de Dieu, » et agissent contre leur conscience, sont in- » justes, et n'ont ni le Saint-Esprit, ni la foi, ni » la confiance en la divine miséricorde (*art.* » VI. *p.* 12; *cap. de bon. oper., p.* 21.). »

XXXVIII. Les inconvénients de la certitude et de la foi spéciale ne sont pas levés dans la confession d'Ausbourg.

On sera étonné de voir tant d'articles de conséquence décidés selon nos idées dans la confession d'Ausbourg, et enfin quand je considère ce qu'elle a trouvé de particulier, je ne vois que cette foi spéciale dont nous avons parlé au commencement de cet ouvrage, et la certitude infaillible de la rémission des péchés qu'on lui veut faire produire dans les consciences. Il faut avouer aussi que c'est là ce qu'on nous donne pour le dogme capital de Luther, le chef-d'œuvre de sa réforme et le plus grand fondement de la piété et de la consolation des âmes fidèles. Mais cependant on n'a point trouvé de remède à ce terrible inconvénient que nous avons remarqué d'abord (*ci-dessus, liv.* I. *n.* IX *et suiv.*) d'être assuré de la rémission de ses péchés, sans le pouvoir jamais être de la sincérité de sa repentance. Car enfin, quoi qu'il soit de l'imputation, il est bien certain que Jésus-Christ n'impute sa justice qu'à ceux qui sont pénitents et sincèrement pénitents, c'est-à-dire sincèrement contrits, affligés de leurs péchés, sincèrement convertis. Que cette sincère pénitence ait en elle-même de la dignité, de la perfection, du mérite, quel qu'il soit, ou qu'elle n'en ait pas, je m'en suis assez expliqué, et c'est de quoi je n'ai que faire en cette occasion. Qu'elle soit ou condition ou disposition et préparation, ou enfin tout ce qu'on voudra, cela n'importe; puisqu'enfin, quoi qu'il en soit, il faut l'avoir, ou il n'y a point de pardon. Or si je l'ai, ou si je ne l'ai pas, c'est de quoi je ne puis jamais être assuré, selon les principes de Luther, puisque, selon lui, je ne sais jamais si ma pénitence n'est pas une illusion, ou une vaine pâture de mon amour-propre; ni si le péché, que je crois détruit dans mon cœur, n'y règne avec plus de sûreté que jamais en se dérobant à mes yeux.

Et on a beau dire avec l'Apologie : *La foi ne compatit pas avec le péché mortel* (*Apol., cap. de Justif.*, 71, 81, *etc.*) : or j'ai la foi; donc je n'ai plus de péché mortel. Car c'est de là que vient tout l'embarras, puisqu'on doit dire au contraire : *La foi ne compatit pas avec le péché mortel,* c'est ce que les luthériens viennent d'enseigner : or je ne suis pas assuré de n'avoir plus de péché mortel, c'est ce que nous avons prouvé par la doctrine de Luther (*ci-dessus, liv.* I. *n.* 9 *et suiv.*); je ne suis donc pas assuré d'avoir la foi. En effet, on s'écrie dans l'Apologie : *Qui aime assez Dieu? Qui le craint assez? Qui souffre avec assez de patience* (*Ibid.*, 91.)? Or on peut dire de même : *Qui croit comme il faut? Qui croit assez pour être justifié devant Dieu?* Et la suite de l'Apologie établit ce doute, car elle poursuit : *Qui ne doute pas souvent si c'est Dieu ou le hasard qui gouverne le monde? Qui ne doute pas souvent s'il sera exaucé de Dieu?* On doute donc souvent de sa propre foi; comment est-on assuré alors de la rémission de ses péchés? On ne l'a donc pas cette rémission : ou bien, contre le dogme de Luther, on l'a sans en être assuré; ou, ce qui est le comble de l'aveuglement, on en est assuré sans être assuré de la sincérité de

sa foi ni celle de sa pénitence; et la rémission des péchés devient indépendante de l'une et de l'autre. Voilà où nous précipite cette certitude qui fait tout le fond de la confession d'Ausbourg, et le dogme fondamental du luthéranisme.

XXXIX. Que, selon les propres principes des luthériens, l'incertitude reconnue par les catholiques ne doit causer aucun trouble, ni empêcher le repos de conscience.

Au reste, ce qu'on nous oppose, que par l'incertitude où nous laissons les consciences affligées, nous les jetons dans le trouble, ou même dans le désespoir, n'est pas véritable; et il faut bien que les Luthériens en conviennent par cette raison : car quelque assurés qu'ils se vantent d'être de leur justification, ils n'osent pas s'assurer absolument de leur persévérance, ni par conséquent de leur béatitude éternelle. Au contraire, ils condamnent ceux qui disent qu'on ne peut pas perdre la justice une fois reçue (*Conf. Aug.*, *art.* VI. XI. *c. de bon. operib. p.* 12, 13, 21.). Mais en la perdant, on perd avec elle tout le droit qu'on avoit comme justifié à l'héritage éternel. On n'est donc jamais assuré de ne pas perdre ce droit, puisqu'on n'est pas assuré de ne pas perdre la justice à laquelle il est attaché. On y espère néanmoins à ce bienheureux héritage : on vit heureux dans cette douce espérance, selon ce que dit saint Paul : *Nous réjouissant en espérance* (*Rom.*, XII. 12.)! On peut donc, sans cette assurance dernière qui exclut toute sorte de doute, jouir du repos que l'état de cette vie nous peut permettre.

XL. Quel est le vrai repos de la conscience dans la justification, et quelle certitude on y reçoit.

On voit par là ce qu'il faut faire pour accepter la promesse et se l'appliquer; c'est sans hésiter, qu'il faut croire que la grâce de la justice chrétienne, et par conséquent la vie éternelle, est à nous en Jésus-Christ, et non-seulement à nous en général, mais encore à nous en particulier. Il n'y a point à hésiter du côté de Dieu, je le confesse : le ciel et la terre passeront plutôt que ses promesses nous manquent. Mais qu'il n'y ait point à hésiter ni rien à craindre de notre côté; le terrible exemple de ceux qui ne persévèrent pas jusqu'à la fin, et qui, selon les luthériens, n'ont pas été moins justifiés que les élus mêmes, démontre le contraire.

Voici donc en abrégé toute la doctrine de la justification : qu'encore que pour nourrir l'humilité dans nos cœurs nous soyons toujours en crainte de notre côté, tout nous est assuré du côté de Dieu; de sorte que notre repos en cette vie consiste dans une ferme confiance en sa bonté paternelle, et dans un parfait abandon à sa haute et incompréhensible volonté, avec une profonde adoration de son impénétrable secret.

XLI. La confession de Strasbourg explique la justification comme l'Eglise romaine.

Pour la confession de Strasbourg, si nous en considérons la doctrine, nous verrons combien on eut de raison dans la conférence de Marpourg, d'accuser ceux de Strasbourg, et en général les sacramentaires, de ne rien entendre dans la justification de Luther et des luthériens : car cette confession de foi ne dit pas un mot ni de la justice par imputation, ni aussi de la certitude qu'on en doit avoir (*v. ci-dessus, liv.* I. *num. dern.*). Elle définit au contraire la justification, ce par quoi *d'injustes nous devenons justes, et de mauvais, bons et droits* (*Conf. Argent.*, *cap.* 3 *et* 4.), sans en donner d'autre idée. Elle ajoute qu'elle est gratuite, et l'attribue à la foi, mais à la foi unie à la charité et féconde en bonnes œuvres.

Aussi dit-elle, avec la confession d'Ausbourg, *que la charité est l'accomplissement de toute la loi, selon la doctrine de saint Paul* (*Ibid.*,): mais elle explique plus fortement que n'y avoit fait Mélanchthon, combien nécessairement la loi doit être accomplie, lorsqu'elle assure « que » personne ne peut être pleinement sauvé, s'il » n'est conduit par l'esprit de Jésus-Christ à ne » manquer d'aucune des bonnes œuvres pour » lesquelles Dieu nous a créés; et qu'il est si né- » cessaire que la loi s'accomplisse, que le ciel et » la terre passeront plutôt qu'il puisse arriver du » relâchement dans le moindre trait de la loi, » ou dans un seul iota (*Ibid., c.* 5, *p.* 181.). »

Jamais catholique n'a parlé plus fortement de l'accomplissement de la loi, que fait cette confesssion; mais encore que ce soit là le fondement du mérite, Bucer n'y en disoit mot, quoique d'ailleurs il ne fasse point de difficulté de le reconnoître au sens de saint Augustin, qui est celui de l'Eglise.

XLII. Du mérite selon Bucer.

Il ne sera pas inutile, pendant que nous sommes sur cette matière, de considérer ce qu'en a pensé ce docteur, un des chefs du second parti de la nouvelle réforme, dans une conférence solennelle (*Disp. Lips. an.* 1539.) où il parla

en ces termes : « Puisque Dieu jugera chacun » selon ses œuvres, il ne faut pas nier que les » bonnes œuvres faites par la grâce de Jésus-» Christ, et qu'il opère lui-même dans ses ser-» viteurs, NE MÉRITENT la vie éternelle : non » point à la vérité par leur propre dignité, mais » par l'acceptation et la promesse de Dieu, et le » pacte fait avec lui : car c'est à de telles œuvres » que l'Ecriture promet la récompense de la vie » éternelle, qui pour céla n'en est pas moins une » grâce à un autre égard, parce que ces bonnes » œuvres, auxquelles on donne une si grande » récompense, sont elles-mêmes des dons de » Dieu. » Voilà ce qu'écrit Bucer en 1539 dans la dispute de Lipsic, afin qu'on ne pense que ce soit des choses écrites au commencement de la réforme, et avant qu'elle eût eu le loisir de se reconnoître. Selon ce même principe, le même Bucer décide, en un autre endroit (*Resp. ad* ABRINC.), qu'il ne faut pas nier « qu'on puisse » être justifié par les œuvres, comme l'enseigne » saint Jacques, puisque Dieu rendra à chacun » selon ses œuvres. Et, poursuit-il, la question » n'est pas DES MÉRITES : nous ne les rejetons en » aucune sorte, et même nous reconnoissons » qu'on MÉRITE la vie éternelle, selon cette parole » de Notre-Seigneur : *Celui qui abandonnera* » *tout pour l'amour de moi aura le centuple* » *dans ce siècle, et la vie éternelle en l'autre.* »

XLIII. Bucer entreprend la défense des prières de l'Eglise, et fait voir en quel sens les mérites des saints nous sont utiles.

On ne peut reconnoître plus clairement les mérites que chacun peut acquérir pour soi-même, et même par rapport à la vie éternelle. Mais Bucer passe encore plus loin : et comme on accusoit l'Eglise d'attribuer des mérites aux saints non-seulement pour eux-mêmes, mais encore pour les autres, il la justifioit par ces paroles : « Pour ce qui regarde ces prières publi-» ques de l'Eglise qu'on appelle collectes, où » l'on fait mention des prières et des mérites des » saints : puisque dans ces mêmes prières tout » ce qu'on demande en cette sorte est demandé à » Dieu, et non pas aux saints, et encore qu'il est » demandé par Jésus-Christ; dès là tous ceux » qui font cette prière reconnoissent que tous les » mérites des saints sont des dons de Dieu gra-» tuitement accordés (*Disp. Ratisb.*). » Et un peu après : « Car d'ailleurs nous confessons et » nous prêchons avec joie que Dieu récompense » les bonnes œuvres de ses serviteurs, non-seule-» ment en eux-mêmes, mais encore en ceux pour » qui ils prient; puisqu'il a promis qu'il feroit » du bien à ceux qui l'aiment, jusqu'à mille » générations. » Bucer disputoit ainsi pour l'Eglise catholique en 1546 dans la conférence de Ratisbonne : aussi ces prières avoient-elles été faites par les plus grands hommes de l'Eglise, et dans les siècles les plus éclairés; et saint Augustin même, tout ennemi qu'il étoit du mérite présomptueux, ne laissoit pas de reconnoître que le mérite des saints nous étoit utile, en disant qu'une des raisons de célébrer dans l'Eglise la mémoire des martyrs, *étoit pour être associés à leurs mérites, et aidés par leurs prières* (*lib.* XX. *contra* FAUST. *Manich. cap.* XXI. *tom.* VIII. *col.* 347.).

Ainsi, quoi qu'on puisse dire, la doctrine de la justice chrétienne, de ses œuvres et de son mérite, étoit avouée dans les deux partis de la nouvelle réforme; et ce qui a fait depuis tant de difficulté n'en faisoit aucune alors, ou n'en faisoit en tout cas, qu'à cause que dans la réforme on se laissoit souvent entraîner à l'esprit de contradiction.

XLIV. Etrange doctrine de la confession d'Ausbourg sur l'amour de Dieu.

Je ne puis omettre ici une bizarre doctrine de la confession d'Ausbourg sur la justification. C'est non-seulement que l'amour de Dieu n'y étoit pas nécessaire, mais que nécessairement il la supposoit accomplie. Luther nous l'a déjà dit; mais Mélanchthon l'explique amplement dans l'Apologie. « Il est impossible d'aimer Dieu, » dit-il (*art.* V. XX. *cap. de bon. oper.; Synt.* » *Gen.,* 2. *part. sup. liv.* I. *n.* XVIII; *Apol. c.* » *de Justif.*, *p.* 66.), si auparavant on n'a par la » foi la rémission des péchés; car un cœur qui » sent vraiment un Dieu irrité ne le peut aimer ; » il faut le voir apaisé; tant qu'il menace, tant » qu'il condamne, la nature humaine ne peut » s'élever jusqu'à l'aimer dans sa colère. Il est » aisé aux contemplateurs oisifs d'imaginer ces » songes de l'amour de Dieu, qu'un homme » coupable de péché mortel le puisse aimer par » dessus toutes choses : parce qu'ils ne sentent » pas ce que c'est que la colère ou le jugement » de Dieu : mais une conscience agitée sent la » vanité de ces spéculations philosophiques. » De là donc il conclut partout : « Qu'il est impossi-» ble d'aimer Dieu, si l'on n'est auparavant assuré » de la rémission obtenue (*Ibid.*, *p.* 81, *etc.*). »

C'est donc une des finesses de la justification de Luther, que nous sommes justifiés avant que d'avoir la moindre étincelle de l'amour de Dieu :

car tout le but de l'Apologie est d'établir non-seulement qu'on est justifié avant que d'aimer, mais encore qu'il est impossible d'aimer si l'on n'est auparavant justifié (*Apol., p.* 66, 81, 82, 83, 121, *etc.*); en sorte que la grâce offerte avec tant de bonté ne peut rien du tout sur notre cœur; il faut l'avoir reçue pour être capable d'aimer Dieu. Ce n'est pas ainsi que parle l'Eglise dans le concile de Trente : « L'homme » excité et aidé par la grâce, dit ce concile (*sess.* » VI. *cap.* 6.), croit ce que Dieu a révélé, et » tout ce qu'il a promis; et croit ceci avant toutes » choses, que l'impie est justifié par la grâce, » par la rédemption qui est en Jésus-Christ. » Alors se sentant pécheur, de la justice dont il » est alarmé, il se tourne vers la divine miséri» corde qui relève son espérance, dans la CON» FIANCE QU'IL A QUE DIEU LUI SERA PROPICE PAR » JÉSUS-CHRIST, et il commence à l'aimer comme » l'auteur de toute justice; » c'est-à-dire, comme celui qui justifie gratuitement l'impie. Cet amour si heureusement commencé *le porte à détester ses crimes;* il reçoit le sacrement, il est justifié. La charité est répandue dans son cœur gratuitement par le Saint-Esprit; et ayant commencé à aimer Dieu, lorsqu'il lui offroit la grâce, il l'aime encore plus quand il l'a reçue.

XLV. Autre erreur de la justification luthérienne.

Mais voici une nouvelle finesse de la justification luthérienne. Saint Augustin établit, après saint Paul, qu'une des différences de la justice chrétienne d'avec la justice de la loi, c'est que la justice de la loi est fondée sur l'esprit de crainte et de terreur; au lieu que la justice chrétienne est inspirée par un esprit de dilection et d'amour. Mais l'Apologie l'explique autrement; et la justice où l'amour de Dieu est jugé nécessaire, où il entre, dont il fait la pureté et la vérité, y est partout représentée comme la justice des œuvres, la justice de la raison, la justice par les propres mérites; en un mot, comme la justice de la loi et la justice pharisaïque (*Apol., p.* 86, 103, *etc.*). Voici de nouvelles idées que le christianisme ne connoissoit pas encore : une justice que le Saint-Esprit répand dans les cœurs, en y répandant la charité, est une justice pharisaïque, qui ne purifie que le dehors; une justice répandue gratuitement dans les cœurs à cause de Jésus-Christ, est une justice de la raison, une justice de la loi, une justice par les œuvres; et enfin on nous accuse d'établir une justice par ses propres forces, lorsqu'il paroît clairement, par le concile de Trente, que nous établissons une justice dont la foi est le fond, dont la grâce est le principe, dont le Saint-Esprit est l'auteur depuis son premier commencement jusqu'à la dernière perfection où l'on peut arriver dans cette vie.

Je crois qu'on voit maintenant combien il a été nécessaire de bien faire entendre la justification luthérienne par la confession d'Ausbourg, et par l'Apologie, puisque cette exposition a fait paroître, que dans un article que les luthériens regardent comme le chef-d'œuvre de leur réforme, ils n'ont après tout fait autre chose que de nous calomnier dans quelques points, nous justifier en d'autres; et dans ceux où il peut rester quelque dispute, nous laisser visiblement la meilleure part.

XLVI. Les luthériens reconnoissent le sacrement de pénitence et l'absolution sacramentale.

Outre cet article principal, il y en a d'autres très importants dans la confession d'Ausbourg ou dans l'Apologie, comme « qu'il faut retenir » dans la confession l'absolution particulière; » que c'est l'erreur des novatiens, et une erreur » condamnée, de la rejeter; que cette absolution » est un sacrement véritable et proprement dit; » et que la puissance des clefs remet les péchés, » non-seulement devant l'Eglise, mais encore » devant Dieu (*art.* XI, XII, XXI. *edit. Gen., p.* 21; » *Apol. de Pœnit., pag.* 167, 200, 201; *Ibid.,* » *p.* 164, 167. *Ibid., p.* 165.). » Quant au reproche qu'on nous fait ici de dire que ce *sacrement conféroit la grâce sans aucun bon mouvement de celui qui le reçoit,* je crois qu'on est las d'entendre une calomnie si souvent réfutée.

XLVII. La confession, avec la nécessité du dénombrement des péchés.

Quant à ce qu'on enseigne au même lieu, qu'en retenant la confession « il n'y falloit pas » exiger le dénombrement des péchés, à cause » qu'il est impossible, conformément à cette » parole : Qui est-ce qui connoît ses péchés » (*Conf. Aug., art.* XI. *c. de Conf.*)? » c'étoit à la vérité une bonne excuse à l'égard des péchés que l'on ne connoît pas, mais non pas une raison suffisante de ne point soumettre aux clefs de l'Eglise ceux que l'on connoît. Aussi faut-il avouer de bonne foi que les luthériens non plus que Luther n'ont pas en cela d'autres sentiments que les nôtres, puisque nous trouvons ces mots dans le petit catéchisme de Luther reçu unanimement dans tout le parti : « Devant Dieu nous » devons nous tenir coupables de nos péchés » cachés; mais à l'égard du ministre, il faut seu-

» lement confesser ceux qui nous sont connus, » et que nous sentons dans notre cœur (*Cat.* » *min. Concord.*, *p.* 378.). » Et pour mieux voir la conformité des luthériens avec nous dans l'administration de ce sacrement, il ne sera pas hors de propos de considérer l'absolution, qu'au rapport du même Luther dans le même endroit, le confesseur donne au pénitent après sa confession en ces termes : « Ne croyez-vous pas que ma » rémission est celle de Dieu ? Oui, répond le » pénitent. Et moi, reprend le confesseur, par » l'ordre de Notre-Seigneur Jésus-Christ, je » vous remets vos péchés au nom du Père, et du » Fils, et du Saint-Esprit (*Ibid.*, 380.). »

XLVIII. Les sept sacrements.

Pour le nombre des sacrements, l'Apologie nous enseigne *que le baptême, la cène, et l'absolution sont trois véritables sacrements* (*Apol. cap. de num. Sac. ad art.* XIII. *p.* 200 *et seq.*). En voici un quatrième, puisqu'il « ne faut point » faire de difficulté de mettre l'ordre en ce rang, » en le prenant pour le ministère de la parole, » parce qu'il est commandé de Dieu, et qu'il a » de grandes promesses. » La confirmation et l'extrême-onction sont marquées comme des *cérémonies reçues des pères*, mais qui n'ont pas une expresse promesse de la grâce. Je ne sais donc ce que veulent dire ces paroles de l'Epître de saint Jacques, en parlant de l'onction des malades : *S'il est en péché, il lui sera remis* (JAC., V. 18.) ; mais c'est peut-être que Luther n'estimoit pas cette Epître, quoique l'Eglise ne l'ait jamais révoquée en doute. Ce hardi réformateur retranchoit du canon des Ecritures tout ce qui ne s'accommodoit pas avec ses pensées ; et c'est à l'occasion de cette onction qu'il écrit dans la *Captivité de Babylone*, sans aucun témoignage de l'antiquité, que cette Epître *ne paroît pas de saint Jacques, ni digne de l'esprit apostolique* (*de Captiv. Babylon.*, *t.* II. 86.).

Pour le mariage, ceux de la confession d'Ausbourg y reconnoissent une institution divine, et des promesses, mais temporelles (*Apol.*, *ibid.* 202.) ; comme si c'étoit une chose temporelle que d'élever dans l'Eglise les enfants de Dieu et se sauver en les engendrant de cette sorte (I. TIM., II. 15.) ; ou que ce ne fût pas un des fruits du mariage chrétien, de faire que les enfants qui en sortent fussent nommés saints, comme étant destinés à la sainteté (I. *Cor.*, VII. 14.).

Mais au fond l'Apologie ne paroît pas s'opposer beaucoup à notre doctrine sur le nombre des sacrements, « pourvu, dit-elle (*Apol.*, *pag.* » 203.), qu'on rejette ce sentiment qui domine » dans tout le règne pontifical, que les sacre- » ments opèrent la grâce sans aucun bon mou- » vement de celui qui les reçoit. » Car on ne se lasse point de nous faire cet injuste reproche. C'est là qu'on met le nœud de la question ; c'est-à-dire qu'il n'y resteroit presque plus de difficulté sans les fausses idées de nos adversaires.

XLIX. Les vœux monastiques et celui de la continence.

Luther s'étoit expliqué contre les vœux monastiques d'une manière terrible, jusqu'à dire de celui de la continence (fermez vos oreilles, âmes chastes) qu'il étoit aussi peu possible de l'accomplir que de se dépouiller de son sexe (*Ep. ad* VOLF., *t.* VII. *f.* 505, *etc.*). La pudeur seroit offensée si je répétois les paroles dont il se sert en plusieurs endroits sur ce sujet ; et à voir comment il s'explique de l'impossibilité de la continence, je ne sais pour moi ce que deviendra cette vie qu'il dit avoir menée sans reproche durant tout le temps de son célibat, et jusqu'à l'âge de quarante-cinq ans. Quoi qu'il en soit, tout s'adoucit dans l'Apologie, puisque non-seulement saint Antoine et saint Bernard, mais encore saint Dominique et saint François y sont nommés parmi les saints (*Apol. resp. ad Arg.*, *p.* 99 ; *de Vot. mon.*, *p.* 281.) ; et tout ce qu'on demande à leurs disciples, c'est qu'ils recherchent, à leur exemple, la rémission de leurs péchés dans la bonté gratuite de Dieu ; à quoi l'Eglise a trop bien pourvu pour appréhender sur ce sujet aucun reproche.

L. Saint Bernard, saint François, saint Bonaventure, mis par Luther au rang des saints ; son doute bizarre sur le salut de saint Thomas d'Aquin.

Cet endroit de l'Apologie est remarquable, puisqu'on y met parmi les saints ceux des derniers temps, et qu'ainsi on reconnoît pour la vraie Eglise celle qui les a portés dans son sein. Luther n'a pu refuser à ces grands hommes ce glorieux titre. Partout il compte parmi les saints, non-seulement saint Bernard, mais encore saint François, saint Bonaventure, et les autres du treizième siècle. Saint François entre tous les autres lui parut un homme admirable, animé d'une merveilleuse ferveur d'esprit. Il pousse ses louanges jusqu'à Gerson, lui qui avoit condamné Viclef et Jean Hus dans le concile de Constance, et il l'appelle *un homme grand en tout* (*Thes.* 1522; *t.* I. 377. *adv. Paris.; Theo-*

logast. t. II. 193; *de abrog Miss. priv. primo Tract. ibid.* 258, 259; *de Vot. mon., ib.* 271, 278.) : ainsi l'Eglise romaine étoit encore la mère des saints dans le quinzième siècle. Il n'y a que saint Thomas d'Aquin dont Luther a voulu douter, je ne sais pourquoi; si ce n'est que ce saint étoit jacobin, et que Luther ne pouvoit oublier les aigres disputes qu'il avoit eues avec cet ordre. Quoi qu'il en soit, *il ne sait*, dit-il (*Præf. adv.* LATOM., *ibid.* 243.), *si Thomas est damné ou sauvé*, bien qu'assurément il n'eût pas fait d'autres vœux que les autres saints religieux, qu'il n'eût pas dit une autre messe, et qu'il n'eût pas enseigné une autre foi.

LI. La messe luthérienne.

Pour maintenant revenir à la confession d'Ausbourg et à l'Apologie, l'article même de la messe y passe si doucement (*cap. de Miss.*), qu'à peine s'aperçoit-on que les protestants y aient voulu apporter du changement. Ils commencent par se plaindre « du reproche injuste » qu'on leur fait d'avoir aboli la messe. On la » célèbre, disent-ils, parmi nous avec une » extrême révérence, et on y conserve presque » toutes les cérémonies ordinaires. » En effet, en 1523, lorsque Luther réforma la messe, et en dressa la formule (*Form. Mess., t.* II.), il ne changea presque rien de ce qui frappoit les yeux du peuple. On y garda l'Introït, le *Kyrie*, la Collecte, l'Epître, l'Evangile, avec les cierges et l'encens, si l'on vouloit, le *Credo*, la prédication, les prières, la Préface, le *Sanctus*, les paroles de la Consécration, l'Elévation, l'Oraison dominicale, l'*Agnus Dei*, la Communion, l'Action de grâces. Voilà l'ordre de la messe luthérienne, qui ne paroissoit pas à l'extérieur fort différente de la nôtre : au reste, on avoit conservé le chant et même le chant en latin; et voici ce qu'on en disoit dans la confession d'Ausbourg : *On y mêle avec le chant en latin des prières en langue allemande, pour l'instruction du peuple.* On voyoit dans cette messe et les parements et les habits sacerdotaux; et on avoit un grand soin de les retenir, comme il paroissoit par l'usage, et par toutes les conférences qu'on fit alors (CHYTR., *Hist. Conf. Aug.*). Bien plus, on ne disoit rien contre l'oblation dans la confession d'Ausbourg : au contraire, elle est insinuée dans ce passage qui est rapporté de l'Histoire tripartite : « Dans la ville d'Alexandrie, » on s'assemble le mercredi et le vendredi, et on » y fait tout le service, excepté l'oblation solen» nelle (*Confess. Aug. cap. de Miss. Ibid.*). »

C'est qu'on ne vouloit pas faire paroître au peuple qu'on eût changé le service public. A entendre la confession d Ausbourg, il sembloit qu'on ne s'attachât qu'aux messes sans communiants, *qu'on avoit abolies*, disoit-on (*Ibid.*), *à cause qu'on n'en célébroit presque plus que pour le gain;* de sorte qu'à ne regarder que les termes de la confession, on eût dit qu'on n'en vouloit qu'à l'abus.

LII. L'oblation, comment retranchée.

Cependant on avoit ôté dans le canon de la messe les paroles où il est parlé de l'oblation qu'on faisoit à Dieu des dons proposés. Mais le peuple, toujours frappé au dehors des mêmes objets n'y prenoit pas garde d'abord; et en tout cas, pour lui rendre ce changement supportable, on insinuoit que le canon n'étoit pas le même dans les Eglises : Que « celui des Grecs différoit de » celui des Latins, et même parmi les Latins » celui de Milan d'avec celui de Rome (*Consult.* » LUTH. *apud* CHYTR., *Hist. Aug. Conf., tit. de* » *Canone.*). » Voilà de quoi on amusoit les ignorants; mais on ne leur disoit pas que ces canons ou ces liturgies n'avoient que des différences fort accidentelles; que toutes les liturgies convenoient unanimement de l'oblation qu'on faisoit à Dieu des dons proposés devant que de les distribuer : et c'est ce qu'on changeoit dans la pratique, sans l'oser dire dans la confession publique.

LIII. Ce qu'on inventa pour rendre l'oblation odieuse dans la messe.

Mais pour rendre cette oblation odieuse, on faisoit accroire à l'Eglise qu'elle lui attribuoit « un mérite de remettre les péchés, sans qu'il » fût besoin d'y apporter ni la foi, ni aucun bon » mouvement : » ce qu'on répétoit par trois fois dans la confession d'Ausbourg, et on ne cessoit de l'inculquer dans l'Apologie (*Conf. Aug., edit. Gen., cap. de Miss., p.* 25; *Apol., cap. de Sacram. et Sacrif. et de vocab. Miss., pag.* 269 *et seq.*), pour insinuer que les catholiques n'admettoient la messe que pour éteindre la piété.

On avoit même inventé, dans la confession d'Ausbourg, cette admirable doctrine des catholiques, à qui on faisoit dire : « Que Jésus-Christ » avoit satisfait dans sa passion pour le péché » originel, et qu'il avoit institué la messe pour » les péchés mortels et véniels que l'on com» mettoit tous les jours (*Conf. Aug. in lib.* » *Conc., cap. de Miss., p.* 25.) : » comme si Jésus-Christ n'avoit pas également satisfait pour

tous les péchés; et on ajoutoit, comme un nécessaire éclaircissement, « que Jésus-Christ s'étoit offert à la croix, non-seulement pour le » péché originel, mais encore pour tous les » autres (*Conf. Aug. in lib. Conc., cap. de » Miss., p.* 26.) : » vérité dont personne n'avoit jamais douté. Je ne m'étonne donc pas que les catholiques, au rapport même des luthériens, quand ils entendirent ce reproche, se soient comme récriés tout d'une voix : *Que jamais on n'avoit ouï telle chose parmi eux* (Chytr., *Hist. Conf. Aug., Confut. Cathol., cap. de Missâ.*). Mais il falloit faire croire au peuple, que ces malheureux papistes ignoroient jusqu'aux éléments du christianisme.

LIV. La prière et l'oblation pour les morts.

Au reste, comme les fidèles avoient bien avant dans l'esprit l'oblation faite de tout temps pour les morts, les protestants ne vouloient pas paroître ignorer, ou dissimuler une chose si connue; et ils en parlèrent dans l'Apologie en ces termes : « Quant à ce qu'on nous objecte » de l'oblation pour les morts, pratiquée par » les Pères, nous avouons qu'ils ont prié pour » les morts, ET NOUS N'EMPÊCHONS PAS QU'ON NE » LE FASSE; mais nous n'approuvons pas l'appli- » cation de la Cène de Notre-Seigneur pour les » morts, en vertu de l'action, *ex opere operato* » (*Apol., cap. de vocab. Miss., p.* 274.). »

Tout est ici plein d'artifice : car premièrement, en disant qu'ils n'empêchent pas cette prière, ils l'avoient ôtée du canon, et en avoient effacé par ce moyen une pratique aussi ancienne que l'Eglise. Secondement, l'objection parloit de l'oblation, et ils répondent de la prière, n'osant faire voir au peuple que l'antiquité eût offert pour les morts; parce que c'étoit une preuve trop convaincante que l'eucharistie profitoit même à ceux qui ne recevoient pas la communion.

LV. Les luthériens rejettent la doctrine d'Aérius, contraire à la prière pour les morts.

Mais les paroles suivantes de l'Apologie sont remarquables : « C'est à tort que nos adversaires » nous reprochent la condamnation d'Aérius, » qu'ils veulent qu'on ait condamné, à cause » qu'il nioit qu'on offrît la messe pour les vivants » et pour les morts. Voilà leur coutume, de » nous opposer les anciens hérétiques, et de » comparer notre doctrine avec la leur. Saint » Epiphane témoigne qu'Aérius enseignoit que » les prières pour les morts ÉTOIENT INUTILES. » Nous ne soutenons point Aérius; mais nous » disputons avec vous qui dites, contre la doc- » trine des prophètes, des apôtres et des Pères, » que la messe justifie les hommes en vertu de » l'action, et mérite la rémission de la coulpe et » de la peine aux méchants à qui on l'ap- » plique; pourvu qu'ils n'y mettent pas d'ob- » stacle (*Apol., cap. de vocab. Miss., pag.* » 274.). » Voilà comme on donne le change aux ignorants. Si les luthériens ne vouloient point soutenir Aérius, pourquoi soutiennent-ils *ce dogme particulier,* que cet hérétique arien avoit ajouté *à l'hérésie arienne, qu'il ne falloit point prier ni offrir des oblations pour les morts.* Voilà ce que saint Augustin rapporte d'Aérius, après saint Epiphane dont il a fait un abrégé (S. Aug., *lib. de hær.* 53, *tom.* VIII. *col.* 18; Epiph., *hær.* 75, *tom.* I. *p.* 908.). Si on rejette Aérius, si on n'ose pas soutenir un hérétique réprouvé par les saints Pères, il faut rétablir dans la liturgie non-seulement la prière, mais encore l'oblation pour les morts.

LVI. Comment l'oblation de l'Eucharistie profite à tout le monde.

Mais voici le grand grief de l'Apologie : C'est, dit-on, que saint Epiphane, en condamnant Aérius, ne disoit pas comme vous, « que la » messe justifie les hommes en vertu de l'action, » *ex opere operato*, et mérite la rémission de » la coulpe et de la peine aux méchants à qui on » l'applique, pourvu qu'ils n'y mettent point » d'obstacle. » On diroit, à les entendre, que la messe par elle-même va justifier tous les pécheurs pour qui on la dit, sans qu'ils y pensent; mais que sert d'amuser le monde? La manière dont nous disons que la messe profite même à ceux qui n'y pensent pas, jusqu'aux plus méchants, n'a aucune difficulté. Elle leur profite comme la prière, laquelle certainement on ne feroit pas pour les pécheurs les plus endurcis, si on ne croyoit qu'elle pût obtenir de Dieu la grâce qui surmonteroit leur endurcissement, s'ils n'y résistoient, et qui souvent la leur obtient si abondante, qu'elle empêche leur résistance. C'est ainsi que l'oblation de l'eucharistie profite aux absents, aux morts et aux pécheurs mêmes; parce qu'en effet la consécration de l'eucharistie, en mettant devant les yeux de Dieu un objet aussi agréable que le corps et le sang de son Fils, emporte avec elle une manière d'intercession très puissante, mais que trop souvent les pécheurs rendent inutile, par l'empêchement qu'ils mettent à son efficace.

Qu'y avoit-il de choquant dans cette manière

d'expliquer l'effet de la messe? Quant à ceux qui détournoient à un gain sordide une doctrine si pure, les protestants savoient bien que l'Eglise ne les approuvoit pas; et pour les messes sans communiants, les catholiques leur dirent dès lors ce qui depuis a été confirmé à Trente, que si l'on n'y communie pas, ce n'est pas la faute de l'Eglise, *puisqu'elle souhaiteroit au contraire que les assistants communiassent à la messe qu'ils entendent* (CHYTR., *Hist. Conf. Aug.; Confut.* CATH., *cap. de Missâ; Concil. Trid., sess.* XXII. *c.* 6.); de sorte que l'Eglise ressemble à un riche bienfaisant, dont la table est toujours ouverte et toujours servie, encore que les conviés n'y viennent pas.

On voit maintenant tout l'artifice de la confession d'Ausbourg touchant la messe : ne toucher guère au dehors; changer le dedans, et même ce qu'il y avoit de plus ancien, sans en avertir les peuples; charger les catholiques des erreurs les plus grossières, jusqu'à leur faire dire, contre leurs principes, que *la messe justifioit le pécheur,* chose constamment réservée aux sacrements de baptême et de pénitence; et encore sans aucun bon mouvement, afin de rendre l'Eglise et sa liturgie plus odieuses.

LVII. Horrible calomnie fondée sur les prières adressées aux Saints.

On n'étoit pas moins soigneux de défigurer les autres parties de notre doctrine, et particulièrement le chapitre de la prière des saints. « Il y » en a, dit l'Apologie (*ad art.* XXI. *cap. de » Invoc. SS., p.* 225.), qui attribuent NETTE- » MENT LA DIVINITÉ aux saints, en disant qu'ils » voient en nous les secrètes pensées de nos » cœurs. » Où sont-ils ces théologiens qui attribuent aux saints de voir le secret des cœurs comme Dieu, ou de le voir autrement que par la lumière qu'il leur donne, comme il a fait aux prophètes quand il lui a plu? « Ils font des saints, » disoit-on (*ad art.* XXI. *cap. de Invocat. SS., » pag.* 227.), non-seulement des intercesseurs, » mais encore des MÉDIATEURS DE RÉDEMPTION. » Ils ont inventé que Jésus-Christ étoit plus dur, » et les saints plus aisés à apaiser; ils se fient » plus à la miséricorde des saints, qu'à celle de » Jésus-Christ; ET FUYANT JÉSUS-CHRIST, ils » cherchent les saints. » Je n'ai pas besoin de justifier l'Eglise de ces abominables excès. Mais afin qu'on ne doutât pas que ce fût là au pied de la lettre le sentiment catholique, « nous ne » parlons point encore, ajoutoit-on, des abus » du peuple; nous parlons de l'opinion des » docteurs. » Et un peu après (*ad art.* XXI. *cap. de Invocat. SS., pag.* 227.) : « Ils ex- » hortent à se fier davantage à la miséricorde » des saints qu'à celle de Jésus-Christ. Ils ordon- » nent de se fier aux mérites des saints, comme » si nous étions réputés justes à cause de leurs » mérites, comme nous sommes réputés justes à » cause des mérites de Jésus-Christ. » Après nous avoir imputé de tels excès, on dit gravement : « Nous n'inventons rien : ils disent dans les » indulgences que les mérites des saints nous » sont appliqués. » Il ne falloit qu'un peu d'équité pour entendre de quelle sorte les mérites des saints nous sont utiles; et Bucer même, auteur non suspect, nous a justifiés du reproche qu'on nous faisoit sur ce point.

LVIII. Calomnies sur les images; et imposture grossière sur l'invocation des saints.

Mais on ne vouloit qu'aigrir et irriter les esprits. C'est pourquoi on ajoute encore : « De » l'invocation des saints on est venu aux images. » On les a honorées et on pensoit qu'il y avoit » une certaine vertu, COMME LES MAGICIENS nous » font accroire QU'IL Y EN A DANS LES IMAGES DES » CONSTELLATIONS lorsqu'on les fait en un cer- » tain temps (*ad art.* XXI. *cap. de Invoc. SS., » pag.* 229.). » Voilà comme on excitoit la haine publique. Il faut avouer pourtant qu'on n'en venoit pas à cet excès dans la confession d'Ausbourg, et qu'on n'y parloit pas même des images. Pour contenter le parti, il fallut dire dans l'Apologie quelque chose de plus dur. Cependant on se gardoit bien d'y faire voir au peuple que ces prières adressées aux saints, afin qu'ils priassent pour nous, fussent communes dans l'ancienne Eglise. Au contraire, on en parloit comme d'une « coutume nouvelle, introduite » sans le témoignage des Pères, et dont on ne » voyoit rien avant saint Grégoire (*Ibid., pag.* » 223, 225, 229.), » c'est-à-dire avant le septième siècle. Les peuples n'étoient pas encore accoutumés à mépriser l'autorité de l'ancienne Eglise, et la réforme timide encore révéroit les grands noms des Pères. Mais maintenant elle a endurci son front; elle ne sait plus rougir, de sorte qu'on nous abandonne le quatrième siècle, et on ne craint point d'assurer que saint Basile, saint Ambroise, saint Augustin, et en un mot tous les Pères de ce siècle si vénérable, ont avec l'invocation des saints établi dans la nouvelle idolâtrie le règne de l'Antechrist (DALL., *de cult. Latin.;* JOSEPH MEDA, *in Comment. Apoc.;* JUR., *Acc. des Proph.*).

LIX. Les luthériens n'osoient rejeter l'autorité de l'Eglise romaine.

Alors, et durant le temps de la confession d'Ausbourg, les protestants se glorifioient d'avoir pour eux les saints Pères, principalement dans l'article de la justification, qu'ils regardoient comme le plus essentiel : et non-seulement ils prétendoient avoir pour eux l'ancienne Eglise (*Conf. Aug., art.* 21. *edit. Gen., p.* 22, 23, *etc.; Apol. resp. ad Arg., p.* 141, *etc.*), mais voici encore comme ils finissoient l'exposition de leur doctrine : « Tel est l'abrégé de notre foi, où l'on » ne verra rien de contraire à l'Ecriture, ni à » l'Eglise catholique, ou même A L'EGLISE RO- » MAINE, autant qu'on la peut connoître par ses » écrivains. Il s'agit de quelque peu d'abus qui » se sont introduits dans les églises sans aucune » autorité certaine; et quand il y auroit quelque » différence, il la faudroit supporter, puisqu'il » n'est pas nécessaire que les rites des églises » soient partout les mêmes. »

Dans une autre édition (*Edit. Gen., art.* XXI. *p.* 22.) on lit ces mots : « Nous ne MÉPRI- » SONS PAS LE CONSENTEMENT DE L'EGLISE CATHO- » LIQUE, ni ne voulons soutenir les opinions » impies et séditieuses qu'elle a condamnées; car » ce ne sont point des passions désordonnées, » mais c'est l'autorité de la parole de Dieu, et » DE L'ANCIENNE EGLISE, qui nous a poussés à » embrasser cette doctrine, pour augmenter la » gloire de Dieu, et pourvoir à l'utilité des » bonnes âmes dans l'Eglise universelle. »

On disoit aussi dans l'Apologie, après y avoir exposé l'article de la Justification, qu'on tenoit sans comparaison le principal : « Que c'étoit la » doctrine des prophètes, des apôtres et des saints » Pères, de saint Ambroise, de saint Augustin, » de la plupart des autres Pères, et de toute l'E- » glise qui reconnoissoit Jésus-Christ pour pro- » pitiateur, et comme l'auteur de la justification; » et qu'il ne falloit pas prendre pour doctrine de » l'Eglise romaine tout ce qu'approuvent le pape, » quelques cardinaux, évêques, théologiens ou » moines (*Apol. resp. ad art., p.* 141.) : » par où l'on distinguoit manifestement les opinions particulières d'avec le dogme reçu et constant, où on faisoit profession de ne vouloir point toucher.

LX. Paroles mémorables de Luther, pour reconnoître la vraie Eglise dans la communion romaine.

Les peuples croyoient donc encore suivre en tout le sentiment des Pères, l'autorité de l'Eglise catholique, et même celle de l'Eglise romaine, dont la vénération étoit profondément imprimée dans tous les esprits. Luther même, tout arrogant et tout rebelle qu'il étoit, revenoit quelquefois à son bon sens, et il faisoit bien paroître que cette ancienne vénération qu'il avoit eue pour l'Eglise n'étoit pas entièrement effacée. Environ l'an 1534, tant d'années après sa révolte, et quatre ans après la confession d'Ausbourg, on publia son traité pour abolir la messe privée (*Tr. de Missâ priv., t.* VII, *p.* 236 *et seq.*). C'est celui où il raconte son fameux colloque avec le prince des ténèbres. Là, tout outré qu'il étoit contre l'Eglise catholique, jusqu'à la regarder comme le siége de l'Antechrist et de l'abomination, loin de lui ôter le titre d'église par cette raison, il concluoit, au contraire, « qu'elle étoit la véri- » table Eglise, le soutien et la colonne de la vé- » rité, et le lieu très saint. En cette Eglise, » poursuivoit-il, Dieu conserve miraculeuse- » ment le baptême, le texte de l'Evangile dans » toutes les langues, la rémission des péchés, et » l'absolution tant dans la confession qu'en pu- » blic; le sacrement de l'autel vers Pâques, et » trois ou quatre fois l'année, quoiqu'on en ait » arraché une espèce au peuple; la vocation et » l'ordination des pasteurs; la consolation dans » l'agonie; l'image du crucifix, et en même » temps le ressouvenir de la mort et de la pas- » sion de Jésus-Christ; le psautier, l'oraison do- » minicale, le symbole, le décalogue, plusieurs » cantiques pieux en latin et en allemand. » Et un peu après : « Où l'on trouve ces vraies reli- » ques des saints, là sans doute a été et est en- » core la sainte Eglise de Jésus-Christ; là sont » demeurés les saints; car les institutions et les » sacrements de Jésus-Christ y sont, excepté une » des espèces arrachée par force. C'est pourquoi » il est certain que Jésus-Christ y a été présent, » et que son Saint-Esprit y conserve sa vraie » connoissance, et la vraie foi dans ses élus. » Loin de regarder la croix, qu'on mettoit entre les mains des mourants, comme un objet d'idolâtrie, il la regarde au contraire comme un monument de piété, et comme un salutaire avertissement qui nous rappeloit dans l'esprit la mort et la passion de Jésus-Christ. La révolte n'avoit pas encore éteint dans son cœur ces beaux restes de la doctrine et de la piété de l'Eglise; et je ne m'étonne pas qu'à la tête de tous les volumes de ses œuvres on l'ait peint, avec son maître l'électeur, à genoux devant un crucifix.

LXI. Les deux espèces.

Pour ce qu'il dit de la soustraction d'une des

espèces, la réforme se trouvoit fort embarrassée sur cet article; et voici ce qu'on en disoit dans l'Apologie : « Nous excusons l'Eglise, qui ne » pouvant recevoir les deux espèces, a souffert » cette injure; mais nous n'excusons pas les au- » teurs de cette défense (*Cap. de utrâque specie.* » 235.). »

Pour entendre le secret de cet endroit de l'Apologie, il ne faut que remarquer un petit mot que Mélanchthon son auteur écrit à Luther, en le consultant sur cette matière, pendant qu'on en disputoit à Ausbourg entre les catholiques et les protestants. « Eccius vouloit, lui dit-il (Mel., » *lib.* 1. *Ep.* 15.), qu'on tînt pour indifférente » la communion sous une ou sous deux espèces. » C'est ce que je n'ai pas voulu accorder; et » toutefois j'ai excusé ceux qui jusqu'ici avoient » reçu une seule espèce PAR ERREUR : car on crioit » que nous condamnions toute l'Eglise. »

Ils n'osoient donc pas condamner toute l'Eglise : la seule pensée en faisoit horreur. C'est ce qui fait trouver à Mélanchthon ce beau dénoûment, d'excuser *l'Eglise sur une erreur.* Que pourroient dire de pis ceux qui la condamnent, puisque l'erreur dont il s'agit est supposée une erreur dans la foi, et encore une erreur tendante à l'entière subversion d'un aussi grand sacrement que celui de l'eucharistie? Mais enfin on n'y trouvoit pas d'autre expédient : Luther l'approuva; et pour mieux excuser l'Eglise, qui ne communioit que sous une espèce, il joignit la violence qu'elle souffroit de ses pasteurs sur ce point, à l'erreur où elle étoit induite : la voilà bien excusée, et les promesses de Jésus-Christ, qui ne la devoit jamais abandonner, sauvées admirablement par cette méthode.

Les paroles de Luther dans la réponse à Mélanchthon sont remarquables : *Ils crient que nous condamnons toute l'Eglise.* C'est ce qui frappoit tout le monde. « Mais, répondit Luther » (*Resp.* Luth. *ad* Mel., *t.* ii; Sleid., *l.* vii, 112.), » nous disons que l'Eglise oppressée et privée » par violence d'une des espèces, doit être excu- » sée, comme on excuse la Synagogue de n'a- » voir pas observé toutes les cérémonies de la loi » dans la captivité de Babylone, où elle n'en » avoit pas le pouvoir. »

L'exemple étoit cité bien mal à propos : car enfin ceux qui tenoient la Synagogue captive n'étoient pas de son corps, comme les pasteurs de l'Eglise, qu'on faisoit ici passer pour ses oppresseurs, étoient du corps de l'Eglise. D'ailleurs, la Synagogue, pour être contrainte au dehors dans ses observances, n'étoit pas pour cela induite *en erreur,* comme Mélanchthon soutenoit que l'Eglise privée d'une des espèces y étoit induite. Mais enfin l'article passa. Pour ne point condamner l'Eglise, on demeura d'accord de l'excuser sur l'erreur où elle étoit et sur *l'injure* qu'on lui avoit faite; et tout le parti souscrivit à cette réponse de l'Apologie.

Tout cela ne s'accordoit guère avec l'article vii de la confession d'Ausbourg, où il est porté : « Qu'il y a une sainte Eglise qui demeurera éter- » nellement. Or, l'Eglise c'est l'assemblée des » saints, où l'Evangile est enseigné, et les sacre- » ments administrés comme il faut. » Pour sauver cette idée d'Eglise, il ne falloit pas seulement excuser le peuple; mais il falloit encore que les sacrements fussent bien administrés par les pasteurs; et si celui de l'eucharistie ne subsistoit sous une seule espèce, on ne pouvoit plus faire subsister l'Eglise même.

LXII. Le corps des luthériens se soumet au jugement du concile général, dans la confession d'Ausbourg.

L'embarras n'étoit pas moins grand à en condamner la doctrine; et c'est pourquoi les protestants n'osoient avouer que leur confession de foi fût opposée à l'Eglise romaine, ou qu'ils se fussent retirés de son sein. Ils tâchoient de faire accroire, comme on vient de voir, qu'ils n'en étoient distingués que par certains rites et quelques légères observances. Et au reste, pour faire voir qu'ils prétendoient toujours faire avec elle un même corps, ils se soumettoient publiquement à son concile.

C'est ce qui paroît dans la préface de la confession d'Ausbourg, adressée à Charles V. « Votre » Majesté impériale a déclaré qu'elle ne pouvoit » rien déterminer dans cette affaire où il s'agis- » soit de la religion; mais qu'elle agiroit auprès » du pape pour procurer l'assemblée du concile » universel. Elle réitéra l'an passé la même dé- » claration dans la dernière diète tenue à Spire, » et a fait voir qu'elle persistoit dans la résolution » de procurer cette assemblée du concile général; » ajoutant que les affaires qu'elle avoit avec le » pape étant terminées, elle croyoit qu'il pou- » voit être aisément porté à tenir un concile gé- » néral (*Præf. Conf. Aug. Concord., p.* 8, 9.). » On voit par là de quel concile on entendoit parler alors : c'étoit d'un concile général assemblé par les papes; et les protestants s'y soumettent en ces termes : « Si les affaires de la religion ne » peuvent pas être accommodées à l'amiable avec » nos parties, nous offrons en toute obéissance à

» Votre Majesté impériale de comparoître, et » de plaider notre cause devant un tel concile » général, libre et chrétien. » Et enfin : « C'est » à ce concile général, et ensemble à Votre Ma- » jesté impériale que nous avons appelé et appe- » lons, et nous adhérons à cet appel. » Quand ils parloient de cette sorte, leur intention n'étoit pas de donner à l'empereur l'autorité de prononcer sur les articles de la foi; mais en appelant au concile, ils nommoient aussi l'empereur dans leur appel, comme celui qui devoit procurer la convocation de cette sainte assemblée, et qu'ils prioient en attendant de tenir tout en suspens. Une déclaration si solennelle demeurera éternellement dans l'acte le plus authentique qu'aient jamais fait les luthériens, et à la tête de la confession d'Ausbourg, en témoignage contre eux, et en reconnoissance de l'inviolable autorité de l'Eglise. Tout s'y soumettoit alors; et ce qu'on faisoit, en attendant sa décision, ne pouvoit être que provisoire. On retenoit les peuples, et on se trompoit peut-être soi-même par cette belle apparence. On s'engageoit cependant, et l'horreur qu'on avoit du schisme diminuoit tous les jours. Après qu'on y fut accoutumé, et que le parti se fut fortifié par des traités et par des ligues, l'Eglise fut oubliée; tout ce qu'on avoit dit de son autorité sainte s'évanouit comme un songe, et le titre *de concile libre et chrétien*, dont on s'étoit servi, devint un prétexte pour rendre illusoire la réclamation au concile, comme on le verra par la suite.

LXIII. Conclusion de cette matière; combien elle devroit servir à ramener les luthériens.

Voilà l'histoire de la confession d'Ausbourg et de son Apologie. On voit que les luthériens reviendroient de beaucoup de choses, et j'ose dire presque de tout, s'ils vouloient seulement prendre la peine d'en retrancher les calomnies dont on nous y charge, et de bien comprendre les dogmes où l'on s'accommode si visiblement à notre doctrine. Si l'on en eût cru Mélanchthon, on se seroit encore approché beaucoup davantage des catholiques : car il ne disoit pas tout ce qu'il vouloit; et pendant qu'il travailloit à la confession d'Ausbourg, lui-même en écrivant à Luther sur les *articles de foi* qu'il le prioit de revoir : *il les faut*, dit-il (*lib.* I. *ep.* 1.), *changer souvent et les accommoder à l'occasion.* Voilà comme on bâtissoit cette célèbre confession de foi, qui est le fondement de la religion protestante; et c'est ainsi qu'on y traitoit les dogmes. On ne permettoit pas à Mélanchthon d'adoucir les choses autant qu'il le souhaitoit. « Je changeois, » dit-il (*lib.* IV, *ep.* 95.), tous les jours, et re- » changeois quelque chose, et j'en aurois changé » beaucoup davantage, si nos compagnons nous » l'avoient permis. Mais, poursuivoit-il, ils ne » se mettent en peine de rien : » c'étoit-à-dire, comme il l'explique partout, que, sans prévoir ce qui pouvoit arriver, on ne songeoit qu'à pousser tout à l'extrémité : c'est pourquoi on voyoit toujours Mélanchthon, comme il le confesse lui-même (*Ibid.*), *accablé de cruelles inquiétudes, de soins infinis, d'insupportables regrets.* Luther le contraignoit plus que tous les autres ensemble. On voit dans les lettres qu'il lui écrit, qu'il ne savoit comment adoucir cet esprit superbe : quelquefois il entroit contre Mélanchthon *dans une telle colère, qu'il ne vouloit pas même lire ses lettres* (*lib.* I, *ep.* 6.). C'est en vain qu'on lui envoyoit des messagers exprès : ils revenoient sans réponse; et le malheureux Mélanchthon, qui s'opposoit le plus qu'il pouvoit aux emportements de son maître et de son parti, toujours pleurant et gémissant, écrivoit la confession d'Ausbourg avec ces contraintes.

LIVRE IV.

Depuis 1530 *jusqu'à* 1537.

SOMMAIRE.

Les ligues des protestants, et la résolution de prendre les armes autorisée par Luther. Embarras de Mélanchthon sur ces nouveaux projets si contraires au premier plan. Bucer déploie ses équivoques pour unir tout le parti protestant, et les sacramentaires avec les luthériens. Les zuingliens et Luther les rejettent également. Bucer à la fin trompe Luther, en avouant que les indignes reçoivent la vérité du corps. Accord de Vitemberg conclu sur ce fondement. Pendant qu'on revient au sentiment de Luther, Mélanchthon commence à en douter, et ne laisse pas de souscrire tout ce que veut Luther. Articles de Smalkalde, et nouvelle explication de la présence réelle par Luther. L'imitation de Mélanchthon sur l'article qui regarde le pape.

I. Les ligues des protestants après le décret de la diète d'Ausbourg; et la résolution de prendre les armes, autorisée par Luther.

Le décret de la diète d'Ausbourg contre les protestants fut rigoureux. Comme l'empereur y établissoit une espèce de ligue défensive avec tous les états catholiques contre la nouvelle religion, les protestants de leur côté songèrent plus que jamais à s'unir entre eux; mais la division sur la Cène, qui avoit si visiblement éclaté à la

diète, étoit un obstacle perpétuel à la réunion de tout le parti. Le landgrave peu scrupuleux fit son traité avec ceux de Bâle, de Zurich et de Strasbourg (*Recess. Aug.;* SLEID., *liv.* VII. *p.* 111.). Mais Luther n'en vouloit point entendre parler; et l'électeur Jean Fridéric demeura ferme à ne faire avec eux aucune ligue : ainsi, pour accommoder cette affaire, le landgrave fit marcher Bucer, le grand négociateur de ce temps pour les affaires de doctrine, qui s'aboucha par son ordre avec Luther et avec Zuingle (1531.).

En ce temps un petit écrit de Luther mit en rumeur toute l'Allemagne. Nous avons vu que le grand succès de sa doctrine lui avoit fait croire que l'Eglise romaine alloit tomber d'elle-même; et il soutenoit fortement alors, qu'il ne falloit pas employer les armes dans l'affaire de l'Evangile, pas même pour se défendre de l'oppression (*ci-dessus, liv.* I. *n.* 31; *liv.* II. *n.* 9.). Les luthériens sont d'accord qu'il n'y avoit rien de plus inculqué dans tous ses écrits, que cette maxime. Il vouloit donner à sa nouvelle Eglise ce beau caractère de l'ancien christianisme; mais il n'y put pas durer long-temps. Aussitôt après la diète (SLEID., *lib.* VII, VIII.), et pendant que les protestants travailloient à former la ligue de Smalkalde, Luther déclara qu'encore qu'il eût toujours constamment enseigné jusqu'alors, « qu'il n'étoit pas permis de résister aux puis- » sances légitimes; maintenant il s'en rapportoit » aux jurisconsultes, dont il ne savoit pas les » maximes, quand il avoit fait ses premiers » écrits. Au reste, que l'Evangile n'étoit pas con- » traire aux lois politiques; et que dans un temps » si fâcheux on pourroit se voir réduit à des extré- » mités, où non-seulement le droit civil, mais » encore la conscience obligeroit les fidèles à » prendre les armes, et à se liguer contre tous » ceux qui voudroient leur faire la guerre, et » même contre l'empereur (*Ib., l.* VIII. 217.). »

La lettre que Luther avoit écrite contre le duc George de Saxe (*ci-dessus, liv.* II. *n.* 44.) avoit déjà bien montré qu'il n'étoit plus question parmi les siens de cette patience évangélique tant vantée dans leurs premiers écrits; mais ce n'étoit qu'une lettre écrite à un particulier. Voici maintenant un écrit public, où Luther autorisoit ceux qui prenoient les armes contre le prince.

II. Le trouble de Mélanchthon dans ces nouveaux desseins de guerre.

Si nous en croyons Mélanchthon (*lib.* IV. *ep.* 111.), Luther n'avoit pas été consulté précisément sur les ligues : on lui avoit un peu pallié l'affaire : et cet écrit avoit échappé sans sa participation. Mais ou Mélanchthon ne disoit pas tout ce qu'il savoit; ou l'on ne disoit pas tout à Mélanchthon. Il est constant par Sleidan (SLEID., *l.* VIII. 117.), que Luther fut expressément consulté, et on ne voit pas que son écrit ait été publié par un autre que par lui-même : car aussi, qui l'eût osé faire sans son ordre? Cet écrit mit toute l'Allemagne en feu. Mélanchthon s'en plaignit en vain. « Pourquoi, dit-il (*lib.* IV. » *ep.* 111.), avoir répandu l'écrit par toute l'Al- » lemagne? Et falloit-il ainsi sonner le tocsin » pour exciter toutes les villes à faire des ligues? » Il avoit peine à renoncer à cette belle idée de réformation que Luther lui avoit donnée, et qu'il avoit lui-même si bien soutenue, quand il écrivit au landgrave, « qu'il falloit plutôt tout » souffrir, que de prendre les armes pour la » cause de l'Evangile (*lib.* III. *ep.* 16.). » Il en avoit dit autant des ligues que traitoient les protestants (*lib.* IV. *ep.* 85, 111.), et il les avoit empêchées de tout son pouvoir au temps de la diète de Spire, où son prince l'électeur de Saxe l'avoit mené. « C'est mon sentiment, dit-il (*Ibid.,* » *ep.* 85.), que tous les gens de bien doivent » s'opposer à ces ligues; » mais il n'y eut pas moyen de soutenir ces beaux sentiments dans un tel parti. Quand on vit que les prophéties ne marchoient pas assez vite, et que le souffle de Luther étoit trop foible pour abattre cette papauté tant haïe, au lieu de rentrer en soi-même, on se laissa entraîner à des conseils plus violents. A la fin Mélanchthon vacilla : ce ne fut pas sans des peines extrêmes; et l'agitation où il paroît, durant qu'on tramoit ces ligues, fait pitié. Il écrit à son ami Camérarius (*lib.* IV. *ep.* 110.) : « On ne nous consulte plus tant sur » la question, s'il est permis de se défendre en » faisant la guerre : il peut y en avoir de justes » raisons. La malice de quelques-uns est si » grande, qu'ils seroient capables de tout entre- » prendre s'ils nous trouvoient sans défense. L'é- » garement des hommes est étrange, et leur igno- » rance est extrême. Personne n'est plus touché » de cette parole : NE VOUS INQUIÉTEZ PAS, PARCE » QUE VOTRE PÈRE CÉLESTE SAIT CE QU'IL VOUS » FAUT. On ne se croit point assuré si on n'a de » bonnes et sûres défenses. Dans cette foiblesse » des esprits, nos maximes théologiques ne pour- » roient jamais se faire entendre. » Il falloit ici ouvrir les yeux et voir que la nouvelle réforme, incapable de soutenir les maximes de l'Evangile, n'étoit pas ce qu'il en avoit pensé jusqu'alors. Mais écoutons la suite de la lettre. « Je ne veux,

» dit-il, condamner personne, et je ne crois pas » qu'il faille blâmer les précautions de nos gens, » pourvu qu'on ne fasse rien de criminel; à quoi » nous saurons bien pourvoir. » Sans doute, ces docteurs sauront bien retenir les soldats armés, et donner des bornes à l'ambition des princes, quand ils les auront engagés dans une guerre civile. Hé ! comment espéroit-il empêcher les crimes durant cette guerre, si cette guerre elle-même, selon les maximes qu'il avoit toujours soutenues, étoit un crime? Mais il n'osoit avouer qu'on avoit tort; et après qu'il n'a pu empêcher les desseins de guerre, il se voit encore forcé à les appuyer de raisons. C'est ce qui le fait soupirer. « Ha, dit-il, que j'avois bien prévu tous » ces mouvements à Ausbourg! » C'étoit lorsqu'il y déploroit si amèrement les emportements des siens, qui poussoient tout à bout, et *ne se mettoient,* disoit-il, *en peine de rien* (*ci-dessus*, *liv.* III. *n.* 53.). C'est pourquoi il pleuroit sans fin, et Luther, par toutes les lettres qu'il lui écrivoit, ne pouvoit le consoler. Ses douleurs s'accrurent quand il vit tant de projets de ligues autorisés par Luther même. Mais « enfin, mon cher » Camérarius (c'est ainsi qu'il finit sa lettre), » cette chose est toute particulière, et peut être » considérée de plusieurs côtés; c'est pourquoi il » faut prier Dieu. »

Son ami Camérarius n'approuvoit pas plus que lui dans le fond de son cœur ces préparatifs de guerre; et Mélanchthon tâchoit toujours de le soutenir le mieux qu'il pouvoit : surtout il falloit bien excuser Luther. Quelques jours après la lettre que nous avons vue, il mande au même Camérarius (*lib.* IV. *ep.* 111.), « que Luther a » écrit très modérément, et qu'on a eu bien de » la peine à lui arracher sa consultation. Je crois, » poursuit-il, que vous voyez bien que nous n'a- » vons point de tort. Je ne pense pas que nous » devions nous tourmenter davantage sur ces » ligues; et pour dire la vérité, la conjoncture » du temps fait que je ne crois pas les devoir » blâmer : ainsi revenons à prier Dieu. »

C'étoit bien fait. Mais Dieu se rit des prières qu'on lui fait pour détourner les malheurs publics, quand on ne s'oppose pas à ce qui se fait pour les attirer. Que dis-je? quand on l'approuve et qu'on y souscrit, quoique ce soit avec répugnance. Mélanchthon le sentoit bien ; et troublé de ce qu'il faisoit, autant que de ce que faisoient les autres, il prie son ami de le soutenir : « Ecri- » vez-moi souvent, lui dit-il, je n'ai de repos » que par vos lettres. »

III. Négociations de Bucer; mort de Zuingle à la guerre.

Ce fut donc un point résolu dans la nouvelle réforme, qu'on pouvoit prendre les armes, et qu'il falloit se liguer. Dans cette conjoncture, Bucer entama ses négociations avec Luther ; et soit qu'il le trouvât porté à la paix avec les zuingliens par le désir de former une bonne ligue, ou que par quelque autre moyen il ait su le prendre en bonne humeur, il en remporta de bonnes paroles. Il part aussitôt pour joindre Zuingle; mais la négociation fut interrompue par la guerre qui s'émut entre les cantons catholiques et les protestants. Les derniers, quoique plus forts, furent vaincus. Zuingle fut tué dans une bataille; et ce disputeur emporté sut montrer qu'il n'étoit pas moins hardi combattant. Le parti eut peine à défendre cette valeur à contre-temps d'un pasteur; et on disoit pour excuse qu'il avoit suivi l'armée protestante pour y faire son personnage de ministre, plutôt que celui de soldat (Hosp., *ad ann.* 1531.) : mais enfin il étoit constant qu'il s'étoit jeté bien avant dans la mêlée, et qu'il y étoit mort l'épée à la main. Sa mort fut suivie de celle d'OEcolampade. Luther dit qu'il fut accablé des coups du diable, dont il n'avoit pu soutenir l'effort (*Tr. de abrog. Miss.*, *t.* VII. 230.); et les autres, qu'il étoit mort de douleur, et n'avoit pu résister à l'agitation que lui causoient tant de troubles. En Allemagne, la paix de Nuremberg tempéra les rigueurs du décret de la diète d'Ausbourg; mais les zuingliens furent exceptés de l'accord, non-seulement par les catholiques, mais encore par les luthériens; et l'électeur Jean Frideric persistoit invinciblement à les exclure de la ligue jusqu'à ce qu'ils fussent convenus avec Luther de l'article de la présence. Bucer poursuivoit sa pointe sans se rebuter, et par toute sorte de moyens il s'efforçoit de surmonter cet unique obstacle de la réunion du parti.

Se persuader les uns les autres étoit une chose jugée impossible, et déjà vainement tentée à Marpourg. La tolérance mutuelle, en demeurant chacun dans ses sentiments, y avoit été rejetée avec mépris par Luther; et il persistoit avec Mélanchthon à dire qu'elle faisoit tort à la vérité qu'il défendoit. Il n'y avoit donc plus d'autre expédient pour Bucer, que de se jeter dans des équivoques, et d'avouer la présence substantielle d'une manière qui lui laissât quelque échappatoire.

IV. Fondement des équivoques de Bucer, pour concilier les partis.

Le chemin par où il vint à un aveu si considérable, est merveilleux. C'étoit un discours commun des sacramentaires, qu'il se falloit bien garder de mettre dans les sacrements de simples signes. Zuingle même n'avoit point fait de difficulté d'y reconnoître quelque chose de plus; et pour vérifier son discours, il suffisoit qu'il y eût quelque promesse de grâce annexée aux sacrements. L'exemple du baptême le prouvoit assez. Mais comme l'eucharistie n'étoit pas seulement instituée comme un signe de la grâce, et qu'elle étoit appelée le corps et le sang; pour n'en être pas un simple signe, constamment le corps et le sang y doivent être reçus. On dit donc qu'ils y étoient reçus par la foi: c'étoit le vrai corps qui étoit reçu; car Jésus-Christ n'en avoit pas deux. Quand on en fut venu à dire qu'on recevoit par la foi le vrai corps de Jésus-Christ, on dit qu'on en recevoit la propre substance. Le recevoir sans qu'il fût présent, n'étoit pas chose imaginable. Voilà donc, disoit Bucer, Jésus-Christ substantiellement présent. Il n'étoit plus besoin de parler de la foi, et il suffisoit de la sous-entendre. Ainsi Bucer avoua dans l'eucharistie, absolument et sans restriction, la présence réelle et substantielle du corps et du sang de Notre-Seigneur, encore qu'ils demeurassent uniquement dans le ciel: ce qu'il adoucit néanmoins dans la suite. De cette sorte, sans rien admettre de nouveau, il changea tout son langage; et à force de parler comme Luther, il se mit à dire qu'on ne s'étoit jamais entendu, et que cette longue dispute, dans laquelle on s'étoit si fort échauffé, n'étoit qu'une dispute de mots.

V. L'accord que Bucer propose n'est que dans les mots.

Il eût parlé plus juste, en disant qu'on ne s'accordoit que dans les mots; puisqu'enfin cette substance qu'on disoit présente, étoit aussi éloignée de l'eucharistie que le ciel l'étoit de la terre, et n'étoit non plus reçue par les fidèles que la substance du soleil est reçue dans l'œil. C'est ce que disoient Luther et Mélanchthon. Le premier appeloit les sacramentaires une *faction à deux langues* (Luth., *ep. ad Sen. Francof.;* Hosp., *ad* 1533. 128.), à cause de leurs équivoques, et disoit qu'ils faisoient *un jeu diabolique des paroles de Notre-Seigneur.* La présence que Bucer admet, disoit le dernier (*Epist.* Mel. *ap.* Hosp. 1530. 110.), n'est « qu'une présence en » parole, et une présence de vertu. Or c'est la » présence du corps et du sang, et non celle de » leur vertu, que nous demandons. Si ce corps » de Jésus-Christ n'est que dans le ciel, et n'est » point avec le pain ni dans le pain; si enfin elle » ne se trouve dans l'eucharistie que par la con» templation de la foi, ce n'est qu'une présence » imaginaire. »

VI. Equivoque de la présence spirituelle et de la présence réelle.

Bucer et les siens se fâchoient ici de ce qu'on appeloit imaginaire ce qui se faisoit par la foi, comme si la foi n'eût été qu'une pure imagination. « N'est-ce pas assez, disoit Bucer (*Epist.* » Mel. *ap.* Hosp. 1530. 111.), que Jésus-Christ » soit présent au pur esprit et à l'âme élevée » en haut ? »

Il y avoit dans ce discours bien de l'équivoque. Les luthériens convenoient que la présence du corps et du sang dans l'eucharistie étoit au-dessus des sens, et de nature à n'être aperçue que par l'esprit et par la foi. Mais ils n'en vouloient pas moins que Jésus-Christ fût présent en sa propre substance dans le sacrement : au lieu que Bucer vouloit qu'il ne fût présent en effet que dans le ciel, où l'esprit l'alloit chercher par la foi ; ce qui n'avoit rien de réel, rien qui répondit à l'idée que donnoient ces mots sacrés : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.*

VII. Présence du corps, comment spirituelle.

Mais quoi donc, ce qui est spirituel n'est-il pas réel ? et n'y-a-il rien de réel dans le baptême, à cause qu'il n'y a rien de corporel ? Autre équivoque. Les choses spirituelles, comme la grâce et le Saint-Esprit, sont autant présentes qu'elles peuvent l'être quand elles le sont spirituellement. Mais qu'est-ce qu'un corps présent en esprit seulement, si ce n'est un corps absent en effet, et présent seulement par la pensée ? Présence qui ne peut, sans illusion, être appelée réelle et substantielle.

Mais voulez-vous donc, disoit Bucer, que Jésus-Christ soit présent corporellement ? et vous-même n'avouez-vous pas que la présence de son corps dans l'eucharistie est spirituelle ?

Luther et les siens ne nioient non plus que les catholiques que la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie ne fût spirituelle quant à la manière, pourvu qu'on leur avouât qu'elle étoit corporelle quant à la substance; c'est-à-dire en termes plus simples, que le corps de Jésus-Christ étoit présent, mais d'une manière divine, surnaturelle, incompréhensible, où les sens ne pouvoient

atteindre : spirituelle en cela, que le seul esprit soumis à la foi la pouvoit connoître, et qu'elle avoit une fin toute céleste. Saint Paul avoit bien appelé le corps humain ressuscité *un corps spirituel* (1. *Cor.*, XV. 44, 46.), à cause des qualités divines, surnaturelles, et supérieures aux sens dont il étoit revêtu : à plus forte raison le corps du Sauveur mis dans l'eucharistie d'une manière si fort incompréhensible pouvoit-il être appelé de ce nom.

VIII. Si la présence du corps n'est que spirituelle, les paroles de l'institution sont inutiles.

Au reste, tout ce qu'on disoit, que l'esprit s'élevoit en haut pour aller chercher Jésus-Christ à la droite de son Père, n'étoit encore qu'une métaphore peu capable de représenter une réception substantielle du corps et du sang; puisque ce corps et ce sang demeuroient uniquement dans le ciel, comme l'esprit demeuroit uniquement uni à son corps dans la terre, et qu'il n'y avoit non plus d'union véritable et substantielle entre le fidèle et le corps de Notre-Seigneur, que s'il n'y eût jamais eu d'eucharistie, et que Jésus-Christ n'eût jamais dit : *Ceci est mon corps.*

Feignons en effet que ces paroles ne soient jamais sorties de sa bouche, la présence par l'esprit et par la foi subsistoit toujours également; et jamais on ne se seroit avisé de l'appeler substantielle. Que si les paroles de Jésus-Christ obligent à des expressions plus fortes, c'est à cause qu'elles nous donnent ce qui ne nous seroit point donné sans elles, c'est-à-dire le propre corps et le propre sang, dont l'immolation et l'effusion nous ont sauvés sur la croix.

IX. S'il falloit admettre une présence locale.

Il restoit encore à Bucer deux fécondes sources de chicane et d'équivoque : l'une dans le mot de local, et l'autre dans le mot de sacrement ou de mystère.

Luther et les défenseurs de la présence réelle n'avoient jamais prétendu que le corps de Notre-Seigneur fût enfermé dans l'eucharistie, comme dans un lieu par lequel il fût mesuré et compris à la manière ordinaire des corps : au contraire ils ne croyoient dans la chair de Notre-Seigneur, qui leur étoit distribuée à la sainte table, que la simple et pure substance avec la grâce et la vie dont elle étoit pleine; mais au surplus dépouillée de toutes qualités sensibles, et des manières d'être que nous connoissons. Ainsi Luther accordoit facilement à Bucer que la présence dont il s'agissoit n'étoit pas locale, pourvu qu'il lui accordât qu'elle étoit substantielle, et Bucer appuyoit beaucoup sur l'exclusion de la présence locale; croyant affoiblir autant ce qu'il étoit forcé d'avouer de la présence substantielle. Il se servoit même de cet artifice pour exclure la manducation du corps de Notre-Seigneur qui se faisoit par la bouche. Il la trouvoit non-seulement inutile, mais encore grossière, charnelle, et peu digne de l'esprit du christianisme : comme si ce gage sacré de la chair et du sang offert sur la croix, que le Sauveur nous donnoit encore dans l'eucharistie pour nous certifier que la victime et son immolation étoit toute nôtre, eût été une chose indigne d'un chrétien ; ou que cette présence cessât d'être véritable, sous prétexte que dans un mystère de foi Dieu n'avoit pas voulu la rendre sensible ; ou enfin que le chrétien ne fût pas touché de ce gage inestimable de l'amour divin, parce qu'il ne lui étoit connu que par la seule parole de Jésus-Christ : chose tellement éloignée de l'esprit du christianisme, qu'on ne peut assez s'étonner de la grossièreté de ceux qui, ne pouvant pas les goûter, traitent encore de grossiers ceux qui les goûtent.

X. Equivoque sur le mot de sacrement et de mystère.

L'autre source des équivoques étoit dans le mot de sacrement et dans celui de mystère. Sacrement dans notre usage ordinaire, veut dire un signe sacré; mais dans la langue latine, d'où ce mot nous est venu, sacrement veut dire souvent, chose haute, chose secrète et impénétrable. C'est aussi ce que signifie le mot de mystère. Les Grecs n'ont point d'autre mot pour signifier sacrement que celui de mystère; et les Pères latins appellent souvent le mystère de l'Incarnation, sacrement de l'Incarnation, et ainsi des autres.

Bucer et ses compagnons croyoient tout gagner, quand ils disoient que l'eucharistie étoit un mystère, ou qu'elle étoit un sacrement du corps et du sang; ou que la présence qu'on y reconnoissoit, et l'union qu'on y avoit avec Jésus-Christ, étoit une présence et une union sacramentelle : et au contraire, les défenseurs de la présence réelle, catholiques et luthériens, entendoient une présence et une union réelle, substantielle, et proprement dite; mais cachée, secrète, mystérieuse, surnaturelle dans sa manière, et spirituelle dans sa fin, propre enfin à ce sacrement : et c'étoit pour toutes ces raisons qu'ils l'appeloient sacramentelle.

Ils n'avoient donc garde de nier que l'eucha-

ristie ne fût un mystère au même sens que la Trinité et l'Incarnation, c'est-à-dire une chose haute autant que secrète, et tout-à-fait incompréhensible à l'esprit humain.

XI. L'Eucharistie est un signe, et comment.

Ils ne nioient pas même qu'elle ne fût un signe sacré du corps et du sang de Notre-Seigneur; car ils savoient que le signe n'exclut pas toujours la présence : au contraire, il y a des signes de telle nature qu'ils marquent la chose présente. Quand on dit qu'un malade a donné des signes de vie, on veut dire qu'on voit par ces signes que l'âme est encore présente en sa propre et véritable substance : les actes extérieurs de religion sont faits pour marquer qu'on a en effet la religion au fond du cœur; et lorsque les anges ont paru en forme humaine, ils étoient présents en personne sous cette apparence qui nous les représentoit. Ainsi les défenseurs du sens littéral ne disoient rien d'incroyable, quand ils enseignoient que les symboles sacrés de l'eucharistie, accompagnés de ces paroles, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* nous marquent Jésus-Christ présent, et que le signe étoit très étroitement et inséparablement uni à la chose.

XII. Tous les mystères de Jésus-Christ sont des signes à certains égards.

Bien plus, il faut reconnoître que tout ce qui est le plus vérité, pour ainsi parler, dans la religion chrétienne, est tout ensemble mystère et signe sacré. L'Incarnation de Jésus-Christ nous figure l'union parfaite que nous devons avoir avec la divinité dans la grâce et dans la gloire. Sa naissance et sa mort sont la figure de notre naissance et de notre mort spirituelle. Si dans le mystère de l'eucharistie il daigne s'approcher de nos corps en sa propre chair et en son propre sang, par là il nous invite à l'union des esprits, et nous la figure. Enfin jusqu'à ce que nous soyons venus à la pleine et manifeste vérité qui nous rendra éternellement heureux, toute vérité nous sera la figure d'une vérité plus intime : nous ne goûterons Jésus-Christ tout pur en sa propre forme, et dégagé de toute figure, que lorsque nous le verrons dans la plénitude de sa gloire à la droite de son Père; c'est pourquoi s'il nous est donné dans l'eucharistie en substance et en vérité, c'est sous une espèce étrangère. C'est ici un grand sacrement et un grand mystère, où sous la forme du pain on nous cache un corps véritable; où dans le corps d'un homme on nous cache la majesté et la puissance d'un Dieu; où on exécute de si grandes choses d'une manière impénétrable au sens humain.

XIII. Bucer se joue des mots.

Quel jeu aux équivoques de Bucer dans ces diverses significations des mots de sacrement et de mystère? Et combien d'échappatoires se pouvoit-il préparer dans des termes que chacun tiroit à son avantage? S'il mettoit une présence et une union réelle et substantielle, encore qu'il n'exprimât pas toujours qu'il l'entendoit par la foi, il croyoit avoir tout sauvé en cousant à ses expressions le mot de sacramentel; après quoi il s'écrioit de toute sa force, qu'on ne disputoit que des mots, et qu'il étoit étrange de troubler l'Eglise, et d'empêcher le cours de la réformation pour une dispute si vaine.

XIV. OEcolampade avoit averti Bucer de l'illusion qu'il y avoit dans ces équivoques.

Personne ne l'en vouloit croire. Ce n'étoit pas seulement Luther et les luthériens qui se moquoient quand il vouloit faire une dispute de mots de toute la dispute de l'eucharistie : ceux de son parti lui disoient eux-mêmes qu'il trompoit le monde par sa présence substantielle, qui n'étoit au fond qu'une présence par la foi. OEcolampade avoit remarqué combien il embrouilloit la matière par sa présence substantielle du corps et du sang, et lui avoit écrit, un peu avant que de mourir, qu'il y avoit seulement dans l'eucharistie, pour ceux « qui croyoient, une promesse » efficace de la rémission des péchés par le corps » livré et par le sang répandu; que nos âmes en » étoient nourries, et nos corps associés à la ré» surrection par le Saint-Esprit; qu'ainsi nous » recevions le vrai corps, et non pas seulement du » pain, ni un simple signe : » (il se gardoit bien de dire qu'on le reçût substantiellement.) « Qu'à » la vérité les impies ne recevoient qu'une figure; » mais que Jésus-Christ étoit présent aux siens » comme Dieu, qui nous fortifie, et qui nous » gouverne (*Epistola* OEcolamp. *apud* Hosp., » *an.* 1530, 112.). » C'étoit toute la présence que vouloit OEcolampade; et il finissoit par ces mots : « Voilà, mon cher Bucer, tout ce » que nous pouvons donner aux luthériens. » L'obscurité est dangereuse à nos Eglises. Agissez » de sorte, mon frère, que vous ne trompiez » pas nos espérances. »

XV. Sentiments de ceux de Zurich.

Ceux de Zurich lui témoignoient encore plus franchement, que c'étoit une illusion de dire,

comme il faisoit, que cette dispute n'étoit que de mots, et l'avertissoient que ces expressions le menoient à la doctrine de Luther, où il arriva en effet, mais pas si tôt (Hosp., 127, *an.* 1532.). Cependant ils se plaignoient hautement de Luther qui ne vouloit pas les traiter de frères : ils ne laissoient pas de le reconnoître *pour un excellent serviteur de Dieu* (*Ep. ad March. Brand. ibid.*); mais on remarqua dans le parti, que cette douceur ne fit que le rendre *plus inhumain et plus insolent* (Hosp., *ibid.*).

XVI. Confession de foi de ceux de Bâle.

Ceux de Bâle se montroient fort éloignés et des sentiments de Luther et des équivoques de Bucer. Dans la confession de foi qui est mise dans le recueil de Genève en l'an 1532, et dans l'histoire d'Hospinien en l'an 1534, peut-être parce qu'elle fut publiée la première fois en l'une de ces années, et renouvelée en l'autre, ils disent que, « comme l'eau demeure dans le » baptême, où la rémission des péchés nous est » offerte; ainsi le pain et le vin demeurent dans » la cène, où avec le pain et le vin le vrai corps » et le vrai sang de Jésus-Christ nous est figuré » et offert par le ministre (*Conf. Bas.* 1532, » *art.* II. *Synt.* I. *part.* 72.). » Pour s'expliquer plus nettement, ils ajoutent « que nos âmes sont » nourries du corps et du sang de Jésus-Christ » par une foi véritable, » et mettent en marge, par forme d'éclaircissement, que « Jésus-Christ » est présent dans la cène, mais sacramentel- » lement, et par le souvenir de la foi qui élève » l'homme au ciel, et n'en ôte point Jésus- » Christ. » Enfin ils concluent, en disant « qu'ils » n'enferment point le corps naturel, véritable » et substantiel de Jésus-Christ dans le pain et » dans le breuvage, et n'adorent point Jésus- » Christ dans les signes du pain et du vin, qu'on » appelle ordinairement le sacrement du corps » et du sang de Jésus-Christ, mais dans le ciel, » à la droite de Dieu son Père, d'où il viendra » juger les vivants et les morts. »

Voilà ce que Bucer ne vouloit point dire ni expliquer clairement, que Jésus-Christ n'étoit qu'au ciel en qualité d'homme, quoiqu'autant qu'on en peut juger il fût alors de ce sentiment : mais il se jetoit de plus en plus dans des pensées si métaphysiques, que ni Scot, ni les plus fins des scotistes n'en approchoient pas; et c'est sur ces abstractions qu'il faisoit rouler ses équivoques.

XVII. Conférence de Luther avec le diable.

En ce temps Luther publia ce livre contre la messe privée, où se trouve le fameux entretien qu'il avoit eu autrefois avec l'ange de ténèbres, et où forcé par ses raisons, il abolit comme impie la messe qu'il avoit dite durant tant d'années avec tant de dévotion, s'il l'en faut croire (*de abrog. Miss. priv., t.* VII. 216.). C'est une chose merveilleuse de voir combien sérieusement et vivement il décrit son réveil, comme en sursaut, au milieu de la nuit; l'apparition manifeste du diable pour disputer contre lui, « la frayeur dont » il fut saisi, sa sueur, son tremblement, et son » horrible battement de cœur dans cette dispute; » les pressants arguments du démon qui ne laisse » aucun repos à l'esprit, le son de sa puissante » voix ; ses manières de disputer accablantes, où » la question et la réponse se font sentir à la fois. » Je sentis alors, dit-il, comment il arrive si » souvent qu'on meure subitement vers le matin : » c'est que le diable peut tuer et étrangler les » hommes; et sans tout cela les mettre si fort à » l'étroit par ses disputes, qu'il y a de quoi en » mourir, comme je l'ai plusieurs fois expéri- » menté. » Il nous apprend en passant que le diable l'attaquoit souvent de la même sorte; et à juger des autres attaques par celle-ci, on doit croire qu'il avoit appris de lui beaucoup d'autres choses que la condamnation de la messe. C'est ici qu'il attribue au malin esprit la mort subite d'OEcolampade, aussi bien que celle d'Emser autrefois si opposé au luthéranisme naissant. Je ne veux pas m'étendre sur une matière tant rebattue : il me suffit d'avoir remarqué que Dieu, pour la confusion, ou plutôt pour la conversion des ennemis de l'Eglise, ait permis que Luther tombât dans un assez grand aveuglement pour avouer, non pas qu'il ait été souvent tourmenté par le démon, ce qui pouvoit lui être commun avec plusieurs saints; mais, ce qui lui est particulier, qu'il ait été converti par ses soins, et que l'esprit de mensonge ait été son maître dans un des principaux points de sa réforme.

C'est en vain qu'on prétend ici que le démon ne disputa contre Luther que pour le jeter dans le désespoir, en le convaincant de son crime; car la dispute n'est pas tournée de ce côté-là. Lorsque Luther paroît convaincu, et n'avoir plus rien à répondre, le démon ne presse pas davantage, et Luther croit avoir appris une vérité qu'il ne savoit pas. Si la chose est véritable, quelle horreur d'avoir un tel maître! Si Luther se l'est imaginée, de quelles illusions et de quelles noires pensées avoit-il l'esprit rempli ! Et s'il l'a inventée, de quelle triste aventure se fait-il honneur.

XVIII. Les Suisses s'échauffent contre Luther.

Les Suisses furent scandalisés de la conférence de Luther, non tant à cause que le diable y paroissoit comme docteur; ils étoient assez empêchés de se défendre d'une semblable vision dont nous avons vu que Zuingle s'étoit vanté (Hosp., *ad an.* 1533, 131) : mais ils ne purent souffrir la manière dont il y traitoit OEcolampade. Il se fit sur ce sujet des écrits très aigres : mais Bucer ne laissoit pas de continuer sa négociation; et on tint par son entremise une conférence à Constance pour la réunion des deux partis (Hosp., 136.). Là ceux de Zurich déclarèrent qu'ils s'accommoderoient avec Luther, à condition que de son côté il leur accorderoit trois points : l'un que la chair de Jésus-Christ ne se mangeoit que par la foi; l'autre que Jésus-Christ comme homme étoit seulement dans un certain endroit du ciel; la troisième, qu'il étoit présent dans l'eucharistie par la foi, d'une manière propre aux sacrements. Ce discours étoit clair et sans équivoque. Les autres Suisses, et en particulier ceux de Bâle, approuvèrent une déclaration si nette de leur sentiment commun. Aussi étoit-elle conforme en tout à la confession de Bâle : mais encore que cette confession donnât une idée parfaite de la doctrine du sens figuré, ceux de Bâle, qui l'avoient dressée, ne laissèrent pas d'en dresser une autre deux ans après, à l'occasion que nous allons dire.

XIX. Autre confession de foi de Bâle, et la précédente adoucie.

1536. — En 1536, Bucer et Capiton vinrent de Strasbourg. Ces deux fameux architectes des équivoques les plus raffinées, s'étant servis de l'occasion des confessions de foi que les églises séparées de Rome se préparoient d'envoyer au concile que le pape venoit d'indiquer, prièrent les Suisses d'en dresser une, *qui fût tournée de sorte qu'elle pût servir à l'accord dont on avoit beaucoup d'espérance* (*Synt. Conf. Gen. de Helv. Conf.*, Hosp., *part.* 2, 141.); c'est-à-dire qu'il étoit bon de choisir des termes que les luthériens, ardents défenseurs de la présence réelle, pussent prendre en bonne part. On dresse dans cette vue une nouvelle confession de foi, qui est la seconde de Bâle : on y retranche de la première, que nous avons rapportée, les expressions qui marquoient trop précisément que Jésus-Christ n'étoit présent que dans le ciel, et qu'on ne reconnoissoit dans le sacrement qu'une présence sacramentelle, et par le seul souvenir. A la vérité les Suisses parurent fort attachés à dire toujours comme ils avoient fait dans la première confession de Bâle, *que le corps de Jésus-Christ n'est pas enfermé dans le pain.* Si on eût usé de ces termes sans quelque adoucissement, les luthériens auroient bien vu qu'on en vouloit nettement à la présence réelle; mais Bucer avoit des expédients pour toutes choses. Par ces insinuations ceux de Bâle se résolurent à dire, « que le corps et le sang ne sont pas naturellement unis au pain et au vin; mais que le pain et le vin sont des symboles par lesquels Jésus-Christ lui-même nous donne une véritable communication de son corps et de son sang, non pour servir au ventre d'une nourriture périssable, mais pour être un aliment de vie éternelle (*Conf. Bas.* 1536, *art.* 22; *Synt. p.* 1, *p.* 70.). » Le reste n'est autre chose qu'une assez longue explication des fruits de l'eucharistie, dont tout le monde convient.

XX. Equivoque de cette confession de foi.

Il n'y avoit là aucun terme dont les luthériens ne pussent demeurer d'accord; car ils ne prétendent pas que le corps de Jésus-Christ soit un aliment pour notre estomac, et ils enseignent que Jésus-Christ est uni au pain et au vin d'une manière incompréhensible céleste et surnaturelle; de sorte qu'on peut dire sans les offenser qu'il n'y est pas *naturellement uni.* Les Suisses ne pénétrèrent pas plus avant. Tellement qu'à la faveur de cette expression l'article passa en des termes dont un luthérien peut s'accommoder, et où l'on ne pouvoit en tout cas désirer que des expressions plus précises et moins générales.

De la présence substantielle dont il s'agissoit en ce temps-là, ils n'en voulurent dire ni bien ni mal; et ce fut tout ce que Bucer en put obtenir. Ils ne se tinrent dans la suite ni à la première ni à la seconde confession de foi qu'ils avoient publiée d'un commun accord; et nous en verrons dans son temps paroître une troisième avec des expressions toutes nouvelles.

XXI. Chacun suivoit les impressions de son conducteur.

Ceux de Zurich nourris par Zuingle, et pleins de son esprit, n'entrèrent avec Bucer dans aucune composition; et au lieu de donner, comme ceux de Bâle une nouvelle confession de foi, pour montrer qu'ils persistoient dans la doctrine de leur maître, ils publièrent celle qu'il avoit adressée à François Ier, et qui a déjà été rapportée, où il ne veut d'autre présence dans l'eucharistie que celle qui s'y fait *par la contem-*

plation de la foi, en excluant nettement la présence substantielle.

C'est ainsi qu'ils continuoient à parler naturellement. Ils étoient les seuls qui le fissent parmi les défenseurs du sens figuré; et on peut voir en ce temps que dans la nouvelle réforme chaque Eglise agissoit selon l'impression qu'elle avoit reçue de son maître. Luther et Zuingle, ardents et extrêmes, mirent les luthériens et ceux de Zurich dans de semblables dispositions, et éloignèrent les tempéraments. Si OEcolampade fut plus doux, on voit aussi ceux de Bâle plus accommodants; et ceux de Strasbourg entrèrent dans tous les adoucissements, ou pour mieux parler, dans toutes les équivoques et dans toutes les illusions de Bucer.

XXI. Bucer avoue que les indignes reçoivent réellement le corps.

Il poussa la chose si avant, qu'après avoir accordé tout ce qu'on pouvoit souhaiter sur la présence réelle, essentielle, substantielle, naturelle même, c'est-à-dire sur la présence de Jésus-Christ selon sa nature : il trouva encore des expédients pour le faire réellement recevoir aux fidèles qui communioient indignement. Il demandoit seulement qu'on ne parlât point des impies et des infidèles, pour lesquels ce saint mystère n'a point été institué, et disoit néanmoins que sur ce sujet il ne vouloit avoir de démêlé avec personne (Hosp., *pag.* 2, *fol.* 135.).

1536.— Avec toutes ces explications, il ne faut pas s'étonner s'il sut adoucir Luther jusqu'alors implacable. Luther crut qu'en effet les sacramentaires revenoient à la doctrine de la confession d'Ausbourg et de l'apologie. Mélanchthon, avec lequel Bucer négocioit, lui manda qu'il trouvoit Luther plus traitable, et qu'il commençoit à parler plus amiablement de lui et de ses collègues (Hosp., *p.* 2, *an.* 1535, 1536.). Enfin on tint l'assemblée de Vitemberg en Saxe, où se trouvèrent les députés des églises d'Allemagne des deux partis. Luther le prit d'abord d'un ton bien haut. Il vouloit que Bucer déclarât que lui et les siens se rétractoient, et rejeta bien loin ce qu'ils lui disoient : Que la dispute n'étoit pas tant dans la chose que dans la manière. Mais enfin, après beaucoup de discours où Bucer montra toute sa souplesse, Luther prit pour rétractation ces articles que lui accordèrent ce ministre et ses compagnons.

XXIII. Accord de Vitemberg, et ses six articles.

« I. Que suivant les paroles de saint Irénée » l'eucharistie consiste en deux choses, l'une » terrestre, et l'autre céleste, et par conséquent » que le corps et le sang de Jésus-Christ sont » vraiment et substantiellement présents, donnés » et reçus avec le pain et le vin.

» II. Qu'encore qu'ils rejetassent la transsub» stantiation, et ne crussent pas que le corps de » Jésus-Christ fût enfermé localement dans le » pain, où qu'il eût avec le pain aucune union » de longue durée hors l'usage du sacrement, il » ne falloit pas laisser d'avouer que le pain étoit » le corps de Jésus-Christ par une union sacra» mentelle, c'est-à-dire que le pain étant pré» senté, le corps de Jésus-Christ étoit tout en» semble présent et vraiment donné. »

III. Ils ajoutoient néanmoins : « Que hors de » l'usage du sacrement, pendant qu'il est gardé » dans le ciboire, ou montré dans les processions, » ils croient que ce n'est pas le corps de Jésus» Christ. »

IV. Ils concluoient en disant : « Que cette » institution du sacrement a sa force dans l'E» glise, et ne dépend pas de la dignité ou in» dignité du ministre, ni de celui qui reçoit.

» V. Que pour les indignes, qui, selon saint » Paul, mangent vraiment le sacrement, le corps » et le sang de Jésus-Christ leur sont vraiment » présentés, et qu'ils LES REÇOIVENT VÉRITA» BLEMENT, quand les paroles et l'institution de » Jésus-Christ sont gardées.

» VI. Que néanmoins ils le prennent pour » leur jugement, comme dit le même saint » Paul, parce qu'ils abusent du sacrement en le » recevant sans pénitence et SANS FOI (Hosp., » *p.* 2, *an* 1535. *f.* 145, *in lib. Conc.* 729.).

XXIV. Bucer trompe Luther, et élude les termes de l'accord.

Luther n'avoit rien, ce semble, à désirer davantage. Quand on lui accorde que l'eucharistie consiste en deux choses, l'une céleste, et l'autre terrestre, et que de là on conclut que le corps de Jésus-Christ est substantiellement présent avec le pain (*art.* I.), on montre assez qu'il n'est pas seulement présent à l'esprit et par la foi; mais Luther, qui n'ignoroit pas les subtilités des sacramentaires, les pousse encore plus avant, et leur fait dire que ceux-là même *qui n'ont pas la foi ne laissent pas de recevoir véritablement le corps de Notre-Seigneur* (*art.* V *et* VI.).

On n'avoit garde de les soupçonner de croire que le corps de Jésus-Christ ne nous fût présent que par la foi, puisqu'ils avouoient qu'il étoit présent, et véritablement reçu par

ceux qui étoient sans *foi et sans pénitence.*

Après cet aveu des sacramentaires, Luther se persuada aisément qu'il n'avoit plus rien à en exiger, et il jugea qu'ils avoient dit tout ce qu'il falloit pour confesser la réalité; mais il n'avoit pas encore assez compris que ces docteurs ont des secrets particuliers pour tout expliquer. Quelque claires que lui parussent les paroles de l'accord, Bucer savoit par où en sortir. Il a fait plusieurs écrits, où il l'explique aux siens en quel sens il a entendu chaque parole de l'accord : là il déclare que « ceux qui, selon saint Paul, sont coupables » du corps et du sang, ne reçoivent pas seule- » ment le sacrement, mais en effet la chose même, » et qu'ils ne sont pas sans foi; encore, dit-il, qu'ils » n'aient pas cette foi vive qui nous sauve, ni une » véritable dévotion de cœur (Buc., *declar. Conc.* » *Vit. Id. ap.* Hosp. *an.* 1536, 148 *et seq.*). »

Qui auroit jamais cru que les défenseurs du sens figuré pussent avouer dans la cène une véritable réception du corps et du sang de Notre-Seigneur sans avoir la foi qui nous sauve? Quoi donc ! une foi qui ne suffit pas pour nous justifier, suffit-elle, selon leurs principes, pour nous communiquer vraiment Jésus-Christ? Toute leur doctrine résiste à ce sentiment de Bucer; et ce ministre lui-même, fût-il cent fois plus subtil, ne peut jamais accorder ce qu'il dit ici avec ses autres maximes. Mais il ne s'agit pas en ce lieu d'examiner les subtilités par lesquelles Bucer se démêle de l'accord qu'il avoit signé à Vitemberg : il me suffit de remarquer ce fait constant, que toutes les églises d'Allemagne qui défendoient le sens figuré, assemblées en corps par leurs députés, ont accordé par un acte authentique, « que le » corps et le sang de Jésus-Christ sont vraiment » et substantiellement présents, donnés et reçus » dans la cène avec le pain et le vin; et que les » indignes qui sont sans foi, ne laissent pas de » recevoir ce corps et ce sang, pourvu qu'ils gar- » dent les paroles de l'institution. »

Si ces expressions peuvent s'accorder avec le sens figuré, on ne sait plus désormais ce que les mots signifient, et nous trouverons tout en toutes choses. Des hommes qui ont accoutumé leur esprit à tourner en cette sorte le langage humain, feront dire ce qu'il leur plaira et à l'Ecriture et aux Pères; et il ne faut pas s'étonner de tant de violentes interprétations qu'ils donnent aux passages les plus clairs.

XXV. Sentiment de Calvin sur les équivoques en matière de foi.

Savoir maintenant si Bucer avoit un dessein formel d'amuser le monde par des équivoques affectées, ou si quelque idée confuse de réalité lui fit croire qu'il pouvoit de bonne foi souscrire à des expressions si évidemment contraires au sens figuré; j'en laisse le jugement aux protestants. Ce qui est certain, c'est que Calvin son ami, et en quelque façon son disciple, quand il vouloit exprimer une obscurité blâmable dans une profession de foi, disoit qu'*il n'y avoit rien de si embarrassé, de si obscur, de si ambigu, de si tortueux dans Bucer même* (*Ep.* Calv., *pag.* 50.).

Ces artificieuses ambiguïtés étoient tellement de l'esprit de la nouvelle réforme, que Mélanchthon même, c'est-à-dire le plus sincère de tous les hommes par son naturel, et celui qui avoit le plus condamné les équivoques dans les matières de foi, s'y laissa entraîner contre son inclination. Nous trouvons une lettre de lui en 1541, où il écrit que rien n'étoit plus indigne de l'Eglise, « que d'user d'équivoques dans les confessions de » foi, et de dresser des articles qui eussent besoin » d'autres articles pour les expliquer; que c'étoit » en apparence faire la paix, et en effet exciter » la guerre (*lib.* I. *ep.* 25, 1541.); » que c'étoit enfin, « à l'exemple du faux concile de Sirmic et » des ariens, mêler la vérité avec l'erreur (*Ibid.,* » *ep.* 76.). » Il avoit raison; et néanmoins dans le même temps, lorsqu'on tenoit la première assemblée de Ratisbonne pour concilier la religion catholique avec la protestante, *Mélanchthon et Bucer* (ce ne sont pas les catholiques qui l'écrivent, c'est Calvin qui étoit présent, et intime confident de l'un et de l'autre), « Mélanchthon, dis je, et » Bucer composoient sur la transsubstantiation des » formules de foi équivoques et trompeuses, pour » voir s'ils pourroient contenter leurs adversaires » en ne leur donnant rien (*Ep.* Calv., *p.* 38.).»

Calvin étoit le premier à condamner ces obscurités affectées et ces honteuses dissimulations. « Vous blâmez, dit-il (*Ep. pag.* 50.), et avec » raison, les obscurités de Bucer. Il faut parler » avec liberté, disoit-il en un autre endroit; il » n'est pas permis d'embarrasser par des paroles » obscures ou équivoques ce qui demande la lu- » mière... Ceux qui veulent ici tenir le milieu » abandonnent la défense de la vérité.» Et à l'égard de ces piéges dont nous venons de parler, que Bucer et Mélanchthon tendoient dans leurs discours ambigus aux catholiques nommés pour conférer avec eux à Ratisbonne, voici ce qu'en dit le même Calvin : « Pour moi, je n'approuve » pas leur dessein, encore qu'ils aient leurs rai- » sons : car ils espèrent que les matières s'éclair-

» ciront d'elles-mêmes. C'est pourquoi ils passent » par dessus beaucoup de choses, et n'appréhendent point ces ambiguïtés : ils le font à bonne » intention ; mais ils s'accommodent trop au » temps (*Ep. p.* 38.). » C'est ainsi que, par de mauvaises raisons, les auteurs de la nouvelle réforme ou pratiquoient, ou excusoient la plus criminelle de toutes les dissimulations, c'est-à-dire les équivoques affectées dans les matières de foi. La suite nous fera paroître si Calvin, qui paroît ici autant éloigné de les pratiquer lui-même, qu'il témoigne de facilité à les excuser dans les autres, sera toujours de même humeur; et il nous faut revenir aux artifices de Bucer.

XXVI. Si la présence est durable dans l'eucharistie.

Au milieu des avantages qu'il donna aux luthériens dans l'accord de Vitemberg, il gagna du moins une chose : c'est que Luther lui laissa passer que le corps et le sang de Jésus-Christ n'avoient pas d'union durable hors l'usage du sacrement avec le pain et le vin ; et que le corps n'étoit pas présent quand on le montroit, ou qu'on le portoit en procession (*art.* II. III.).

Ce n'étoit pas le sentiment de Luther : jusqu'alors il avoit toujours enseigné que le corps de Jésus-Christ étoit présent dès qu'on avoit dit les paroles, et qu'il demeuroit présent jusqu'à ce que les espèces fussent altérées (LUTH., *Serm. cont.* SVERM. *It. epist. ad quemd.* HOSP., 2. *p.* 14, 44, 132, *etc.*) : de sorte que, selon lui, il étoit présent, *même quand on le portoit en procession;* encore qu'il ne voulût pas approuver cette coutume.

En effet, si le corps étoit présent en vertu des paroles de l'institution, et qu'il fallût les entendre à la lettre, comme Luther le soutenoit, il est clair que le corps de Notre-Seigneur devoit être présent à l'instant qu'il dit, *Ceci est mon corps;* puisqu'il ne dit pas, Ceci sera, mais, *Ceci est.* Il étoit digne de la puissance et de la majesté de Jésus-Christ, que ses paroles eussent un effet présent, et que l'effet en subsistât aussi long-temps que les choses demeureroient en même état. Aussi n'avoit-on jamais douté dès les premiers temps du christianisme, que la partie de l'eucharistie qu'on réservoit pour la communion des malades, et pour celle que les fidèles pratiquoient tous les jours dans leurs maisons, ne fût autant le vrai corps de Notre-Seigneur que celle qu'on leur distribuoit dans l'assemblée de l'Eglise. Luther l'avoit toujours entendu de cette sorte; et néanmoins on le porta je ne sais comment, à tolérer l'opinion contraire que Bucer proposa au temps de l'accord.

XXVII. Suite; conclusion de l'accord.

Il ne lui souffrit pourtant pas de dire que le corps ne se trouvât dans l'eucharistie précisément que dans l'usage, c'est-à-dire dans la réception, mais seulement « que hors l'usage il n'y avoit » point d'union durable entre le pain et le corps. » Elle étoit donc cette union, même hors de l'usage, c'est-à-dire hors de la communion; et Luther qui faisoit lever et adorer le saint Sacrement, même pendant que se fit l'accord (*Form. Miss. t.* II. HOSP., *an.* 1536, 148.), n'eût pas souffert qu'on lui eût nié que Jésus-Christ y fût présent durant ces cérémonies : mais pour ôter la présence du corps de Notre-Seigneur dans les tabernacles et dans les processions des catholiques, qui étoit ce que Bucer prétendoit, il suffisoit de lui laisser dire que la présence du corps et du sang dans le pain et le vin n'étoit pas de longue durée.

Au reste, si on eût demandé à ces docteurs combien donc devoit durer cette présence, et à quel temps il déterminoit l'effet des paroles de Notre-Seigneur, on les eût vus dans un étrange embarras. La suite le fera paroître, et on verra qu'en abandonnant le sens naturel des paroles de Notre-Seigneur, comme on n'a plus de règle, on n'a plus aussi de termes précis ni de croyance certaine.

Tel fut l'événement de l'accord de Vitemberg. Les articles en sont rapportés de la même sorte par les deux partis de la nouvelle réforme, et furent signés sur la fin de mai en 1536 (*Conc. p.* 729; HOSP., 2. *p. fol.* 145; CHYT. *hist. Conf. Aug.*). On convint que l'accord n'auroit de lieu qu'étant approuvé par les églises. Bucer et les siens doutèrent si peu de l'approbation de leur parti, qu'aussitôt après l'accord signé ils firent la cène avec Luther en signe de paix perpétuelle. Les luthériens ont toujours loué cet accord. Les sacramentaires y ont recours comme à un traité authentique qui avoit réuni tous les protestants. Hospinien prétend que les Suisses, du moins une partie de ce corps, et Calvin même l'ont approuvé (*an.* 1536, 1537, 38.). On en trouve en effet l'approbation expresse parmi les lettres de Calvin (CALV. *ep. pag.* 324.); de sorte que cet accord doit avoir rang parmi les actes publics de la nouvelle réforme, puisqu'il contient les sentiments de toute l'Allemagne protestante, et presque de la réforme toute entière.

XXVIII. Ceux de Zurich se moquent des équivoques de Bucer.

Bucer eût bien voulu le faire agréer à ceux de

Zurich. Il leur alla tenir dans leur assemblée de grands et vagues discours, et leur présenta ensuite un long écrit (Hosp., *p.* 2. *f.* 150 *et seq.*). C'est dans de telles longueurs que se cachent les équivoques; et à expliquer simplement la foi, on n'a besoin que de peu de paroles. Mais il eut beau déployer toutes ses subtilités, il ne put faire digérer aux Suisses sa présence substantielle, ni sa communion des indignes : ils voulurent toujours expliquer leur pensée telle qu'elle étoit, en termes simples, et dire, comme Zuingle, qu'il n'y avoit point de présence physique ou naturelle, ni substantielle, mais une présence *par la foi,* une présence *par le Saint-Esprit*, se réservant la liberté de parler de ce mystère comme ils trouveroient le plus convenable, et toujours le plus simplement et le plus intelligiblement qu'il se pourroit. C'est ce qu'ils écrivirent à Luther; et Luther qui, à peine revenu d'une dangereuse maladie, et fatigué peut-être de tant de disputes, ne vouloit alors que du repos, renvoya de son côté l'affaire à Bucer (*Ibid., f.* 157.), avec lequel il croyoit être d'accord.

XXIX. Les zuingliens ne veulent point entendre parler de miracles, ni de toute-puissance dans l'eucharistie.

Mais comme il avoit mis dans sa lettre, qu'en convenant de la présence, il falloit abandonner la manière à la toute-puissance divine, ceux de Zurich, étonnés qu'on leur parlât de toute-puissance dans une action où ils n'avoient rien conçu de miraculeux, non plus que leur maître Zuingle, s'en plaignirent à Bucer, qui se tourmenta beaucoup pour les satisfaire; mais plus il leur disoit qu'il y avoit quelque chose d'incompréhensible dans la manière dont Jésus-Christ se donnoit à nous dans la cène, plus les Suisses lui répétoient au contraire que rien n'étoit plus aisé. Une figure dans cette parole, *Ceci est mon corps,* la méditation de la mort de Notre-Seigneur, et l'opération du Saint-Esprit dans les cœurs, n'avoient aucune difficulté, et ils n'y vouloient point d'autres miracles. C'est en effet comme parleroient les sacramentaires, s'ils vouloient parler naturellement. Les Pères, à la vérité, ne parloient pas de cette sorte, eux qui ne trouvoient point d'exemple trop haut pour amener les esprits à la croyance de ce mystère; et y employoient la création, l'incarnation de Notre-Seigneur, sa naissance miraculeuse, tous les miracles de l'ancien et du nouveau Testament, changement merveilleux d'eau en sang, et d'eau en vin; persuadés qu'ils étoient que le miracle qu'ils reconnoissoient dans l'eucharistie n'étoit pas moins un ouvrage de toute-puissance, et ne cédoit rien aux merveilles les plus incompréhensibles de la main de Dieu. C'est ainsi qu'il falloit parler dans la doctrine de la présence réelle; et Luther avoit retenu avec cette foi les mêmes expressions. Par une raison contraire, les Suisses trouvoient tout facile, et aimoient mieux tourner en figure les paroles de Notre-Seigneur, que d'appeler sa toute-puissance pour les rendre véritables : comme si la manière la plus simple d'entendre l'Ecriture sainte étoit toujours celle où la raison a le moins de peine, ou que les miracles coûtassent quelque chose au Fils de Dieu, quand il nous veut donner un témoignage de son amour.

XXX. Doctrine de Bucer, et retour des villes de sa croyance à la présence réelle.

Quoique Bucer ne pût rien gagner sur ceux de Zurich, durant deux ans qu'il traita continuellement avec eux après l'accord de Vitemberg, et qu'il prévît bien que Luther ne seroit pas longtemps aussi paisible qu'il l'étoit alors; il n'oublioit rien pour l'entretenir dans cette douce disposition. Pour lui, il persista tellement dans l'accord, que toujours depuis il fut regardé par ceux de la confession d'Ausbourg comme membre de leurs églises, et agit en tout conjointement avec eux.

Pendant qu'il traitoit avec les Suisses, et qu'il tâchoit de leur faire entendre dans la cène quelque chose de plus haut et de plus impénétrable qu'ils ne pensoient, il leur disoit entre autres choses, qu'encore qu'on ne pût douter que Jésus-Christ ne fût au ciel, on n'entendoit pas bien où étoit ce ciel, ni ce que c'étoit, et que *le ciel étoit même dans la cène* (Hosp., 162.); ce qui emportoit une idée si nette de la présence réelle, que les Suisses ne purent l'écouter.

Les comparaisons dont il se servoit tendoient plutôt à inculquer la réalité qu'à l'affoiblir. Il alléguoit souvent cette action ordinaire de toucher dans la main les uns des autres (*Ep. ad Ital., int.* Calv. *ep., pag.* 44.) : exemple très propre à faire voir que la même main, dont on se sert pour exécuter les traités, peut être un gage de la volonté qu'on a de les accomplir; et qu'un contrat passager, mais réel et substantiel, peut devenir par l'institution et par l'usage des hommes, le signe le plus efficace qu'ils puissent donner d'une perpétuelle union.

Depuis qu'il eut commencé à traiter l'accord, il n'aimoit point à dire avec Zuingle, que l'eucharistie étoit le corps, comme la pierre étoit Christ, et comme l'Agneau étoit la pâque : il

disoit plutôt qu'elle l'étoit comme la colombe est appelée le Saint-Esprit : ce qui montre une présence réelle ; puisque personne ne doute que le Saint-Esprit ne fût présent, et encore d'une façon particulière sous la forme de la colombe.

Il apportoit aussi l'exemple de Jésus-Christ soufflant sur les apôtres, et leur donnant en même temps le Saint-Esprit (*Epist. ad Ital., int. ep.* CALV. *p.* 44.) : ce qui démontroit encore que le corps de Jésus-Christ n'est pas moins communiqué ni moins présent que le Saint-Esprit le fut aux apôtres.

Avec tout cela il ne laissa pas d'approuver la doctrine de Calvin (*Int. ep.* CALV. *p.* 398.) toute pleine des idées des sacramentaires, et ne craignit point de souscrire à une confession de foi, où le même Calvin disoit que la manière dont on recevoit le corps et le sang de Jésus-Christ dans la cène consistoit en ce que le Saint-Esprit y unissoit ce qui étoit séparé de lieu. C'étoit, ce semble, clairement marquer que Jésus-Christ étoit absent. Mais Bucer expliquoit tout, et il avoit sur toute sorte de difficultés des dénoûments merveilleux. Ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est que les disciples de Bucer, et, comme nous l'avons dit, les villes entières qui s'étoient tant éloignées sous sa conduite de la présence réelle, rentroient insensiblement dans cette croyance. Les paroles de Jésus-Christ furent tant considérées et tant répétées, qu'enfin elles firent leur effet ; et on revenoit naturellement au sens littéral.

XXXI. Mélanchthon commence à douter de la doctrine de Luther. Sa foible théologie.

Pendant que Bucer et ses disciples, ennemis si déclarés de la doctrine de Luther sur la présence réelle, s'en rapprochoient ; Mélanchthon, le cher disciple du même Luther, l'auteur de la confession d'Ausbourg et de l'Apologie où il avoit soutenu la réalité, jusqu'à paroître incliner vers la transsubstantiation, commençoit à se laisser ébranler.

Ce fut en 1535 ou environ que ce doute lui vint dans l'esprit (HOSP., *an.* 1535, 137 *et seq.*) ; car auparavant on a pu voir jusqu'à quel point il étoit ferme. Il avoit même composé un livre du sentiment des saints Pères sur la cène, où il avoit recueilli beaucoup de passages très exprès pour la présence réelle. Comme la critique en ce temps n'étoit pas encore fort fine, il s'aperçut dans la suite qu'il y en avoit quelques-uns de supposés (*l.* III. *ep.* 114. *ad* JOAN. BRENT.), et que les copistes ignorants ou peu soigneux, avoient attribué aux anciens des ouvrages dont ils n'étoient pas les auteurs. Cela le troubla, encore qu'il eût produit un assez bon nombre de passages incontestables. Mais ce qui l'embarrassa davantage, c'est de trouver dans les anciens beaucoup d'endroits où ils appeloient l'eucharistie une figure (*l.* III. *ep.* 114. *ad* JOAN. BRENT.). Il ramassoit les passages ; et il étoit étonné, disoit-il, *d'y avoir une grande diversité :* foible théologien, qui ne songeoit pas que l'état de la foi ni de cette vie ne permettoit pas que nous jouissions de Jésus-Christ à découvert ; de sorte qu'il se donnoit sous une forme étrangère, joignant nécessairement la vérité avec la figure, et la présence réelle avec un signe extérieur qui nous la couvroit. C'est de là que vient dans les Pères cette diversité apparente qui étonnoit Mélanchthon. La même chose lui eût paru, s'il y eût pris garde de près, sur le mystère de l'Incarnation, et sur la divinité du Fils de Dieu, avant que les disputes des hérétiques eussent obligé les Pères à en parler plus précisément. Et en général toutes les fois qu'il faut accorder ensemble deux vérités qui semblent contraires, comme dans le mystère de la Trinité et dans celui de l'Incarnation être égal et être au-dessous, et dans le sacrement de l'eucharistie être présent et être en figure ; il se fait naturellement une espèce de langage qui paroît confus ; à moins qu'on n'ait, pour ainsi parler, la clef de l'Eglise, et l'entière compréhension de tout le mystère : outre les autres raisons qui obligeoient les saints Pères à envelopper les mystères en certains endroits, donnant en d'autres des moyens certains de les entendre. Mélanchthon n'en savoit pas tant. Ebloui du nom de réforme et de l'extérieur alors assez spécieux de Luther, il s'étoit d'abord jeté dans son parti. Jeune encore, et grand humaniste ; mais seulement humaniste, nouvellement appelé par l'électeur Frideric pour enseigner la langue grecque dans l'université de Vitemberg, il n'avoit guère pu apprendre d'antiquité ecclésiastique avec son maître Luther ; et il étoit tourmenté d'une étrange sorte des contrariétés qu'il croyoit voir dans les saints Pères.

XXXII. Dispute du temps de Ratramne, où Mélanchthon se confond.

Pour achever de l'embarrasser, il fallut encore qu'il allât tomber sur le livre de Bertram ou de Ratramne, qui commençoit alors à paroître (*lib.* III. *ep.* 188. *ad Vit.* THEOD.) : ouvrage ambigu, où l'auteur constamment ne s'entendoit pas toujours lui-même. Les zuingliens en font

leur fort. Les luthériens le citent pour eux, et trouvent seulement à dire qu'il ait jeté des semences de transsubstantiation (*Centur.* 9. *c.* 4. *inclin. doct. tit. de Cœn.*). Il y a en effet de quoi contenter, ou plutôt de quoi embarrasser les uns et les autres. Jésus-Christ dans l'eucharistie est si fort un corps humain par sa substance, et il est si dissemblable à un corps humain dans ses qualités, qu'on peut dire que c'en est un, et que ce n'en est pas un à divers égards: qu'en un sens, et en n'y regardant que la substance, c'est le même corps de Jésus né de Marie; mais que dans un autre sens, et en n'y regardant que les manières, c'en est un autre qu'il s'est fait lui-même par sa parole, qu'il cache sous des ombres et sous des figures, dont la vérité ne vient pas jusqu'aux sens, mais se découvre seulement à la foi.

C'est ce qui fit au temps de Ratramne une dispute parmi les fidèles. Les uns ayant égard à la substance, disoient que le corps de Jésus-Christ étoit le même dans les entrailles de la sainte Vierge et dans l'eucharistie : les autres ayant égard aux qualités, ou plutôt à la manière d'être, vouloient que c'en fût un autre. Ainsi voit-on que saint Paul, parlant du corps ressuscité, en fait comme un autre corps fort différent de celui que nous avons en cette vie mortelle (1. *Cor.*, XV. 37 *et seq.*), quoiqu'au fond ce soit le même; mais à cause des qualités différentes dont ce corps est revêtu, saint Paul en fait comme deux corps, dont il appelle l'un, *corps animal,* et l'autre, *corps spirituel* (*Ibid.*, 42, 43, 44, 46.). Dans ce même sens, et à plus forte raison, on pouvoit dire que le corps qu'on recevoit dans l'eucharistie n'étoit pas celui qui étoit sorti des entrailles bénites de la Vierge. Mais quoiqu'on le pût dire ainsi en un certain sens, d'autres craignoient en le disant de détruire la vérité du corps. C'est ainsi que les docteurs catholiques d'accord dans le fond, disputoient des manières; les uns suivant les expressions de Paschase Radbert, qui vouloit que l'eucharistie contînt le même corps sorti de la Vierge, les autres s'attachant à celles de Ratramne qui vouloit que ce ne fût pas le même. A cela se joignit un autre embarras : c'est que la forte persuasion de la présence réelle, qui étoit dans toute l'Eglise, et en Orient comme en Occident, avoit porté beaucoup de docteurs à ne pouvoir plus souffrir dans l'eucharistie le terme de figure, qu'ils croyoient contraire à la vérité du corps; et les autres qui considéroient que Jésus-Christ ne se donne pas dans l'eucharistie en sa propre forme, mais sous une forme étrangère, et d'une manière si pleine de mystérieuses significations, vouloient bien que le corps du Sauveur se trouvât réellement dans l'eucharistie, mais sous des figures, sous des voiles, et dans des mystères : ce qui leur paroissoit d'autant plus nécessaire, qu'il étoit constant d'ailleurs que c'étoit un privilége réservé au siècle futur, de posséder Jésus-Christ en sa vérité manifeste, sans qu'il fût couvert d'aucune figure. Tout cela étoit vrai dans le fond; mais avant qu'on l'eût bien expliqué, il y avoit de quoi disputer longtemps. Ratramne, qui suivoit le dernier parti, n'avoit pas assez pénétré toute cette matière; et sans différer au fond d'avec les autres catholiques, il se jetoit quelquefois dans des expressions obscures, et qu'il étoit assez malaisé de bien concilier ensemble : c'est ce qui fait que tous ses lecteurs, et les protestants aussi bien que les catholiques, l'ont pris en tant de divers sens.

Mélanchthon trouvoit que cet auteur donnoit plutôt à deviner qu'il n'expliquoit clairement sa pensée (Mel., *lib.* III. *ep.* 188.); et il se perdoit avec lui dans une matière que ni lui ni son maître Luther n'avoient jamais bien entendue.

XXXIII. Mélanchthon souhaite une nouvelle décision. La tyrannie de Luther.

Par ces lectures et ces réflexions il tomba dans une déplorable incertitude; mais quelle qu'ait été son opinion, dont nous parlerons dans la suite, il commençoit à s'éloigner de son maître, et il souhaitoit avec une ardeur extrême qu'on fît une assemblée où la matière se traitât de nouveau, *sans passion, sans sophisterie, et sans tyrannie* (*lib.* II. *ep.* 40; III. *ep.* 188, 189.).

Ce dernier mot regardoit visiblement Luther : car dans toutes les assemblées qui s'étoient tenues jusqu'alors dans le parti, dès que Luther y étoit et qu'il avoit parlé, Mélanchthon nous apprend lui-même que les autres n'avoient qu'à se taire, et tout étoit fait. Mais pendant que, dégoûté d'un tel procédé, il demandoit de nouvelles délibérations, et qu'il s'éloignoit de Luther, il ne laissoit pas de se réjouir de ce que Bucer s'en rapprochoit avec les siens. Nous venons de le voir lui-même approuver l'accord où la présence réelle est plus que jamais attachée aux symboles extérieurs (*lib.* III. *ep.* 114. *ad* Brent.), puisqu'on y convient qu'elle se trouve dans la communion des indignes, *quoi qu'il n'y ait ni foi ni pénitence.* Qu'on jette ici un moment les yeux sur les termes de l'accord de Vitemberg, non-seulement souscrit, mais encore

procuré par Mélanchthon, pour bien voir combien positivement il y convient d'une chose sur laquelle il étoit entré dans un doute si violent.

XXXIV. Luther fait une nouvelle déclaration de sa foi dans les articles de Smalkalde.

C'est que Luther avançoit toujours, et qu'il étoit si ferme sur cette matière, qu'il n'y avoit pas moyen de le contredire. L'année d'après l'accord, c'est-à-dire en 1537, pendant que Bucer continuoit à négocier avec les Suisses, les luthériens se trouvèrent à Smalkalde, lieu ordinaire de leurs assemblées, et où se sont traitées toutes leurs ligues. Cette assemblée fut tenue à l'occasion du concile convoqué par Paul III. Il falloit bien que Luther ne fût pas tout-à-fait content de la confession d'Ausbourg et de l'Apologie, ni de la manière dont sa doctrine y avoit été expliquée, puisqu'il dresse lui-même de nouveaux articles, *afin*, dit-il (*art. Smalk. Præf. in lib. Conc.*), *qu'on sache quels sont les points dont il ne se veut jamais départir ;* et c'est pour cela qu'il procura cette assemblée. Là Bucer s'expliqua si formellement sur la présence réelle, *qu'il satisfit*, dit Mélanchthon, et le dit avec grande joie, *même ceux des nôtres qui avoient été les plus difficiles* (*ap.* Hosp., *an.* 1537, 155; Mel., iv. *ep.* 196.). Il satisfit par conséquent Luther; et voilà encore Mélanchthon ravi qu'on s'attachât aux sentiments de Luther, lorsque lui-même il s'en détachoit, c'est-à-dire qu'il étoit ravi de voir l'Allemagne protestante toute réunie. Bucer avoit donné les mains : la ville de Strasbourg s'étoit déclarée avec son docteur pour la confession d'Ausbourg : la politique étoit contente, c'est ce qui pressoit; et pour la doctrine, on verroit après.

XXXV. Nouvelle manière d'expliquer les paroles de l'institution.

Il faut pourtant avouer que Luther y alloit de meilleure foi. Il vouloit parler nettement sur la matière de l'eucharistie : et voici comme il coucha l'article vi, du sacrement de l'autel : « Sur le sacrement de l'autel, dit-il (*Conc., p.* » 330.), nous croyons que le pain et le vin sont » le vrai corps et le vrai sang de Notre-Seigneur; » et qu'ils ne sont pas seulement donnés et re- » çus par les chrétiens qui sont pieux, mais en- » core par ceux qui sont impies. » Ces derniers mots sont les mêmes que nous avons vus dans l'accord de Vitemberg; sinon, qu'au lieu du terme d'*indignes,* il se sert de celui d'*impies*, qui est plus fort, et qui éloigne encore davantage l'idée de la foi.

Il faut aussi remarquer que Luther ne dit rien dans cet article contre la présence hors de l'usage, ni contre l'union durable, mais seulement *que le pain étoit le vrai corps*, sans déterminer quand il l'étoit, ni combien de temps.

XXXVI. Si le pain peut être le corps.

Au reste, cette expression, *que le pain étoit le vrai corps*, jusque là n'avoit été insérée par Luther dans aucun acte public. Les termes ordinaires dont il se servoit, c'est que le corps et le sang étoient donnés *sous le pain et sous le vin* (*Conc., p.* 380.) : c'est ainsi qu'il s'explique dans son petit catéchisme. Dans le grand il ajoute un mot, et dit : *que le corps nous est donné dans le pain et sous le pain* (*Ibid.*, 553.). Je n'ai pas pu démêler encore dans quel temps ont été fait ces deux catéchismes; mais il est certain que les luthériens les reconnoissent comme des actes authentiques de leur religion. Aux deux particules *en* et *sous*, la confession d'Ausbourg ajoute *avec ;* et c'est la phrase ordinaire des vrais luthériens, *que le corps et le sang sont reçus dans, sous et avec le pain et le vin :* mais on n'avoit dit encore, dans aucun acte public de tout le parti, que le pain et le vin fussent le vrai corps et le vrai sang de Notre-Seigneur. Luther tranche ici le mot; et il fallut que Mélanchthon, avec toute la répugnance qu'il avoit à unir le pain avec le corps, passât même jusqu'à souscrire que le pain étoit le vrai corps.

XXXVII. Luther ne peut éviter les équivoques des sacramentaires qui éludent tout.

Les luthériens nous assurent dans leur livre de la Concorde (*Ibid., p.* 730.), que Luther fut porté à cette expression par les subtilités des sacramentaires qui trouvoient moyen d'accommoder à leur présence morale ce que Luther disoit de plus fort et de plus précis pour la présence réelle et substantielle; par où, en passant, on voit encore une fois qu'il ne faut pas s'étonner si les défenseurs du sens figuré trouvent moyen de tirer à eux les saints Pères; puisque Luther même vivant et parlant, lui qui connoissoit leurs subtilités, et qui entreprenoit de les combattre, avoit peine à trouver des termes qu'ils ne fissent venir à leur sens avec leurs interprétations. Fatigué de leurs subtilités, il voulut chercher quelques expressions qu'ils ne pussent plus détourner, et il dressa l'article de Smalkalde en la forme que nous avons vue.

En effet, comme nous l'avons déjà remarqué (*ci-dessus, liv.* ii. *n.* 3, 31.), si le vrai corps de

Jésus-Christ, selon l'opinion des sacramentaires, n'est reçu que par le moyen de la foi vive, on ne peut pas dire avec Luther, que *les impies le reçoivent;* et tant qu'on soutiendra que le pain n'est le corps de Jésus-Christ qu'en figure, assurément on ne dira pas avec l'article de Smalkalde, *que le pain est le vrai corps de Jésus-Christ :* ainsi Luther par cette expression excluoit le sens figuré, et toutes les interprétations des sacramentaires. Mais il ne s'aperçut pas qu'il n'excluoit pas moins sa propre doctrine; puisque nous avons fait voir que le pain ne peut être le vrai corps, qu'il ne le devienne par ce changement véritable et substantiel que Luther ne veut point admettre.

Ainsi quand Luther et les luthériens, après avoir tourné en tant de diverses façons l'article de la présence réelle, tâchent enfin de l'expliquer si précisément, que les équivoques des sacramentaires demeurent tout-à-fait bannies; on les voit insensiblement tomber dans des expressions qui n'ont aucun sens selon leurs principes, et ne peuvent se soutenir que dans la doctrine catholique.

XXXVIII. Emportement de Luther contre le pape dans les articles de Smalkalde.

Luther s'explique à Smalkalde très durement contre le pape, dont, comme nous avons vu, on n'avoit fait nulle mention dans les articles de foi de la confession d'Ausbourg, ni dans l'Apologie; et il met parmi les articles dont il ne se veut jamais relâcher (*art.* IV. *p.* 312.) : « que le pape » n'est pas de droit divin; que la puissance qu'il » a usurpée est pleine d'arrogance et de blasphème; que tout ce qu'il a fait et fait encore » en vertu de cette puissance est diabolique; que » l'Eglise peut et doit subsister sans avoir un » chef; que quand le pape auroit avoué qu'il » n'est pas de droit divin, mais qu'on l'a établi » seulement pour entretenir plus commodément » l'unité des chrétiens contre les sectaires, il » n'arriveroit jamais rien de bon d'une telle autorité; et que le meilleur moyen de gouverner » et de conserver l'Eglise, c'est que tous les » évêques, quoique inégaux dans les dons, demeurent pareils dans leur ministère sous un » seul chef, qui est Jésus-Christ; qu'enfin le » pape est le vrai antechrist. »

XXXIX. Mélanchthon veut qu'on reconnoisse l'autorité du pape.

Je rapporte exprès tout au long ces décisions de Luther, parce que Mélanchthon y apporta une restriction qui ne peut être assez considérée.

A la fin des articles on voit deux listes de souscriptions, où paroissent les noms de tous les ministres et docteurs de la confession d'Ausbourg (*Conc., p.* 336.). Mélanchthon signa avec tous les autres; mais parce qu'il ne vouloit pas convenir de ce que Luther avoit dit du pape, il fit sa souscription en ces termes (*Ibid., p.* 338.) : « Moi Philippe Mélanchthon, j'approuve les » articles précédents comme pieux et chrétiens. » Pour le pape, mon sentiment est que s'il vou» loit recevoir l'évangile, pour la paix et la com» mune tranquillité de ceux qui sont déjà sous » lui, ou qui y seront à l'avenir, nous lui pouvons » accorder la supériorité sur les évêques, qu'il » a déjà de droit humain. »

C'étoit l'aversion de Luther que cette supériorité du pape, en quelque manière qu'on l'établit. Depuis que le pape l'avoit condamné, il étoit dévenu irréconciliable avec cette puissance, et il avoit fait signer à Mélanchthon même un acte par lequel toute la nouvelle réforme disoit en corps : *Jamais nous n'approuverons que le pape ait le pouvoir sur les autres évêques* (MÉL., *liv.* X. *ep.* 76.). Mélanchthon s'en dédit à Smalkalde. Ce fut la première et la seule fois qu'il dédit son maître par acte public; et parce que sa complaisance, ou sa soumission, ou quelqu'autre semblable motif, quel qu'il soit, lui firent passer, malgré tous ses doutes, le point bien plus difficile de l'eucharistie, il faut croire que de puissantes raisons l'engagèrent à résister sur celui-ci. Ces raisons sont d'autant plus dignes d'être examinées, que nous verrons dans cet examen l'état véritable de la nouvelle réforme; les dispositions particulières de Mélanchthon; la cause de tous les troubles dont il ne cessa d'être agité jusqu'à la fin de sa vie; comment on s'engage dans un mauvais parti avec de bonnes intentions générales, et comment on y demeure au milieu des plus violentes agitations que puisse jamais sentir un homme vivant. La chose mérite bien d'être entendue; et ce sera Mélanchthon lui-même qui nous la découvrira dans ses écrits.

LIVRE V.

Réflexions générales sur les agitations de Mélanchthon, et sur l'état de la réforme.

SOMMAIRE.

Les agitations, les regrets, les incertitudes de Mélanchthon. La cause de ses erreurs, et ses espérances déçues. Le triste succès de la réforme, et les malheureux motifs qui y attirent les peuples,

avoués par les auteurs du parti. Mélanchthon confesse en vain la perpétuité de l'Eglise, l'autorité de ses jugements et celle de ses prélats. La justice imputative l'entraîne; encore qu'il reconnoisse qu'il n'en trouve rien dans les Pères, ni même dans saint Augustin dont il s'étoit autrefois appuyé.

I. Comment Mélanchthon fut attiré à Luther.

Les commencements de Luther, durant lesquelles Mélanchthon se donna tout-à-fait à lui, étoient spécieux. Crier contre des abus, qui n'étoient que trop véritables, avec beaucoup de force et de liberté; remplir ses discours de pensées pieuses, restes d'une bonne institution; et encore avec cela mener une vie, sinon parfaite, du moins sans reproche devant les hommes, sont choses assez attirantes. Il ne faut pas croire que les hérésies aient toujours pour auteur des impies ou des libertins, qui de propos délibéré fassent servir la religion à leurs passions. Saint Grégoire de Nazianze ne nous représente pas les hérésiarques comme des hommes sans religion, mais comme des hommes qui prennent la religion de travers. « Ce sont, dit-il (*Orat.* XXVI. » *tom.* I. *p.* 444.), de grands esprits : car les âmes » foibles sont également inutiles pour le bien et » pour le mal. Mais ces grands esprits, pour» suit-il, sont en même temps des esprits ar» dents et impétueux, qui prennent la religion » avec une ardeur démesurée, » c'est-à-dire qui ont un faux zèle, et qui mêlant à la religion un chagrin superbe, une hardiesse indomptée, et leur propre esprit, poussent tout à l'extrémité : il y faut même trouver une régularité apparente, sans quoi où seroit la séduction tant prédite dans l'Ecriture? Luther avoit goûté la dévotion. Dans sa première jeunesse, effrayé d'un coup de tonnerre dont il avoit pensé périr, il s'étoit fait religieux d'assez bonne foi. On a vu ce qui se passa dans l'affaire des indulgences. S'il avançoit des dogmes extraordinaires, il se soumettoit au pape. Condamné par le pape, il reclama le concile que toute la chrétienté réclamoit aussi depuis plusieurs siècles, comme le seul remède des maux de l'Eglise. La réformation des mœurs corrompues étoit désirée de tout l'univers; et quoique la saine doctrine subsistât toujours également dans l'Eglise, elle n'y étoit pas également bien expliquée par tous les prédicateurs. Plusieurs ne prêchoient que les indulgences, les pèlerinages, l'aumône donnée aux religieux, et faisoient le fonds de la piété de ces pratiques, qui n'en étoient que les accessoires. Ils ne parloient pas autant qu'il falloit de la grâce de Jésus-Christ; et Luther, qui lui donnoit tout d'une manière nouvelle par le dogme de la justice imputée, parut à Mélanchthon, jeune encore, et plus versé dans les belles-lettres que dans les matières de théologie, le seul prédicateur de l'Evangile.

II. Mélanchthon épris de la nouveauté, et de la trompeuse apparence de la justice imputative.

Il est juste de tout donner à Jésus-Christ. L'Eglise lui donnoit tout dans la justification du pécheur, aussi bien et mieux que Luther, mais d'une autre sorte. On a vu que Luther lui donnoit tout, en ôtant absolument tout à l'homme; et que l'Eglise au contraire lui donnoit tout, en regardant comme un effet de sa grâce tout ce que l'homme avoit de bien, et même le bon usage de son libre arbitre dans tout ce qui regarde la vie chrétienne. La nouveauté de la doctrine et des pensées de Luther fut un charme pour les beaux esprits. Mélanchthon en étoit le chef en Allemagne. Il joignoit à l'érudition, à la politesse et à l'élégance du style une singulière modération. On le regardoit comme seul capable de succéder dans la littérature à la réputation d'Erasme; et Erasme lui-même l'eût élevé par son suffrage aux premiers honneurs parmi les gens de lettres, s'il ne l'eût vu engagé dans un parti contre l'Eglise : mais la nouveauté l'entraîna comme les autres. Dès les premières années qu'il s'étoit attaché à Luther, il écrivit à un de ses amis : « Je n'ai pas encore traité comme » il faut la matière de la justification, et je vois » qu'aucun des anciens ne l'a encore traitée de » cette sorte (*lib.* IV. *ep.* 126, *col.* 574.). » Ces paroles nous font sentir un homme tout épris du charme de la nouvelle doctrine : il n'a encore qu'effleuré une si grande matière; et déjà il en sait plus que tous les anciens. On le voit ravi d'un sermon qu'avoit fait Luther sur le jour du Sabbat (*Ibid.,* 575.) : il y avoit prêché le repos où Dieu faisoit tout, où l'homme ne faisoit rien. Un jeune professeur de la langue grecque entendoit débiter de si nouvelles pensées au plus véhément et au plus vif orateur de son siècle, avec tous les ornements de sa langue naturelle et un applaudissement inouï : c'étoit de quoi être transporté. Luther lui paroît le plus grand de tous les hommes, un homme envoyé de Dieu, un prophète. Le succès inespéré de la nouvelle réforme le confirme dans ses pensées. Mélanchthon étoit simple et crédule : les bons esprits le sont souvent : le voilà pris. Tous les gens de belles-lettres suivent son exemple, et Luther devient leur idole. On l'attaque et peut-être avec trop d'aigreur. L'ardeur de Mélanchthon s'é-

chauffe; la confiance de Luther l'engage de plus en plus; et il se laisse entraîner à la tentation de réformer avec son maître, aux dépens de l'unité et de la paix, et les évêques, et les papes, et les princes, et les rois, et les empereurs.

III. Comment Mélanchthon excusoit les emportements de Luther.

Il est vrai, Luther s'emportoit à des excès inouïs : c'étoit un sujet de douleur à son disciple modéré. Il trembloit lorsqu'il pensoit à la colère implacable *de cet Achille*, et il ne craignoit « rien moins de la vieillesse d'un homme dont » les passions étoient si violentes, que les em- » portements d'un Hercule, d'un Philoctète, et » d'un Marius (*l.* IV. *ep.* 240, 315.) : » c'est-à-dire qu'il prévoyoit ce qui arriva en effet, quelque chose de furieux. C'est ce qu'il écrit confidemment, et en grec, à son ordinaire, à son ami Camérarius; mais un bon mot d'Erasme (que ne peut un bon mot sur un bel esprit?) le soutenoit. Erasme disoit que tout le monde opiniâtre et endurci comme il étoit avoit besoin d'un maître aussi rude que Luther (*lib.* XVIII. *ep.* 25; XIX. 3.) : c'étoit-à-dire, comme il l'expliquoit, que Luther lui paroissoit nécessaire au monde, comme les tyrans que Dieu envoie pour le corriger, comme un Nabuchodonosor, comme un Holoferne, en un mot comme un fléau de Dieu. Il n'y avoit pas là de quoi se glorifier; mais Mélanchthon l'avoit pris du beau côté, et vouloit croire, au commencement, que, pour réveiller le monde, il ne falloit rien moins que les violences et le tonnerre de Luther.

IV. Le commencement des agitations de Mélanchthon.

Mais enfin l'arrogance de ce maître impérieux se déclara. Tout le monde se soulevoit contre lui, et même ceux qui vouloient avec lui réformer l'Eglise. Mille sectes impies s'élevoient sous ses étendards; et sous le nom de réformation, les armes, les séditions, les guerres civiles ravageoient la chrétienté. Pour comble de douleur la querelle sacramentaire partagea la réforme naissante en deux partis presque égaux; cependant Luther poussoit tout à bout, et ses discours ne faisoient qu'aigrir les esprits au lieu de les calmer. Il parut tant de foiblesse dans sa conduite, et ses excès furent si étranges, que Mélanchthon ne les pouvoit plus ni excuser, ni supporter. Depuis ce temps ses agitations furent immenses. A chaque moment on lui voyoit souhaiter la mort. Ses larmes ne tarirent point durant trente ans (*lib.* IV. *ep.* 100, 119, 842.); et l'*Elbe*, disoit-il lui-même (*lib.* II. *ep.* 202.), *avec tous ses flots, ne lui auroit pu fournir assez d'eaux* pour pleurer les malheurs de la reforme divisée.

V. Mélanchthon reconnoît enfin que les grands succès de Luther avoient un mauvais principe.

Les succès inespérés de Luther dont il avoit été ébloui d'abord, et qu'il prenoit avec tous les autres pour une marque du doigt de Dieu, n'eurent plus pour lui qu'un foible agrément, lorsque le temps lui eut découvert les véritables causes de ces grands progrès, et leurs effets déplorables. Il ne fut pas long-temps sans s'apercevoir que la licence et l'indépendance faisoient la plus grande partie de la réformation. Si l'on voyoit les villes de l'empire accourir en foule à ce nouvel évangile, ce n'étoit pas qu'elles se souciassent de la doctrine. Nos réformés souffriront avec peine ce discours; mais c'est Mélanchthon qui l'écrit, et qui l'écrit à Luther (*lib.* I. *ep.* 17.) : « Nos gens » me blâment de ce que je rends la juridiction aux » évêques. Le peuple accoutumé à la liberté, » après avoir une fois secoué ce joug, ne le veut » plus recevoir, et les villes de l'empire sont » celles qui haïssent le plus cette domination. » Elles ne se mettent point en peine de la doc- » trine et de la religion, mais seulement de l'em- » pire et de la liberté. » Il répète encore cette plainte au même Luther; « Nos associés, dit-il » (*lib.* I. *ep.* 20.), disputent non pour l'Evangile, » mais pour leur domination. » Ce n'étoit donc pas la doctrine, c'étoit l'indépendance que cherchoient les villes; et si elles haïssoient leurs évêques, ce n'étoit pas tant parce qu'ils étoient leurs pasteurs, que parce qu'ils étoient leurs souverains.

VI. Il prévoit les désordres qui arriveroient pour avoir méprisé l'autorité des évêques.

Il faut tout dire : Mélanchthon n'étoit pas beaucoup en peine de rétablir la puissance temporelle des évêques : ce qu'il vouloit rétablir, c'étoit la police ecclésiastique, la juridiction spirituelle, et en un mot *l'administration épiscopale;* parce qu'il voyoit que sans elle tout alloit tomber en confusion. « Plût à Dieu, plût à Dieu » que je pusse, non point confirmer la domina- » tion des évêques, mais en rétablir l'adminis- » tration; car je vois quelle église nous allons » avoir, si nous renversons la police ecclésias- » tique. Je vois que la TYRANNIE SERA PLUS INSUP- » PORTABLE QUE JAMAIS (*lib.* IV. *ep.* 104.) » C'est

ce qui arrive toujours quand on secoue le joug de l'autorité légitime. Ceux qui soulèvent les peuples sous prétexte de liberté, se font eux-mêmes tyrans; et si on n'a pas encore assez vu que Luther étoit de ce nombre, la suite le fera paroître d'une manière à ne laisser aucun doute. Mélanchthon continue; et après avoir blâmé ceux qui n'aimoient Luther *qu'à cause que par son moyen ils se sont défaits des évêques,* il conclut « qu'ils se sont donné une liberté qui ne feroit » aucun bien à la postérité. Car quel sera, pour-» suit-il, l'état de l'Eglise, si nous changeons » toutes les coutumes anciennes, et qu'il n'y ait » plus de prélats ou de conducteurs certains? »

VII. L'autorité et la discipline ecclésiastique entièrement méprisées dans les nouvelles églises.

Il prévoit que dans ce désordre chacun se rendra le maître. Si les puissances ecclésiastiques, à qui l'autorité des apôtres est venue par succession, ne sont point reconnues, les nouveaux ministres qui ont pris leur place, comment subsisteront-ils? Il ne faut qu'entendre parler Capiton, collègue de Bucer dans le ministère de l'église de Strasbourg : « L'autorité des ministres » est, dit-il (*Ep. ad.* FAREL. *int. ep.* CALV., » *p.* 5.), entièrement abolie : tout se perd, tout » va en ruine. Il n'y a parmi nous aucune église, » pas même une seule, où il y ait de la disci-» pline.... Le peuple nous dit hardiment : Vous » voulez vous faire les tyrans de l'Eglise qui est li-» bre : vous voulez établir une nouvelle papauté. » Et un peu après : « Dieu me fait connoître ce que » c'est qu'être pasteur, et le tort que nous avons » fait à l'Eglise par le jugement précipité, et la » véhémence inconsidérée qui nous a fait rejeter » le pape. Car le peuple accoutumé et comme » nourri à la licence, a rejeté tout-à-fait le frein ; » comme si en détruisant la puissance des pa-» pistes, nous avions détruit en même temps » toute la force des sacrements et du ministère. » Ils nous crient : Je sais assez l'Evangile ; qu'ai-je » besoin de votre secours pour trouver Jésus-» Christ? Allez prêcher ceux qui veulent vous » entendre. » Quelle Babylone est plus confuse que cette église qui se vantoit d'être sortie de l'Eglise romaine comme d'une Babylone? Voilà quelle étoit l'église de Strasbourg, elle que les nouveaux réformés proposoient sans cesse à Erasme, lorsqu'il se plaignoit de leurs désordres, comme la plus réglée et la plus modeste de toutes leurs églises ; voilà quelle elle étoit environ l'an 1537, c'est-à-dire dans sa force et dans sa fleur.

Bucer, le collègue de Capiton, n'en avoit pas meilleure opinion en 1549, et il avoue qu'on n'y avoit rien tant recherché *que le plaisir de vivre à sa fantaisie* (*Int. ep.* CALV., *p.* 509, 510.).

Un autre ministre se plaint à Calvin qu'il n'y a nul ordre dans leurs églises, et il en rend cette raison. « Qu'une grande partie des leurs croit » s'être tiré de la puissance de l'antechrist, en se » jouant à sa fantaisie des biens de l'Eglise, et en » ne reconnoissant aucune discipline (*Int. ep.* » CALV., *p.* 43.). » Ce ne sont pas là des discours où l'on reprenne les désordres avec exagération. C'est ce que les nouveaux pasteurs s'écrivent confidemment les uns aux autres ; et on y voit les tristes effets de la réforme.

VIII. Autre fruit de la réforme. La servitude de l'église, où le magistrat se fit pape.

Un des fruits qu'elle produisit fut la servitude où tomba l'église. Il ne faut pas s'étonner si la nouvelle réforme plaisoit aux princes et aux magistrats, qui s'y rendoient maîtres de tout, et même de la doctrine. Le premier effet du nouvel évangile dans une ville voisine de Genève, c'est Montbéliard, fut une assemblée qu'on y tint des principaux habitants, pour apprendre *ce que le prince ordonneroit de la cène* (CALV., *ep. p.* 50, 51, 52.). Calvin s'élève inutilement contre cet abus : il y espère peu de remède ; et tout ce qu'il peut faire est de s'en plaindre comme du plus grand désordre qu'on pût introduire dans l'Eglise. Mycon, successeur d'OEcolampade dans le ministère de Bâle, fait la même plainte aussi vainement. *Les laïques,* dit-il (*Int. ep.* CALV., *p.* 52.), *s'attribuent tout, et le magistrat s'est fait pape.*

C'étoit un malheur inévitable dans la nouvelle réforme : elle s'étoit établie en se soulevant contre les évêques sur les ordres du magistrat. Le magistrat suspendit la messe à Strasbourg, l'abolit en d'autres endroits, et donna la forme au service divin. Les nouveaux pasteurs étoient institués par son autorité : il étoit juste après cela qu'il eût toute la puissance dans l'Eglise. Ainsi ce qu'on gagna dans la réforme, en rejetant le pape ecclésiastique, successeur de saint Pierre, fut de se donner un pape laïque, et de mettre entre les mains des magistrats l'autorité des apôtres.

IX. Luther prend la mission du prince pour faire la visite ecclésiastique.

Luther tout fier qu'il étoit de son nouvel apostolat, ne se put défendre d'un tel abus. Seize ans

s'étoient écoulés depuis l'établissement de sa réforme dans la Saxe, sans qu'on eût seulement songé à visiter les églises, ni à voir si les pasteurs qu'on y avoit établis faisoient leur devoir, et si les peuples savoient du moins leur catéchisme. On leur avoit fort bien appris, dit Luther (*Visit. Sax. cap. de doct. cap. de libert. Christ. etc.*), « à manger de la chair les vendredis et les samedis ; à ne se confesser plus, à croire qu'on étoit justifié par la seule foi, et que les bonnes œuvres ne méritoient rien : » mais pour prêcher sérieusement la pénitence, Luther fait bien connoître que c'étoit à quoi on pensoit le moins. Les réformateurs avoient bien d'autres affaires. Pour enfin s'opposer à ce désordre, en 1538, on s'avisa du remède de la visite si connu dans les canons. « Mais personne, » dit Luther (*Ibid., Præf.*), n'étoit encore parmi nous appelé à ce ministère ; et saint Pierre défend de rien faire dans l'Eglise, sans être assuré par une députation certaine que ce qu'on fait est l'œuvre de Dieu : » c'est-à-dire en un mot, qu'il faut pour cela une mission, une vocation, une autorité légitime. Remarquez que les nouveaux évangélistes avoient bien reçu d'en haut une mission extraordinaire pour soulever les peuples contre leurs évêques, prêcher malgré eux, et s'attribuer l'administration des sacrements contre leur défense; mais pour faire la véritable fonction épiscopale, qui est de visiter et de corriger, personne n'en avoit reçu la vocation ni l'ordre de Dieu : tant cette céleste mission étoit imparfaite; tant ceux qui la vantoient s'en défioient dans le fond. Le remède qu'on trouva à ce défaut, fut d'avoir recours au prince, comme *à la puissance indubitablement ordonnée de Dieu dans ce pays* (*Ibid.*). C'est ainsi que parle Luther. Mais cette puissance établie de Dieu, l'a-t-elle été pour cette fonction? Non, Luther l'avoue ; et il pose pour fondement que la visite est une fonction apostolique. Pourquoi donc ce recours au prince? C'est, dit Luther, *qu'encore que par sa puissance séculière il ne soit point chargé de cet office,* il ne laissera pas *par charité de nommer des visiteurs ;* et Luther exhorte les autres princes à suivre cet exemple; c'est-à-dire qu'il fait exercer la fonction des évêques par l'autorité des princes ; et on appelle cette entreprise une charité dans le langage de la réforme.

X. Les églises luthériennes ne sont pas mieux disciplinées, et Mélanchthon le reconnoît.

Ce récit fait voir que les sacramentaires n'étoient pas les seuls, qui, destitués de l'autorité légitime, avoient rempli leurs églises de confusion. Il est vrai que Capiton, après s'être plaint, dans la lettre qu'on vient de voir, que la discipline étoit *inconnue* dans les églises de la secte, ajoute *qu'il n'y avoit de discipline que dans les églises luthériennes* (*Int. Epist.* Calv., *p.* 5. *n.* 7.). Mais Mélanchthon, qui les connoissoit, raconte en parlant de ces églises en 1532, et à peu près dans le même temps que Capiton écrivit sa lettre : « Que la discipline y étoit ruinée ; qu'on y doutoit des plus grandes choses : cependant qu'on n'y vouloit point entendre, non plus que parmi les autres, à expliquer nettement les dogmes; et que ces maux étoient incurables (*lib.* IV. *ep.* 135.) : » si bien qu'il ne reste aucun avantage aux luthériens, si ce n'est que leur discipline telle quelle, étoit encore si fort au-dessus de celle des sacramentaires, qu'elle leur faisoit envie.

XI. Mélanchthon déplore la licence du parti, où le peuple décidoit à table des points de la religion.

Il est bon d'apprendre encore de Mélanchthon comment les grands du parti traitoient la théologie et la discipline ecclésiastique. On parloit assez foiblement de la confession des péchés parmi les luthériens ; et néanmoins le peu qu'on y en disoit, et ce petit reste de la discipline chrétienne qu'on y avoit voulu retenir, frappa tellement un homme d'importance, qu'au rapport de Mélanchthon il avança dans un grand festin « (car c'est là, dit-il (*lib.* IV. *ep.* 71.), seulement qu'ils traitent la théologie) qu'il s'y falloit opposer ; que tous ensemble ils devoient prendre garde à ne se laisser pas ravir la LIBERTÉ QU'ILS AVOIENT RECOUVRÉE ; autrement qu'on les replongeroit dans une nouvelle servitude, et que déjà on renouveloit peu à peu les anciennes traditions. » Voilà ce que c'est d'exciter l'esprit de révolte parmi les peuples, et de leur inspirer sans discernement la haine des traditions. On voit dans un seul festin l'image de ce qu'on faisoit dans les autres. Cet esprit régnoit dans tout le peuple; et Mélanchthon dit lui-même à son ami Camérarius, en parlant de ces nouvelles églises : *Vous voyez les emportements de la multitude, et ses aveugles désirs* (*Ibid.*, 769.) ; on n'y pouvoit établir la règle.

XII. La justice imputative diminuoit la nécessité des bonnes œuvres. Décision des luthériens et de Mélanchthon.

Ainsi la réformation véritable, c'est-à-dire

celle des mœurs, reculoit au lieu d'avancer, pour deux raisons : l'une, que l'autorité étoit détruite ; l'autre, que la nouvelle doctrine portoit au relâchement.

Je n'entreprends pas de prouver que la nouvelle justification avoit ce mauvais effet ; c'est une matière rebattue, et qui n'est point de mon sujet. Mais je dirai seulement ces faits constants, qu'après l'établissement de la justice imputée, la doctrine des bonnes œuvres baissa tellement, que des principaux disciples de Luther dirent que c'étoit un blasphème d'enseigner qu'elles fussent nécessaires. D'autres passèrent jusqu'à dire qu'elles étoient contraires au salut ; tous décidèrent d'un commun accord qu'elles n'y étoient pas nécessaires. On peut bien dire dans la nouvelle réforme que les bonnes œuvres sont nécessaires comme des choses que Dieu exige de l'homme ; mais on ne peut pas dire qu'elles sont nécessaires au salut. Et pourquoi donc Dieu les exige-t-il ? N'est-ce pas afin qu'on soit sauvé ? Jésus-Christ n'a-t-il pas dit lui-même : *Si vous voulez entrer dans la vie, gardez les commandements* (Matth., xix. 17.) ? C'est donc précisément pour avoir la vie et le salut éternel que les bonnes œuvres sont nécessaires selon l'Evangile ; et c'est ce que prêche toute l'Ecriture : mais la nouvelle réforme a trouvé cette subtile distinction, qu'on peut sans difficulté les avouer nécessaires, pourvu que ce ne soit pas pour le salut.

Il s'agissoit des adultes : car pour les petits enfants, tout le monde en étoit d'accord. Qui eût cru que la réformation dût enfanter un tel prodige, et que cette proposition, *les bonnes œuvres sont nécessaires au salut*, pût jamais être condamnée ? Elle le fut par Mélanchthon et par tous les luthériens (Mel., *ep. lib.* i. 70. *col.* 84.), en plusieurs de leurs assemblées, et en particulier dans celle de Worms en 1557, dont nous verrons les actes en son temps.

XIII. Nulle réformation des mœurs dans les églises protestantes ; témoignage d'Erasme.

Je ne prétends pas ici reprocher à nos réformés leurs mauvaises mœurs ; les nôtres, à les regarder dans la plupart des hommes, ne paroissoient pas meilleures : mais c'est qu'il ne faut pas leur laisser croire que leur réforme ait eu les fruits véritables qu'un si beau nom faisoit attendre, ni que leur nouvelle justification ait produit aucun bon effet.

Erasme disoit souvent que de tant de gens qu'il voyoit entrer dans la nouvelle réforme, (et il avoit une étroite familiarité avec la plupart et les principaux) il n'en avoit vu aucun qu'elle n'eût rendu plus mauvais, loin de le rendre meilleur. Quelle race évangélique est ceci ? disoit-il (*Ep., p.* 818, 822 ; *lib.* xix. *ep.* 3 ; xxxi. 47, *p.* 2053, *etc.* ; *lib.* vi. 4 ; xviii. 6, 24, 49 ; xix. 3, 4, 113 ; xxi. 3 ; xxxi. 47, 59, *etc.*) ; jamais on ne vit rien de plus licencieux, ni de plus séditieux tout ensemble, rien enfin de moins évangélique que ces évangéliques prétendus : ils retranchent les veilles et les offices de la nuit et du jour. C'étoit, disent-ils, des superstitions pharisaïques ; mais il falloit donc les remplacer de quelque chose de meilleur, et ne pas devenir épicuriens à force de s'éloigner du judaïsme. Tout est outré dans cette réforme : on arrache ce qu'il faudroit seulement épurer ; on met le feu à la maison pour en consumer les ordures. Les mœurs sont négligées ; le luxe, les débauches, les adultères se multiplient plus que jamais ; il n'y a ni règle ni discipline. Le peuple indocile, après avoir secoué le joug des supérieurs, n'en veut plus croire personne ; et dans une licence si désordonnée, Luther aura bientôt à regretter cette tyrannie, comme il l'appelle, des évêques. Quand il écrivoit de cette sorte à ses amis protestants des fruits malheureux de leur réforme (*l.* xix. 2 ; xxx. 62.), ils en convenoient avec lui de bonne foi. « J'aime » mieux, leur disoit-il (*l.* xix. 3.), avoir affaire » aux papistes que vous décriez tant. » Il leur reproche la malice d'un Capiton ; les médisances malignes d'un Farel, qu'Œcolampade à la table duquel il vivoit, ne pouvoit ni souffrir ni réprimer ; l'arrogance et les violences de Zuingle ; et enfin celles de Luther, qui tantôt sembloit parler comme les apôtres, et tantôt s'abandonnoit à de si étranges excès et à de si plates bouffonneries, qu'on voyoit bien que cet air apostolique, qu'il affectoit quelquefois, ne pouvoit venir de son fond. Les autres qu'il avoit connus ne valoient pas mieux. Je trouve, disoit-il (*lib.* xxxi. *epist.* 59, *col.* 2118.), plus de piété dans un seul bon évêque catholique, que dans tous ces nouveaux évangélistes. Ce qu'il en disoit n'étoit pas pour flatter les catholiques, dont il accusoit les déréglements par des discours assez libres. Mais outre qu'il trouvoit mauvais qu'on fit sonner si haut la réformation sans valoir mieux que les autres, il falloit mettre grande différence entre ceux qui négligeoient les bonnes œuvres par foiblesse, et ceux qui en diminuoient la nécessité et la dignité par maxime.

XIV. Témoignage de Bucer.

Mais voici un témoignage pour les protestants

qui les serrera de plus près : ce sera celui de Bucer. En 1542, et plus de vingt ans après la réformation, ce ministre écrit à Calvin, que *parmi eux* LES PLUS ÉVANGÉLIQUES ne savoient *pas seulement ce que c'étoit que la véritable pénitence* (*Int. ep.* CALV., *pag.* 54.) : tant on y avoit abusé du nom de la réforme et de l'Evangile. Nous venons d'apprendre la même chose de la bouche de Luther (*Visit. Sax., cap. de doct. c. de lib. Chr. etc.; ci-dessus*, *n.* 9.). Cinq ans après cette lettre de Bucer, et parmi les victoires de Charles V, Bucer écrit encore au même Calvin (*Int. ep.* CALV., *p.* 100.) : « Dieu » a puni l'injure que nous avons faite à son nom » par notre si longue et très pernicieuse hypo- » crisie. » C'étoit assez bien nommer la licence couverte du titre de réformation. En 1549, il marque en termes plus forts le peu d'effet de la réformation prétendue, lorsqu'il écrit encore à Calvin (*Ibid.*, 509, 510.) : « Nos gens ont passé » de l'hypocrisie si avant enracinée dans la pa- » pauté, à une profession telle quelle de Jésus- » Christ ; et il n'y a qu'un très petit nombre qui » soient tout-à-fait sortis de cette hypocrisie. » A cette fois il cherche querelle, et veut rendre l'Eglise romaine coupable de l'hypocrisie qu'il reconnoissoit dans son parti : car si par l'hypocrisie romaine il entend, selon le style de la réforme, les vigiles, les abstinences, les pèlerinages, les dévotions qu'on faisoit à l'honneur des saints, et les autres pratiques semblables, on ne pouvoit pas en être plus revenu qu'étoient les nouveaux réformés ; puisque tous ils avoient passé aux extrémités opposées : mais comme le fond de la piété ne consistoit pas dans ces choses extérieures, il consistoit encore moins à les abolir. Que si c'étoit l'opinion des mérites, que Bucer appeloit ici notre hypocrisie ; la réforme n'étoit encore que trop corrigée de ce mal, elle qui ôtoit ordinairement jusqu'au mérite, qui étoit un don de la grâce, bien que la force de la vérité le lui fît quelquefois reconnoître. Quoi qu'il en soit, la réformation avoit si peu prévalu sur l'hypocrisie, que très peu, selon Bucer, étoient sortis d'un si grand mal. « C'est pourquoi, poursuit-il, nos » gens ont été plus soigneux de paroître disciples » de Jésus-Christ, que de l'être en effet ; et quand » il a nui à leurs intérêts de le paroître, ils se sont » encore défaits de cette apparence. Ce qui leur » plaisoit, c'étoit de sortir de la tyrannie et des » superstitions du pape, ET DE VIVRE A LEUR » FANTAISIE. » Un peu après : « Nos gens, dit-il, » n'ont jamais voulu sincèrement recevoir les » lois de Jésus-Christ ; aussi n'ont-ils pas eu le » courage de les opposer aux autres avec une » constance chrétienne.... Tant qu'ils ont cru » avoir quelque appui dans le bras de la chair, » ils ont fait ordinairement des réponses assez » vigoureuses ; mais ils s'en sont très peu sou- » venus, lorsque ce bras de la chair a été rompu, » et qu'ils n'ont plus eu de secours humain. »

Sans doute jusqu'alors la réformation véritable, c'est-à-dire celle des mœurs, avoit de foibles fondements dans la réforme prétendue ; et l'œuvre de Dieu tant vantée et tant désirée ne s'y faisoit pas.

XV. Tyrannie insuppportable de Luther ; ce que Calvin en écrivit à Mélanchthon.

Ce que Mélanchthon avoit le plus espéré dans la réforme de Luther, c'étoit la liberté chrétienne, et l'affranchissement de tout joug humain ; mais il se trouva bien déçu dans ses espérances. Il a vu près de cinquante ans durant l'Eglise luthérienne toujours sous la tyrannie, ou dans la confusion. Elle porta long-temps la peine d'avoir méprisé l'autorité légitime. Il n'y eut jamais de maître plus rigoureux que Luther, ni de tyrannie plus insupportable que celle qu'il exerçoit dans les matières de doctrine. Son arrogance étoit si connue, qu'elle faisoit dire à Muncer qu'il y avoit deux papes, l'un celui de Rome, et l'autre Luther, et ce dernier le plus dur. S'il n'y eût eu que Muncer, un fanatique et un chef de fanatiques, Mélanchthon eût pu s'en consoler ; mais Zuingle, mais Calvin, mais tous les Suisses, et tous les sacramentaires, gens que Mélanchthon ne méprisoit pas, disoient hautement, sans qu'il les pût contredire, que Luther étoit un nouveau pape. Personne n'ignore ce qu'écrivit Calvin à son confident Bullinger (*Ep.*, *p.* 526.) : « qu'on ne pouvoit plus souffrir les » emportements de Luther, à qui son amour » propre ne permettoit pas de connoître ses dé- » fauts, ni d'endurer qu'on le contredît. » Il s'agissoit de doctrine, et c'étoit principalement sur la doctrine que Luther se vouloit donner cette autorité absolue. La chose alla si avant, que Calvin s'en plaignit à Mélanchthon même : *avec quel emportement*, dit-il (CALV., *ep. ad* MEL., *p.* 72.), *foudroie votre Périclès !* C'étoit ainsi qu'on nommoit Luther, quand on vouloit donner un beau nom à son éloquence trop violente. « Nous lui devons beaucoup, je l'avoue. » et je souffrirai aisément qu'il ait une très » grande autorité, pourvu qu'il sache se com- » mander à lui-même ; quoiqu'enfin il seroit » temps d'aviser combien nous voulons déférer

» aux hommes dans l'Eglise. Tout est perdu lors-» que quelqu'un peut seul plus que tous les autres, » surtout quand il ne craint pas d'user de tout » son pouvoir.... Et certainement nous laissons » un étrange exemple à la postérité, pendant » que nous aimons mieux abandonner notre » liberté, que d'irriter un seul homme par la » moindre offense. Son esprit est violent, dit-on, » et ses mouvements sont impétueux; comme si » cette violence ne s'emportoit pas davantage, » pendant que tout le monde ne songe qu'à lui » complaire en tout. Osons une fois pousser du » moins un gémissement libre. »

Combien est-on captif quand on ne peut pas même gémir en liberté! On est quelquefois de mauvaise humeur, je l'avoue; quoiqu'un des premiers et des moindres effets de la vertu soit de se vaincre soi-même sur cette inégalité : mais que peut-on espérer quand un homme, et encore un homme qui n'a pas plus d'autorité, ni peut-être plus de savoir que les autres, ne veut rien entendre, et qu'il faut que tout passe à son mot?

XVI. Mélanchthon tyrannisé par Luther, songe à la fuite.

Mélanchthon n'eut rien à répondre à ces justes plaintes, et lui-même n'en pensoit pas moins que les autres. Ceux qui vivoient avec Luther ne savoient jamais comment ce rigoureux maître prendroit leurs sentiments sur la doctrine. Il les menaçoit de nouveaux formulaires de foi, principalement au sujet des sacramentaires, dont on accusoit Mélanchthon de nourrir l'orgueil *par sa douceur*. On se servoit de ce prétexte pour aigrir Luther contre lui, ainsi que son ami Camérarius l'écrit dans sa vie (CAM., *in vit.* PHIL. MEL.,). Mélanchthon ne savoit point d'autre remède à ces maux que celui de la fuite; et son gendre Peucer nous apprend qu'il y étoit résolu (PEUC., *ep. ad vit.* THEOD.; HOSP. *p.* 2. *f.* 193 *et seq.*). Il écrit lui-même que Luther s'emporta si violemment contre lui, sur une lettre reçue de Bucer, qu'il ne songeoit qu'à se retirer éternellement de sa présence (MEL., *lib.* IV. *ep.* 315.). Il vivoit dans une telle contrainte avec Luther, et avec les chefs du parti, et on l'accabloit tellement de travail et d'inquiétude, qu'il écrivit, n'en pouvant plus, à son ami Camérarius : « Je » suis, dit-il (*l.* IV. 255.), en servitude comme » dans l'antre du cyclope, car je ne puis vous » déguiser mes sentiments; et je pense souvent à » m'enfuir. » Luther n'étoit pas le seul qui le violentoit. Chacun est maître à certains moments parmi ceux qui se sont soustraits à l'autorité légitime; et le plus modéré est toujours le plus captif.

XVII. Il passe sa vie sans oser jamais s'expliquer tout-à-fait sur la doctrine.

Quand un homme s'est engagé dans un parti pour dire son sentiment avec liberté, et que cet appât trompeur l'a fait renoncer au gouvernement établi; s'il trouve après que le joug s'appesantisse, et que non-seulement le maître qu'il aura choisi, mais encore ses compagnons le tiennent plus sujet qu'auparavant, que n'a-t-il point à souffrir? et faut-il nous étonner des lamentations continuelles de Mélanchthon? Non, Mélanchthon n'a jamais dit tout ce qu'il pensoit sur la doctrine, pas même quand il écrivoit à Ausbourg sa confession de foi et celle de tout le parti. Nous avons vu qu'il *accommodoit ses dogmes à l'occasion* (*ci-dessus, liv.* III. *num.* 62.) : il étoit prêt à dire beaucoup de choses, plus douces, c'est-à-dire plus approchantes des dogmes reçus par les catholiques, *si ses compagnons l'avoient permis*. Contraint de tous côtés et plus encore de celui de Luther que de tout autre, il n'ose jamais parler, et se réserve *à de meilleurs temps, s'il en vient*, dit-il (*lib.* IV. *ep.* 204.), *qui soient propres aux desseins que j'ai dans l'esprit.* C'est ce qu'il écrit en 1537 dans l'assemblée de Smalkalde, où on dressa les articles dont nous venons de parler. On le voit cinq ans après, et en 1542, soupirer encore après une assemblée libre du parti (*lib.* I. *ep.* 110, *col.* 147.), où l'on explique *la doctrine d'une manière ferme et précise.* Encore après, et vers les dernières années de sa vie, il écrit à Calvin et à Bullinger, qu'on devoit écrire contre lui sur le sujet de l'eucharistie et de l'adoration du pain : c'étoit des luthériens qui devoient faire ce livre : *s'ils le publient,* disoit-il (*Ep.* MEL. *inter* CALV. *ep., pag.* 218, 236.), *je parlerai franchement.* Mais ce meilleur temps, ce temps de parler franchement, et de déclarer sans crainte ce qu'il appeloit la vérité, n'est jamais venu pour lui; et il ne se trompoit pas quand il disoit que *de quelque sorte que tournassent les affaires, jamais on n'auroit la liberté de parler franchement sur les dogmes* (*lib.* IV. *ep.* 136.). Lorsque Calvin et les autres l'excitent à dire ce qu'il pense, il répond comme un homme qui a de grands ménagements, et qui se réserve toujours à expliquer de certaines choses (*Ep.* MEL. *int.* CALV. *ep., p.* 199; CALV. *resp.,* 211.), que néanmoins on n'a jamais vues, de sorte qu'un des maîtres principaux de la nouvelle réforme, et celui qu'on peut dire

avoir donné la forme au luthéranisme, est mort sans s'être expliqué pleinement sur les controverses les plus importantes de son temps.

XVIII. Nouvelle tyrannie dans les églises luthériennes, après celle de Luther.

C'est que durant la vie de Luher il falloit se taire. On ne fut pas plus libre après sa mort. D'autres tyrans prirent la place. C'étoit Illyric, et les autres qui menoient le peuple. Le malheureux Mélanchthon se regarde au milieu des luthériens ses collègues, comme au milieu de ses ennemis, ou, pour me servir de ses mots, comme au milieu de guêpes furieuses, et *n'espère trouver de sincérité que dans le ciel* (Mel. *epist. ad* Calv., *inter* Calv. *epist. p.* 144.). Je voudrois qu'il me fût permis d'employer le terme de *démagogue,* dont il se sert : c'étoit dans Athènes et dans les états populaires de la Grèce certains orateurs, qui se rendoient tout-puissants sur la populace, en la flattant. Les églises luthériennes étoient menées par de semblables discoureurs : « gens ignorants, selon Mélanchthon (*lib.* » IV. *ep.* 836, 842, 845.), qui ne connoissoient » ni piété, ni discipline. Voilà, dit-il, ceux qui » dominent; et je suis comme Daniel parmi les » lions. » C'est la peinture qu'il nous fait des églises luthériennes. On tomba de là dans *une anarchie*, c'est-à-dire, comme il dit lui-même (*Ibid. et lib.* I. *ep.* 107; IV. 76, 876, *etc.*), *dans un état qui enferme tous les maux ensemble;* il veut mourir, et ne voit plus d'espérance qu'en celui qui avoit promis de soutenir son Eglise, *même dans sa vieillesse, et jusqu'à la fin des siècles.* Heureux, s'il avoit pu voir qu'il ne cesse donc jamais de la soutenir !

XIX. Mélanchthon ne sait où il en est, et cherche toute sa vie sa religion.

C'est à quoi on se devoit arrêter ; et puisqu'il en falloit enfin revenir aux promesses faites à l'Eglise, Mélanchthon n'avoit qu'à considérer qu'elles devoient avoir toujours été autant inébranlables dans les siècles passés, qu'il vouloit croire qu'elles le seroient dans les siècles qui ont suivi la réformation. L'église luthérienne n'avoit point d'assurance particulière de son éternelle durée; et la réformation faite par Luther ne devoit pas demeurer plus ferme que la première institution faite par Jésus-Christ et par ses apôtres. Comment Mélanchthon ne voyoit-il pas que la réforme, dont il vouloit qu'on changeât tous les jours la foi, n'étoit qu'un ouvrage humain? Nous avons vu qu'il a changé et rechangé beaucoup d'articles importants de la confession d'Ausbourg, après même qu'elle a été présentée à l'empereur (*Voyez ci-dessus, liv.* III. *n.* 5 *et suiv.* 29.). Il a aussi ôté en divers temps beaucoup de choses importantes de l'Apologie, encore qu'elle fût souscrite de tout le parti avec autant de soumission que la confession d'Ausbourg. En 1532, après la confession d'Ausbourg et l'Apologie, il écrit encore « que des points » très importants restent indécis, et qu'il falloit » chercher sans bruit les moyens d'expliquer les » dogmes (*lib.* IV. *ep.* 135.). Que je souhaite, » dit-il, que cela se fasse et se fasse bien, » comme un homme qui sentoit en sa conscience que rien jusqu'alors ne s'étoit fait comme il faut. En 1533 : « Qui est-ce qui songe, dit-il » (*Ibid., ep.* 140.), à guérir les consciences » agitées de doutes, et à découvrir la vérité? » En 1535 : « Combien, dit-il (*Ibid., ep.* 170.), mé» ritons-nous d'être blâmés, nous qui ne prenons » aucun soin de guérir les consciences agitées de » doutes, ni d'expliquer les dogmes purement » et simplement, sans sophisterie? Ces choses me » tourmentent terriblement. » Il souhaite dans la même année, « qu'une assemblée pieuse juge le » procès de l'eucharistie sans sophisterie et sans » tyrannie (*lib.* III. *ep.* 114.). » Il juge donc la chose indécise; et cinq ou six manières d'expliquer cet article, que nous trouvons dans la confession d'Ausbourg et dans l'Apologie, ne l'ont pas contenté. En 1536, accusé de trouver encore beaucoup de doutes dans la doctrine dont il faisoit profession, il répond d'abord qu'elle est inébranlable (*lib.* IV. *ep.* 194.); car il falloit bien parler ainsi, ou abandonner la cause. Mais il fait connoître aussitôt après, qu'en effet il y restoit beaucoup de défauts : il ne faut pas oublier qu'il s'agissoit de doctrine. Mélanchthon rejette ces défauts sur les vices et sur l'opiniâtreté des ecclésiastiques, « par lesquels il est arrivé, dit-il, qu'on laisse » parmi nous aller les choses comme elles pou» voient, pour ne rien dire de pis; qu'on y est » tombé en beaucoup de fautes, et qu'on y fit » au commencement beaucoup de choses sans » raison. » Il reconnoît le désordre; et la vaine excuse qu'il cherche, pour rejeter sur l'Eglise catholique les défauts de sa religion, ne le couvre point. Il n'étoit pas plus avancé en 1537, et durant que tous les docteurs du parti, assemblés avec Luther à Smalkalde, y expliquoient de nouveau les points de doctrine, ou plutôt qu'ils y souscrivoient aux décisions de Luther : « J'étois d'avis, » dit-il (*Ib., ep.* 98.), qu'en rejetant quelques » paradoxes on expliquât plus simplement la

» doctrine ; » et encore qu'il ait souscrit, comme on a vu, à ces décisions, il en fut si peu satisfait, qu'en 1542 nous l'avons vu « souhaiter » encore une autre assemblée, où les dogmes » fussent expliqués d'une manière ferme et pré- » cise (*lib.* I. *ep.* 663.). » Trois ans après, et en 1545, il reconnoît encore que la vérité avoit été découverte fort imparfaitement aux prédicateurs du nouvel évangile. « Je prie Dieu, dit-il » (*lib.* IV. *ep.* 662.), qu'il fasse fructifier cette » telle quelle petitesse de doctrine qu'il nous a » montrée. » Il déclare que pour lui il a fait tout ce qu'il a pu. « La volonté, dit-il, ne m'a pas » manqué ; mais le temps, les conducteurs et les » docteurs. » Mais quoi ! son maître Luther, cet homme qu'il avoit cru suscité de Dieu pour dissiper les ténèbres du monde, lui manquoit-il ? Sans doute il se fondoit peu sur la doctrine d'un tel maître, quand il se plaint si amèrement d'avoir manqué de docteur. En effet, après la mort de Luther, Mélanchthon qui en tant d'endroits lui donne tant de louanges, écrivant confidemment à son ami Camérarius, se contente de dire assez froidement qu'*il a du moins bien expliqué quelque partie de la doctrine céleste* (*Ibid.*, *ep.* 699.). Un peu après il confesse *que lui et les autres sont tombés dans beaucoup d'erreurs, qu'on ne pouvoit éviter en sortant de tant de ténèbres* (*Ibid.*, *ep.* 737.), et se contente de dire que *plusieurs choses ont été bien expliquées ;* ce qui s'accorde parfaitement avec le désir qu'il avoit qu'on expliquât mieux les autres. On voit, dans tous les passages que nous avons rapportés, qu'il s'agit de dogmes de foi ; puisqu'on y parle partout de décisions et de décrets nouveaux sur la doctrine. Qu'on s'étonne maintenant de ceux qu'on appelle Chercheurs en Angleterre. Voilà Mélanchthon lui-même qui cherche encore beaucoup d'articles de sa religion, quarante ans après la prédication de Luther, et l'établissement de sa réforme.

XX. Quels dogmes Mélanchthon trouvoit mal expliqués.

Si l'on demande quels étoient les dogmes que Mélanchthon prétendoit mal expliqués, il est certain que c'étoit les plus importants. Celui de l'eucharistie étoit du nombre. En 1553, après tous les changements de la confession d'Ausbourg, après les explications de l'Apologie, après les articles de Smalkalde qu'il avoit signés, il demande encore *une nouvelle formule pour la cène* (*lib.* II. *ep.* 447.). On ne sait pas bien ce qu'il vouloit mettre dans cette formule ; et il paroît seulement que ni celles de son parti, ni celles du parti contraire ne lui plaisoient, puisque selon lui les uns et les autres ne faisoient *qu'obscurcir la matière* (*lib.* II. *ep.* 447.).

Un autre article, dont il souhaitoit la décision, étoit celui du libre arbitre, dont les conséquences influent si avant dans les matières de la justification et de la grâce. En 1548 il écrit à Thomas Cranmer, cet archevêque de Cantorbéry qui jeta le roi son maître dans l'abîme par ses complaisances : « Dès le commencement, dit-il » (*lib.* III. *ibid. ep.* 42.), les discours qu'on a faits » parmi nous sur le libre arbitre, selon les opi- » nions des stoïciens, ont été trop durs, et il faut » songer à faire quelque formule sur ce point. » Celle de la confession d'Ausbourg, quoiqu'il l'eût lui-même dressée, ne le contentoit plus : il commençoit à vouloir que le libre arbitre agît non-seulement dans les devoirs de la vie civile, mais encore dans les opérations de la grâce et par son secours. Ce n'étoit pas là les idées qu'il avoit reçues de Luther, ni ce que Mélanchthon lui-même avoit expliqué à Ausbourg. Cette doctrine lui suscita des contradicteurs parmi les protestants. Il se préparoit à une vigoureuse défense, quand il écrivoit à un ami : *S'ils publient leurs disputes stoïciennes* (touchant la nécessité fatale, et contre le franc arbitre), *je répondrai très gravement et très doctement* (*lib.* II. *ep.* 200.). Ainsi parmi ses malheurs il ressent le plaisir de faire un beau livre, et persiste dans sa croyance, que la suite nous découvrira davantage.

XXI. Mélanchthon déclare qu'il s'en tient à la confession d'Ausbourg, dans le temps qu'il songe à la réformer.

On pourroit marquer d'autres points dont Mélanchthon désiroit la décision long-temps après la confession d'Ausbourg. Mais ce qu'il y a de plus étrange, c'est que pendant qu'il sentoit en sa conscience, et qu'il avouoit à ses amis, lui qui l'avoit faite, la nécessité de la réformer en tant de chefs importants, lui-même dans les assemblées qui se faisoient en public, il ne cessoit de déclarer avec tous les autres qu'il s'en tenoit précisément à cette confession, telle qu'elle fut présentée dans la diète d'Ausbourg ; et à l'Apologie comme à la pure explication de la parole de Dieu (*lib.* I. 56, 70, 76.). La politique le vouloit ainsi ; et c'eût été trop décrier la réformation, que d'avouer qu'elle eût erré dans son fondement.

Quel repos pouvoit avoir Mélanchthon durant ces incertitudes ? Le pis étoit qu'elles venoient du

fond même, et pour ainsi dire de la constitution de son église, en laquelle il n'y avoit point d'autorité légitime, ni de puissance réglée. L'autorité usurpée n'a rien d'uniforme ; elle pousse ou se relâche sans mesure. Ainsi la tyrannie et l'anarchie s'y font sentir tour à tour, et on ne sait à qui s'adresser pour donner une forme certaine aux affaires.

XXII. Ces incertitudes venoient de la constitution des églises protestantes.

Un défaut si essentiel, et en même temps si inévitable dans la constitution de la nouvelle réforme, causoit des troubles extrêmes au malheureux Mélanchthon. S'il naissoit quelques questions, il n'y avoit aucun moyen de les terminer. Les traditions les plus constantes étoient méprisées. L'écriture se laissoit tordre et violenter à qui le vouloit. Tous les partis croyoient l'entendre; tous publioient qu'elle étoit claire. Personne ne vouloit céder à son compagnon. Mélanchthon crioit en vain qu'on s'assemblât pour terminer la querelle de l'eucharistie, qui déchiroit la réforme naissante. Les conférences qu'on appeloit amiables n'en avoient que le nom, et ne faisoient qu'aigrir les esprits, et embarrasser les affaires. Il falloit une assemblée juridique, un concile qui eût pouvoir de déterminer, et auquel les peuples se soumissent. Mais où le prendre dans la nouvelle réforme? La mémoire des évêques méprisés y étoit encore trop récente; les particuliers qu'on voyoit occuper leurs places n'avoient pas pu se donner un caractère plus inviolable. Aussi vouloient-ils de part et d'autre, luthériens et zuingliens, qu'on jugeât de leur mission par le fond. Celui qui disoit la vérité avoit selon eux la mission légitime. C'étoit la difficulté de savoir qui la disoit cette vérité dont tout le monde se fait honneur; et tous ceux qui faisoient dépendre leur mission de cet examen la rendoient douteuse. Les évêques catholiques avoient un titre certain, et il n'y avoit qu'eux dont la vocation fût incontestable. On disoit qu'ils en abusoient; mais on ne nioit point qu'ils ne l'eussent. Ainsi Mélanchthon vouloit toujours qu'on les reconnût; toujours il soutenoit qu'on avoit tort de ne *rien accorder à l'Ordre sacré* (*lib.* IV. *ep.* 196.). Si on ne rétablissoit leur autorité, il prévoyoit avec une vive et inconsolable douleur, que « la discorde » seroit éternelle, et qu'elle seroit suivie de l'i- » gnorance, de la barbarie, et de toute sorte de » maux. »

XXIII. L'autorité de l'Église absolument nécessaire dans les matières de la foi.

Il est bien aisé de dire, comme font nos réformés, qu'on a une vocation extraordinaire; que l'Eglise n'est pas attachée comme les royaumes à une succession établie, et que les matières de religion ne se doivent pas juger en la même forme que les affaires sont jugées dans les tribunaux. Le vrai tribunal, dit-on, c'est la conscience, où chacun doit juger des choses par le fond, et entendre la vérité par lui-même : ces choses, encore une fois, sont aisées à dire. Mélanchthon les disoit comme les autres (*lib.* I. *ep.* 69.); mais il sentit bien dans sa conscience qu'il falloit quelque autre principe pour former l'Eglise. Car aussi pourquoi seroit-elle moins ordonnée que les empires? Pourquoi n'auroit-elle pas une succession légitime dans ses magistrats? Falloit-il laisser une porte ouverte à quiconque se voudroit dire envoyé de Dieu, ou obliger les fidèles à en venir toujours à l'examen du fond, malgré l'incapacité de la plupart des hommes? Ces discours sont bons pour la dispute; mais quand il faut finir une affaire, mettre la paix dans l'Eglise, et donner sans prévention un véritable repos à sa conscience, il faut avoir d'autres voies. Quoiqu'on fasse, il faut revenir à l'autorité, qui n'est jamais assurée, non plus que légitime, quand elle ne vient pas de plus haut, et qu'elle s'est établie par elle-même. C'est pourquoi Mélanchthon vouloit reconnoître les évêques que la succession avoit établis, et ne voyoit que ce remède aux maux de l'Eglise.

XXIV. Sentiment de Mélanchthon sur la nécessité de reconnoître le pape et les évêques.

La manière dont il s'en explique dans une de ses lettres est admirable (*Resp. ad* BELL.). « Nos » gens demeurent d'accord que la police ecclé- » siastique, où on reconnoît des évêques supé- » rieurs de plusieurs Eglises, et l'évêque de Rome » supérieur à tous les évêques, est permise. Il a » aussi été permis aux rois de donner des revenus » aux Eglises; ainsi il n'y a point de contestation » sur la supériorité du pape, et sur l'autorité des » évêques; et tant le pape que les évêques peu- » vent aisément conserver cette autorité : car il » faut à l'Eglise des conducteurs pour maintenir » l'ordre, pour avoir l'œil sur ceux qui sont ap- » pelés au ministère ecclésiastique, et sur la » doctrine des prêtres, et pour exercer les juge- » ments ecclésiastiques; de sorte que s'il n'y » avoit point de tels évêques, IL EN FAUDROIT » FAIRE. LA MONARCHIE DU PAPE serviroit aussi

» à conserver entre plusieurs nations le consentement dans la doctrine : ainsi on s'accorderoit facilement sur la SUPÉRIORITÉ DU PAPE, » si on étoit d'accord sur tout le reste ; et les rois » pourroient eux-mêmes facilement modérer les » entreprises des papes sur le temporel de leurs » royaumes. » Voilà ce que pensoit Mélanchthon sur l'autorité du pape et des évêques. Tout le parti en étoit d'accord quand il écrivit cette lettre : *Nos gens*, dit-il, *demeurent d'accord :* bien éloigné de regarder l'autorité des évêques, avec la supériorité et *la monarchie* du pape, comme une marque de l'empire antichrétien, il regardoit tout cela comme une chose désirable, et qu'il faudroit établir si elle ne l'étoit pas. Il est vrai qu'il y mettoit la condition que les puissances ecclésiastiques *n'opprimassent point la saine doctrine ;* mais s'il est permis de dire qu'ils l'oppriment, et sous ce prétexte de leur refuser l'obéissance qui leur est due, on retombe dans l'inconvénient qu'on veut éviter, et l'autorité ecclésiastique devient le jouet de tous ceux qui voudront la contredire.

XXV. Mélanchthon dans l'assemblée de Smalkalde, est d'avis qu'on reconnoisse le concile convoqué par le pape, et pourquoi.

C'est aussi pour cette raison que Mélanchthon cherchoit toujours un remède à un si grand mal. Ce n'étoit certainement pas son dessein, que la désunion fût éternelle. Luther se soumettoit au concile quand Mélanchthon s'étoit attaché à sa doctrine. Tout le parti en pressoit la convocation ; et Mélanchthon y espéroit la fin du schisme, sans quoi j'ose présumer que jamais il ne s'y seroit engagé. Mais après le premier pas, on va plus loin qu'on n'avoit voulu. A la demande du concile, les protestants ajoutèrent qu'ils le demandoient *libre, pieux et chrétien.* La demande est juste. Mélanchthon y entre ; mais de si belles paroles cachoient un grand artifice. Sous le nom de concile libre, on expliqua un concile d'où le pape fût exclus avec tous ceux qui faisoient profession de lui être soumis. C'étoient les intéressés, disoit-on : le pape étoit le coupable, les évêques étoient ses esclaves ; ils ne pouvoient pas être juges. Qui donc tiendroit le concile ? les luthériens ? de simples particuliers, ou des prêtres soulevés contre leurs évêques ? Quel exemple à la postérité ! et puis n'étoient-ils pas aussi les intéressés ? N'étoient-ils pas regardés comme les coupables par les catholiques, qui faisoient sans contestation le plus grand parti, pour ne pas dire ici le meilleur de la chrétienté ? Quoi donc ! Pour avoir des juges indifférents, falloit-il appeler les mahométans et les infidèles, ou que Dieu envoyât des anges ? Et n'y avoit-il qu'à accuser tous les magistrats de l'Eglise, pour leur ôter leur pouvoir, et rendre le jugement impossible ? Mélanchthon avoit trop de sens pour ne pas voir que c'étoit une illusion. Que fera-t-il ? Apprenons-le de lui-même. — En 1537, quand les luthériens furent assemblés à Smalkalde, pour voir ce que l'on feroit sur le concile que Paul III avoit convoqué à Mantoue, on disoit qu'il ne falloit point donner au pape l'autorité de former l'assemblée où on lui devoit faire son procès, ni reconnoître le concile qu'il assembleroit. Mais Mélanchthon ne put pas être de cet avis : « Mon avis fut, dit-il (*lib.* IV, *ep.* 196.), » de ne pas refuser absolument le concile ; parce » qu'encore que le pape n'y puisse pas être juge, » toutefois il a LE DROIT DE LE CONVOQUER, et il » faut que le concile ordonne qu'on procède au » jugement. » Voilà donc d'abord de son avis le concile reconnu ; et ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est que tout le monde demeuroit d'accord qu'il avoit raison dans le fond. « De » plus fins que moi, poursuit-il, disoient que » mes raisons étoient subtiles et VÉRITABLES, mais » inutiles ; que la tyrannie du pape étoit telle » que si une fois nous consentions à nous trouver » au concile, on entendroit que par là nous » accorderions au pape le pouvoir de juger. J'ai » bien vu qu'il y avoit quelque inconvénient » dans mon opinion ; mais enfin elle étoit la plus » honnête. L'autre l'emporta après de grandes disputes ; et je crois qu'il y a ici quelque fatalité. »

XXVI. Quand on a renversé certains principes, tout ce qu'on fait est insoutenable et contradictoire.

C'est ce qu'on dit lorsqu'on ne sait plus où l'on en est. Mélanchthon cherche une fin au schisme ; et faute d'avoir compris la vérité toute entière, ce qu'il dit ne se soutient pas. D'un côté il sentoit le bien que fait à l'Eglise une autorité reconnue : il voit même qu'il y falloit, parmi tant de dissensions qu'on y voyoit naître, une autorité principale pour y maintenir l'unité, et il ne pouvoit reconnoître cette autorité que dans le pape. D'autre côté, il ne vouloit pas qu'il fût juge dans le procès que lui faisoient les luthériens. Ainsi il lui accorde l'autorité de convoquer l'assemblée, et après il veut qu'il en soit exclus : bizarre opinion, je le confesse. Mais qu'on ne croie pas pour cela que Mélanchthon fût un homme peu entendu dans ces affaires : il n'avoit pas cette réputation dans son parti, dont il fai-

soit tout l'honneur, je le puis dire; et personne n'y avoit plus de sens, ni plus d'érudition. S'il propose des choses contradictoires, c'est que l'état de la nouvelle réforme ne permettoit rien de droit ni de suivi. Il avoit raison de dire qu'il appartenoit au pape de convoquer le concile : car quel autre le convoqueroit, surtout dans l'état présent de la chrétienté? Y avoit-il une autre puissance que celle du pape que tout le monde reconnût? Et la lui vouloir ôter d'abord avant l'assemblée où l'on vouloit, disoit-on, lui faire son procès, n'étoit-ce pas un trop inique préjugé; surtout ne s'agissant pas d'un crime personnel du pape, mais de la doctrine qu'il avoit reçue de ses prédécesseurs depuis tant de siècles, et qui lui étoit commune avec tous les évêques de l'Eglise? Ces raisons étoient si solides, que les autres luthériens contraires à Mélanchthon *avouoient,* nous dit-il lui-même, comme on vient de voir, *qu'elles étoient véritables.* Mais ceux qui reconnoissoient cette vérité ne laissoient pas en même temps de soutenir avec raison, que si on donnoit au pape le pouvoir de former l'assemblée, on ne pouvoit plus l'en exclure. Les évêques, qui de tout temps le reconnoissoient comme chef de leur ordre, et se verroient assemblés en corps de concile par son autorité, souffriroient-ils que l'on commençât leur assemblée par déposséder un président naturel pour une cause commune? Et donneroient-ils un exemple inouï dans tous les siècles passés? Ces choses ne s'accordoient pas; et dans ce conflit des luthériens, il paroissoit clairement qu'après avoir renversé certains principes, tout ce qu'on fait est insoutenable et contradictoire.

XXVII. Raisons de la restriction que mit Mélanchthon à sa souscription dans les articles de Smalkalde.

Si on persistoit à refuser le concile que le pape avoit convoqué, Mélanchthon n'espéroit plus de remède au schisme; et ce fut à cette occasion qu'il dit les paroles que nous avons rapportées, *que la discorde étoit éternelle,* faute d'avoir reconnu l'autorité de l'ordre sacré (*lib.* IV. *ep.* 196; *ci-dessus, n.* 22.). Affligé d'un si grand mal, il suit sa pointe; et quoique l'opinion qu'il avoit ouverte pour le pape, ou plutôt pour l'unité de l'Eglise dans l'assemblée de Smalkalde, y eût été rejetée, il fit sa souscription en la forme que nous avons vue, en réservant l'autorité du pape.

On voit maintenant les causes profondes qui l'y obligèrent, et pourquoi il vouloit accorder au pape la supériorité sur les évêques. La paix, que la raison et l'expérience des dissensions de la secte lui faisoient voir impossible sans ce moyen, le porta à rechercher malgré Luther un secours si nécessaire. Sa conscience à ce coup l'emporta sur sa complaisance; et il ajouta seulement qu'il donnoit au pape une supériorité *de droit humain :* malheureux de ne pas voir qu'une primauté, que l'expérience lui montroit si nécessaire à l'Eglise, méritoit bien d'être instituée par Jésus-Christ, et que d'ailleurs, une chose qu'on trouve établie dans tous les siècles ne pouvoit venir que de lui.

XXVIII. Paroles de Mélanchthon sur l'autorité de l'Eglise.

Les sentiments qu'il avoit pour l'autorité de l'Eglise étoient surprenants : car encore qu'à l'exemple des autres protestants il ne voulût pas avouer l'infaillibilité de l'Eglise dans la dispute, de peur, disoit-il, de donner aux hommes une trop grande prérogative, son fond le portoit plus loin : il répétoit souvent que Jésus-Christ avoit promis à son Eglise de la soutenir éternellement; qu'il avoit promis que son *œuvre,* c'est-à-dire son Eglise, *ne seroit jamais dissipée ni abolie;* et qu'ainsi, se fonder sur la foi de l'Eglise, c'étoit se fonder non point sur les hommes, mais sur la promesse de Jésus-Christ même (*lib.* I. *ep.* 107; IV. 76, 733, 845, 876, *etc.*). C'est ce qui lui faisoit dire : « Que plutôt la terre s'ouvre » sous mes pieds, qu'il m'arrive de m'éloigner » du sentiment de l'Eglise dans laquelle Jésus-» Christ règne. » Et ailleurs une infinité de fois : « Que l'Eglise juge, je me soumets au jugement » de l'Eglise (*lib.* III. *ep.* 44; *lib.* I. *ep.* 67, 105; » *lib.* II. *ep.* 159, *etc.*). » Il est vrai que la foi qu'il avoit à la promesse vacilloit souvent; et une fois, après avoir dit selon le fond de son cœur : « Je me soumets à l'Eglise catholique, » il y ajoute, « c'est-à-dire aux gens de bien, et aux » gens doctes (*lib.* I. 109.). » J'avoue que ce *c'est-à-dire* détruisoit tout; et on voit bien quelle soumission est celle, où, sous le nom *des gens de bien et des gens doctes,* on ne connoît dans le fond que qui l'on veut : c'est pourquoi il en vouloit toujours venir à un caractère marqué, et à une autorité reconnue, qui étoit celle des évêques.

XXIX. Mélanchthon ne se peut déprendre à l'opinion de la justice imputative, quelque grâce que Dieu lui fasse pour en revenir. Deux vérités qu'il reconnoit.

Si on demande maintenant pourquoi un

homme si désireux de la paix ne la chercha pas dans l'Eglise, et demeura éloigné de l'ordre sacré qu'il vouloit tant établir ; il est aisé de l'entendre : c'est à cause principalement qu'il ne put jamais revenir de sa justice imputée. Dieu lui avoit pourtant fait de grandes grâces, puisqu'il avoit connu deux vérités capables de le ramener : l'une, qu'il ne falloit pas suivre une doctrine qu'on ne trouvoit pas dans l'antiquité. « Délibérez, disoit-il à Brentius (*lib.* III. *ep.* 114.), » avec l'ancienne Eglise. » Et encore : « Les opinions inconnues à l'ancienne Eglise ne sont pas » recevables (MEL., *de Eccl. Cath. ad.* LUTH., » *t.* I. 444.) » L'autre vérité, c'est que sa doctrine de la justice imputée ne se trouvoit point dans les Pères. Dès qu'il a commencé à la vouloir expliquer, nous lui avons ouï dire qu'*il ne trouvoit rien de semblable dans leurs écrits* (*lib.* III. *ep.* 126. *col.* 574 ; *sup. n.* 2.). On ne laissa pas de trouver beau de dire dans la confession d'Ausbourg et dans l'Apologie, qu'on n'y avançoit rien qui ne fût conforme à leur doctrine. On citoit surtout saint Augustin ; et il eût été trop honteux à des réformateurs d'avouer qu'un si grand docteur, le défenseur de la grâce chrétienne, n'en eût pas connu le fondement. Mais ce que Mélanchthon écrit confidemment à un ami nous fait bien voir que ce n'étoit que pour la forme et par manière d'acquit, qu'on nommoit saint Augustin dans le parti : car il répète trois ou quatre fois avec une espèce de chagrin, que ce qui empêche cet ami de bien entendre cette matière, c'est qu'*il est encore attaché à l'imagination de saint Augustin*, et qu'*il faut entièrement détourner les yeux de l'imagination de ce Père* (*lib.* I. *ep.* 94.). Mais encore quelle est cette imagination dont il faut détourner les yeux ? « C'est, dit-il, l'imagination d'être » tenus pour justes par l'accomplissement de la » loi, que le Saint-Esprit fait en nous. » Cet accomplissement, selon Mélanchthon, ne sert de rien pour rendre l'homme agréable à Dieu ; et c'est à saint Augustin une fausse imagination d'avoir pensé le contraire : voilà comme il traite un si grand homme. Et néanmoins il le cite à cause, dit-il, de *l'opinion publique qu'on a de lui ;* mais au fond, continue-t-il, *il n'explique pas assez la justice de la foi ;* comme s'il disoit : En cette matière il faut bien citer un Père que tout le monde regarde comme le plus digne interprète de cet article, quoiqu'à vrai dire il ne soit pas pour nous. Il ne trouvoit rien de plus favorable dans les autres Pères. « Quelles épaisses » ténèbres, disoit-il (*liv.* IV. *ep.* 228.), trouve-» t-on sur cette matière dans la doctrine com» mune des Pères et de nos adversaires ! » Que devenoient ces belles paroles, qu'il falloit délibérer avec l'ancienne Eglise ? que ne pratiquoit-il ce qu'il conseilloit aux autres ? Et puisqu'il ne connoissoit de piété, comme en effet il n'y en a point, que celle qui est fondée sur la véritable doctrine de la justification, comment crut-il que tant de saints l'eussent ignorée ? Comment s'imagina-t-il voir si clairement dans l'Ecriture ce qu'on ne voyoit point dans les Pères, pas même dans saint Augustin, le docteur et le défenseur de la grâce justifiante contre les pélagiens dont aussi toute l'Eglise avoit toujours en ce point constamment suivi la doctrine ?

XXX. Mélanchthon ne peut ni se contenter lui-même sur la justice imputative, ni se résoudre à la quitter.

Mais ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est que lui-même, tout épris qu'il étoit de la spécieuse idée de sa justice imputative, il ne pouvoit venir à bout de l'expliquer à son gré. Non content d'en avoir établi le dogme très amplement dans la confession d'Ausbourg, il s'applique tout entier à l'expliquer dans l'Apologie ; et pendant qu'il la composoit, il écrivoit à son ami Camérarius : *Je souffre vraiment un très grand et un très pénible travail dans l'Apologie, à l'endroit de la justification, que je désire expliquer utilement* (*lib.* IV. *ep.* 110. *Omnino valde multùm laboris sustineo, etc.*). Mais du moins après ce grand travail, aura-t-il tout dit ? Ecoutons ce qu'il en écrit à un autre ami : c'est celui que nous avons vu qu'il reprenoit comme encore trop attaché aux imaginations de saint Augustin : « J'ai, dit-il (*lib.* I. *ep.* 94.), tâché d'expliquer » cette doctrine dans l'Apologie ; mais dans ces » sortes de discours les calomnies des adver» saires ne permettent pas de s'expliquer comme » je fais maintenant avec vous ; quoiqu'au fond » je dise la même chose. » Et un peu après : « J'espère que vous recevrez quelque sorte de » secours par mon Apologie, quoique j'y parle » de si grandes choses avec précaution. » A peine toute cette lettre a-t-elle une page : l'Apologie sur cette matière en a plus de cent ; et néanmoins cette lettre, selon lui, s'explique mieux que l'Apologie. C'est qu'il n'osoit dire aussi clairement dans l'Apologie qu'il faisoit dans cette lettre, qu'il « FAUT ENTIÈREMENT ÉLOIGNER SES » YEUX de l'accomplissement de la loi, même de » celui QUE LE SAINT-ESPRIT FAIT EN NOUS. » Voilà ce qu'il appeloit rejeter *l'imagination de*

saint Augustin. Il se voyoit toujours pressé de cette demande des catholiques : si nous sommes agréables à Dieu indépendamment de toute bonne œuvre et de tout accomplissement de la loi, même de celui que le Saint-Esprit fait en nous, comment et à quoi les bonnes œuvres sont-elles nécessaires ? Mélanchthon se tourmentoit en vain à parer ce coup, et à éluder cette terrible conséquence : *Les bonnes œuvres, selon vous, ne sont donc pas nécessaires ?* Voilà ce qu'il appeloit *les calomnies des adversaires*, qui l'empêchoient dans l'Apologie de dire nettement tout ce qu'il vouloit. C'est la cause de *ce grand travail* qu'il avoit à soutenir, et des *précautions* avec lesquelles il parloit. A un ami on disoit tout le fond de la doctrine ; mais en public, il y falloit prendre garde : encore ajoutoit-on à cet ami, qu'au fond cette doctrine ne s'entendoit bien *que dans les combats de la conscience.* C'étoit-à-dire que lorsqu'on n'en pouvoit plus, et qu'on ne savoit comment s'assurer d'avoir une volonté suffisante d'accomplir la loi, le remède pour conserver malgré tout cela l'assurance indubitable de plaire à Dieu, qu'on prêchoit dans le nouvel Evangile, étoit d'éloigner ses yeux de la loi et de son accomplissement, pour croire qu'indépendamment de tout cela Dieu nous réputoit pour justes. Voilà le repos dont Mélanchthon étoit flatté, et dont il ne vouloit pas se défaire.

Il y avoit à la vérité cet inconvénient, de se tenir assuré de la rémission de ses péchés sans l'être de sa conversion ; comme si ces deux choses étoient séparables et indépendantes l'une de l'autre. C'est ce qui causoit à Mélanchthon ce *grand travail,* et il ne pouvoit venir à bout de se satisfaire : de sorte qu'après la confession d'Ausbourg et tant de recherches laborieuses de l'Apologie, il en vient encore, dans la confession qu'on appelle saxonique, à une autre explication de la grâce justifiante, où il dit des choses nouvelles que nous verrons dans la suite. C'est ainsi qu'on est agité quand on est épris d'une idée qui n'a qu'une trompeuse apparence. On voudroit bien s'expliquer ; on ne peut : on voudroit bien trouver dans les Pères ce qu'on cherche ; on ne l'y trouve nulle part. On ne peut néanmoins se défaire d'une idée flatteuse dont on s'est laissé agréablement prévenir. Tremblons, humilions-nous ; avouons qu'il y a dans l'homme une source profonde d'orgueil et d'égarement, et que les foiblesses de l'esprit humain aussi bien que les jugements de Dieu sont impénétrables.

XXXI. Déchirement de Mélanchthon : il prévoit les suites horribles du renversement de l'autorité de l'Eglise.

Mélanchthon crut voir la vérité d'un côté, et l'autorité légitime de l'autre. Son cœur étoit déchiré, et il ne cessoit de se tourmenter à réunir ces deux choses. Il ne pouvoit ni renoncer aux charmes de sa justice imputative, ni faire recevoir par le collége épiscopal une doctrine inconnue à ceux qui jusqu'alors avoient gouverné l'Eglise. Ainsi l'autorité qu'il aimoit comme légitime lui devenoit odieuse, parce qu'elle s'opposoit à ce qu'il prenoit pour la vérité. En même temps qu'on lui entend dire *qu'il n'a jamais contesté l'autorité aux évêques,* il accuse *leur tyrannie,* à cause principalement qu'ils s'opposoient à sa doctrine, et croit *affoiblir sa cause en travaillant à les rétablir* (*liv.* IV. *ep.* 228.). Incertain de sa conduite, il se tourmente lui-même et ne prévoit que malheurs. « Que sera-» ce, dit-il (*Ibid. ep.* 140.), que le concile, s'il » se tient, si ce n'est une tyrannie ou des pa-» pistes, OU DES AUTRES, et des combats de théo-» logiens plus cruels et plus opiniâtres que ceux » des centaures? » Il connoissoit Luther, et ne craignoit pas moins la tyrannie de son parti, que celle qu'il attribuoit au parti contraire. Les fureurs des théologiens le font trembler. Il voit que l'autorité étant une fois ébranlée, tous les dogmes, et même les plus importants, viendroient en question l'un après l'autre, sans qu'on sût comment finir. Les disputes et les discordes de la cène lui faisant voir ce qui devoit arriver des autres articles : « Bon Dieu, dit-il (*Ibid.* » *ep.* 140.), quelles tragédies verra la postérité, » si on vient un jour à remuer ces questions, si » le Verbe, si le Saint-Esprit est une personne ! » On commença de son temps à remuer ces matières : mais il jugea bien que ce n'étoit encore qu'un foible commencement; car il voyoit les esprits s'enhardir insensiblement contre les doctrines établies, et contre l'autorité des décisions ecclésiastiques. Que seroit-ce s'il avoit vu les autres suites pernicieuses des doutes que la réforme avoit excités? tout l'ordre de la discipline renversé publiquement par les uns, et l'indépendance établie, c'est-à-dire, sous un nom spécieux et qui flatte la liberté, l'arnachie avec tous ses maux : la puissance spirituelle mise par les autres entre les mains des princes ; la doctrine chrétienne combattue en tous ses points ; des chrétiens nier l'ouvrage de la création et celui de la rédemption du genre humain, anéantir l'enfer, abolir l'immortalité de l'âme, dépouiller le

christianisme de tous ses mystères, et le changer en une secte de philosophie toute accommodée aux sens : de là naître l'indifférence des religions, et ce qui suit naturellement, le fond même de la religion attaqué ; l'Ecriture directement combattue ; la voie ouverte au déisme, c'est-à-dire à un athéisme déguisé ; et les livres où seroient écrites ces doctrines prodigieuses sortir du sein de la réforme, et des lieux où elle domine. Qu'auroit dit Mélanchthon, s'il avoit prévu tous ces maux ? et quelles auroient été ses lamentations ? Il en avoit assez vu pour en être troublé toute sa vie. Les disputes de son temps et de son parti suffisoient pour lui faire dire qu'à moins d'un miracle visible toute la religien alloit être dissipée.

XXXII. Causes des erreurs de Mélanchthon. Il allègue les promesses faites à l'Eglise, et ne s'y fie pas assez.

Quelle ressource trouvoit-il alors dans ces divines promesses, où, comme il l'assure lui-même, Jésus-Christ s'étoit engagé à soutenir son Eglise jusque dans *son extrême vieillesse*, et à ne la laisser jamais périr (*lib.* I. *ep.* 107. *liv.* IV. 76, *etc.*; *V. ci-dessus, n.* 28.) ? S'il avoit bien pénétré cette bienheureuse promesse, il ne se seroit pas contenté de reconnoître, comme il a fait, que la doctrine de l'Evangile subsisteroit éternellement malgré les erreurs et les disputes ; mais il auroit encore reconnu qu'elle devoit subsister par les moyens établis dans l'Evangile, c'est-à-dire par la succession toujours inviolable du ministère ecclésiastique.

Il auroit vu que c'est aux apôtres et aux successeurs des apôtres que s'adresse cette promesse : *Allez, enseignez, baptisez ; et voilà je suis avec vous jusqu'à la fin du monde* (MAT., XXVIII. 20.). S'il avoit bien compris cette parole, jamais il n'auroit imaginé que la vérité pût être séparée du corps où se trouvoit la succession et l'autorité légitime ; et Dieu même lui auroit appris que, comme la profession de la vérité ne peut jamais être empêchée par l'erreur, la force du ministère apostolique ne peut recevoir d'interruption par aucun relâchement de la discipline. C'est la foi des chrétiens : c'est ainsi qu'il faut croire à la promesse avec Abraham, *en espérance contre l'espérance* (*Rom.*, IV. 18.) ; et croire enfin que l'Eglise conservera sa succession et produira des enfants, même lorsqu'elle paroîtra le plus stérile, et que sa force semblera le plus épuisée par un long âge. La foi de Mélanchthon ne fut pas à cette épreuve. Il crut bien en général à la promesse par laquelle la profession de la vérité devoit subsister ; mais il ne crut pas assez aux moyens établis de Dieu pour la maintenir. Que lui servit d'avoir conservé tant de bons sentiments ? L'ennemi de notre salut, dit le pape saint Grégoire (*Pastoral., part.* III. *cap.* XXX. *tom.* II. *col.* 87.), ne les éteint pas toujours entièrement ; et comme Dieu laisse dans ses enfants des restes de cupidité qui les humilient, Satan son imitateur à contre-sens laisse aussi, qui le croiroit ? dans ses esclaves des restes de piété, fausse sans doute et trompeuse ; mais néanmoins apparente, par où il achève de les séduire. Pour comble de malheur ils se croient saints, et ne songent pas que la piété qui n'a pas toutes ses suites, n'est qu'hypocrisie. Je ne sais quoi disoit au cœur de Mélanchthon que la paix et l'unité, sans laquelle il n'y a point de foi ni d'Eglise, n'avoit point d'autre soutien sur la terre que l'autorité des anciens pasteurs. Il ne suivit pas jusqu'au bout cette divine lumière : tout son fond fut changé ; tout lui réussit contre ses espérances. Il aspiroit à l'unité : il la perdit pour jamais, sans pouvoir même en trouver l'ombre dans le parti où il l'avoit été chercher. La réformation procurée ou soutenue par les armes lui faisoit horreur : il se vit contraint de trouver des excuses à un emportement qu'il détestoit. Souvenons-nous de ce qu'il écrivit au landgrave de Hesse, qu'il voyoit prêt à prendre les armes : « Que V. A. » pense, dit-il (*lib.* III. *ep.* 16 ; *lib.* IV. *ep.* 110, » 111.), qu'il vaut mieux souffrir toutes sortes » d'extrémités, que de prendre les armes pour » les affaires de l'Evangile. » Mais il fallut bien se dédire de cette belle maxime, quand le parti se fut ligué pour faire la guerre, et que Luther lui-même se fut déclaré. Le malheureux Mélanchthon ne put même conserver sa sincérité naturelle : il fallut avec Bucer tendre des piéges aux catholiques dans des équivoques affectées (*V. ci-dessus, liv.* IV. *n.* 2 *et suiv.*; *Ib., n.* 25.) : les charger de calomnies dans la confession d'Ausbourg ; approuver en public cette confession, qu'il souhaitoit au fond de son cœur de voir réformer en tant de chefs ; parler toujours au gré d'autrui ; passer sa vie dans une éternelle dissimulation ; et cela dans la religion, dont le premier acte est de croire, comme le second est de confesser. Quelle contrainte ! quelle corruption ! Mais le zèle du parti l'emporte : on s'étourdit les uns les autres : il faut non-seulement se soutenir, mais encore s'accroître : le beau nom de réformation rend

tout permis, et le premier engagement rend tout nécessaire.

XXXIII. Les princes et les docteurs du parti lui sont également insupportables.

Cependant on sent dans le cœur de secrets reproches, et l'état où l'on se trouve déplaît. Mélanchthon témoigne souvent qu'il se passe en lui des choses étranges, et ne peut bien expliquer ses peines secrètes. Dans le récit qu'il fait à son intime ami Camérarius des décrets de l'assemblée de Spire, et des résolutions que prirent les protestants, tous les termes dont il se sert pour exprimer ses douleurs sont extrêmes. « Ce sont » des agitations incroyables, et les douleurs de » l'enfer; il en est presqu'à la mort. Ce qu'il » ressent est horrible; sa consternation est éton- » nante. Durant ses accablements il reconnoît » sensiblement combien certaines gens ont tort » (*liv.* IV. *ep.* 89.). » Quand il n'ose nommer, c'est quelque chef du parti qu'il faut entendre, et principalement Luther; ce n'étoit pas assurément par crainte de Rome qu'il écrivoit avec tant de précautions, et qu'il gardoit tant de mesures : et d'ailleurs il est bien constant que rien ne le troubloit tant que ce qui se passoit dans le parti même, où tout se faisoit par des intérêts politiques, par de sourdes machinations, et par des conseils violents : en un mot on n'y traitoit que *des ligues que tous les gens de bien*, disoit-il (Sleid., *lib.* VIII.), *devoient empêcher*. Toutes les affaires de la réforme rouloient sur ces ligues des princes avec les villes, que l'empereur vouloit rompre, et que les princes protestants vouloient maintenir; et voici ce que Mélanchthon en écrivoit à Camérarius : « Vous » voyez, mon cher ami, que dans tous ces ac- » commodements on ne pense à rien moins qu'à » la religion. La crainte fait proposer pour un » temps et avec dissimulation des accords tels » quels, et il ne faut pas s'étonner si des traités » de cette nature réussissent mal : car se peut-il faire que Dieu bénisse de tels conseils (*lib.* IV. *ep.* 137.)? Loin qu'il use d'exagération en parlant ainsi, on reconnoît même dans ses lettres, qu'il voyoit dans le parti quelque chose de pis que ce qu'il en écrivoit. « Je vois, dit-il (*Ibid.*, 70), » qu'il se machine quelque chose secrètement, » et je voudrois pouvoir étouffer toutes mes » pensées. » Il avoit un tel dégoût des princes de son parti et de leurs assemblées, où on le menoit toujours pour trouver dans son éloquence et dans sa facilité des excuses aux conseils qu'il n'approuvoit pas, qu'à la fin il s'écrioit : « Heu- » reux ceux qui ne se mêlent point des affaires » publiques (Sleid., *l.* VIII. 85.)! » et il ne trouva un peu de repos qu'après que trop convaincu des mauvaises intentions des princes, *il avoit cessé de se mettre en peine de leurs desseins* (*Ib.*, 228.): mais on le replongeoit, malgré qu'il en eût dans leurs intrigues; et nous verrons bientôt comme il fut contraint d'autoriser par écrit leurs actions les plus scandaleuses. On a vu l'opinion qu'il avoit des docteurs du parti, et combien il en étoit mal satisfait. Mais voici quelque chose de plus fort : « Leurs mœurs sont telles, dit-il » (*lib.* IV. *ep.* 742.), que pour en parler très » modérément, beaucoup de gens émus de la » confusion qu'on voit parmi eux, trouvent tout » autre état un âge d'or, en comparaison de » celui où ils nous mettent. » Il trouvoit *ces plaies incurables* (*Ibid.*, 759.); et dès son commencement la réforme avoit besoin d'une autre réforme.

XXXIV. Les prodiges, les prophéties, les horoscopes, dont Mélanchthon étoit troublé.

Outre ces agitations, il ne cessoit de s'entretenir avec Camérarius, avec Osiandre et les autres chefs du parti, avec Luther même, des prodiges qui arrivoient, et des funestes menaces du ciel irrité. On ne sait souvent ce que c'est; mais c'est toujours quelque chose de terrible. Je ne sais quoi qu'il promet à son ami Camérarius de lui dire en particulier, inspire de la frayeur en le lisant (*lib.* II. *ep.* 89, 269.). D'autres prodiges arrivés vers le temps de la diète d'Ausbourg, lui paroissoient favorables au nouvel évangile. A Rome, *le débordement extraordinaire du Tibre, et l'enfantement d'une mule, dont le petit avoit un pied de grue* : dans le territoire d'Ausbourg, la naissance *d'un veau à deux têtes*, lui furent un signe d'un changement indubitable dans l'état de l'univers, et en particulier *de la ruine prochaine de Rome par le schisme* (*lib.* I. *ep.* 120; III. 69.) : c'est ce qu'il écrit très sérieusement à Luther même, en lui donnant avis que ce jour-là on présenteroit à l'empereur la confession d'Ausbourg. Voilà de quoi se repaissoient, dans une action si célèbre, les auteurs de cette confession, et les chefs de la réforme : tout est plein de songes et de visions dans les lettres de Mélanchthon; et on croit lire Tite-Live lorsqu'on voit tous les prodiges qu'il y raconte. Quoi plus? ô foiblesse extrême d'un esprit d'ailleurs admirable, et hors de ses préventions si pénétrant! les menaces des astrologues lui font peur. On le voit sans cesse effrayé

par les tristes conjonctions des astres : *un horrible aspect de Mars* le fait trembler pour sa fille, dont lui-même il avoit fait l'horoscope. Il n'est pas moins *effrayé de la flamme horrible d'une comète extrêmement septentrionale* (*lib.* II. *ep.* 37, 445; *lib.* IV. *ep.* 119, 135, 137, 195, 198, 759, 844, *etc.; Ibid.,* 119; *Ibid.,* 146.). Durant les conférences qu'on faisoit à Ausbourg sur la religion, il se console de ce qu'on va si lentement, parce que *les astrologues prédisent que les astres seront plus propices aux disputes ecclésiastiques vers l'automne* (*Ib.,* 93.). Dieu étoit au-dessus de tous ces présages, il est vrai; et Mélanchthon le répète souvent, aussi bien que les faiseurs d'almanachs : mais enfin les astres régissoient jusqu'aux affaires de l'Eglise. On voit que ses amis, c'est-à-dire les chefs du parti, entrent avec lui dans ces réflexions : pour lui, sa malheureuse nativité ne lui promettoit que des combats infinis sur la doctrine, de grands travaux et peu de fruit (*lib.* II. *ep.* 448.). Il s'étonne, né sur les côteaux approchants du Rhin, qu'*on lui ait prédit un naufrage sur la mer Baltique* (*Ibid., ep.* 93.); et appelé en Angleterre et en Danemark, il se garde bien d'aller sur cette mer. A tant de prodiges et tant de menaces des constellations ennemies, pour comble d'illusion, il se joignoit encore des prophéties. C'étoit une des foiblesses du parti, de croire que tout le succès en avoit été prédit, et voici une des prédictions des plus mémorables qu'on y vante. En l'an 1516, à ce qu'on dit et un an devant les mouvements de Luther, je ne sais quel cordelier s'étoit avisé, en commentant Daniel, de dire que *la puissance du pape alloit baisser, et ne se relèveroit jamais* (MEL., *l.* I. *ep.* 65.). Cette prédiction étoit aussi vraie que ce qu'ajoutoit ce nouveau prophète, qu'en 1600 *le Turc seroit maître de l'Italie et de l'Allemagne.* Néanmoins Mélanchthon rapporte sérieusement la vision de ce fanatique, et se vante de l'avoir en original entre ses mains, comme le frère cordelier l'avoit écrite. Qui n'eût tremblé à ce récit? Le pape est déjà ébranlé par Luther, et on croit le voir à bas. Mélanchthon prend tout cela pour des prophéties : tant on est foible quand on est prévenu. Après le pape renversé, il croit voir suivre de près le Turc victorieux; et les tremblements de terre qui arrivoient le confirment dans cette pensée (*Ibid.*). Qui le croiroit capable de toutes ces impressions, si toutes ses lettres n'en étoient remplies? Il lui faut faire cet honneur, ce n'étoit pas ses périls qui lui causoient tant de troubles et tant de tourments : au milieu de ses plus violentes agitations on lui entend dire avec confiance : *Nos périls me troublent moins que nos fautes* (*lib.* IV. *ep.* 70.). Il donne un bel objet à ses douleurs : les maux publics, et particulièrement les maux de l'Eglise; mais c'est aussi qu'il ressent en sa conscience, comme il l'explique souvent, la part qu'avoient à ces maux ceux qui s'étoient vantés d'en être les réformateurs. Mais c'est assez parler en particulier des troubles dont Mélanchthon étoit agité : on a vu assez clairement les raisons de la conduite qu'il tint dans l'assemblée de Smalkalde, et les motifs de la restriction qu'il y mit à l'article plein de fureur que Luther y proposa contre le pape.

LIVRE VI.

Depuis 1537 *jusqu'à l'an* 1546.

SOMMAIRE.

Le landgrave travaille à entretenir l'union entre les luthériens et les zuingliens. Nouveau remède qu'on trouve à l'incontinence de ce prince, en lui permettant d'épouser une seconde femme durant la vie de la première. Instruction mémorable qu'il donne à Bucer pour faire entrer Luther et Mélanchthon dans ce sentiment. Avis doctrinal de Luther, de Bucer, et de Mélanchthon en faveur de la polygamie. Le nouveau mariage est fait ensuite de cette consultation. Le parti en a honte, et n'ose ni le nier ni l'avouer. Le landgrave porte Luther à supprimer l'élévation du saint Sacrement, en faveur des Suisses que cette cérémonie rebutoit de la ligue de Smalkalde. Luther à cette occasion s'échauffe de nouveau contre les sacramentaires. Dessein de Mélanchthon pour détruire le fondement du sacrifice de l'autel. On reconnoît dans le parti que le sacrifice est inséparable de la présence réelle et du sentiment de Luther. On en avoue autant de l'adoration. Présence momentanée, et dans la seule réception. Comment établie. Le sentiment de Luther méprisé par Mélanchthon et par les théologiens de Leipsick et de Vitemberg. Thèses emportées de Luther contre les théologiens de Louvain. Il reconnoît le sacrement adorable, il déteste les zuingliens, et il meurt.

I. L'incontinence scandaleuse du landgrave, et quel remède on y trouva dans la réforme.

L'accord de Vitemberg ne subsista guère : c'étoit une erreur de s'imaginer qu'une paix plâtrée comme celle-là pût être de longue durée, et qu'une si grande opposition dans la doctrine, avec une si grande altération dans les esprits, pût être surmontée par des équivoques. Il échappoit toujours à Luther quelque mot fâcheux contre Zuingle. Ceux de Zurich ne manquoient pas de défendre leur docteur : mais Philippe, landgrave de Hesse (1539.), qui avoit toujours

dans l'esprit des desseins de guerre, tenoit uni autant qu'il pouvoit le parti protestant, et empêcha durant quelques années qu'on en vînt à une rupture ouverte. Ce prince étoit le soutien de la ligue de Smalkalde ; et par le besoin qu'on avoit de lui dans le parti, on lui accorda une chose dont il n'y avoit point d'exemple parmi les chrétiens : ce fut d'avoir deux femmes à la fois; et la réforme ne trouva que ce seul remède à son incontinence.

Les historiens qui ont écrit que ce prince étoit à cela près fort tempérant (THUAN., *lib.* IV. *ad an.* 1557.), n'ont pas su tout le secret du parti : on y couvroit le plus qu'on pouvoit l'intempérance d'un prince que la réforme vantoit au-dessus de tous les autres. Nous voyons, dans les lettres de Mélanchthon (MEL., *lib.* IV. *ep.* 214.), qu'en 1539, du temps que la ligue de Smalkalde se rendit si redoutable, ce prince avoit une maladie que l'on cachoit avec soin : c'étoit de ces maladies qu'on ne nomme pas. Il en guérit; et pour ce qui touche son intempérance, les chefs de la réforme ordonnèrent ce nouveau remède dont nous venons de parler. On cacha le plus qu'on put cette honte du nouvel évangile. M. de Thou, tout pénétrant qu'il étoit dans les affaires étrangères, n'en a pu découvrir autre chose, sinon que ce prince, *par le conseil de ses pasteurs,* avoit une concubine avec sa femme. C'en est assez pour couvrir de honte ces faux pasteurs qui autorisoient le concubinage; mais on ne savoit pas encore alors que ces pasteurs étoient Luther lui-même avec tous les chefs du parti, et qu'on permit au landgrave d'avoir une concubine à titre de femme légitime, encore qu'il en eût une autre dont le mariage subsistoit dans toute sa force. Maintenant tout ce mystère d'iniquité est découvert par les pièces que l'électeur palatin, Charles-Louis (c'est le dernier mort) a fait imprimer, et dont le prince Ernest de Hesse, un des descendants de Philippe, a manifesté une partie depuis qu'il s'est fait catholique.

II. Actes importants sur cette affaire, tirés d'un livre imprimé par l'ordre de l'électeur Charles-Louis comte palatin.

Le livre que le prince palatin fit imprimer a pour titre : *Considérations consciencieuses sur le mariage, avec un éclaircissement des questions agitées jusqu'à présent touchant l'adultère, la séparation et la polygamie.* Le livre parut en Allemand en 1679, sous le nom emprunté de *Daphnæus Arcuarius,* sous lequel étoit caché celui de *Laurentius Bæger*, c'est-à-dire Laurent l'Archer, un des conseillers de ce prince.

Le dessein de ce livre est en apparence de justifier Luther contre Bellarmin, qui l'accusoit d'avoir autorisé la polygamie : mais en effet il fait voir que Luther la favorisoit; et afin qu'on ne pût pas dire qu'il auroit peut-être avancé cette doctrine dans les commencements de la réforme, il produit ce qui s'est fait long-temps après dans le nouveau mariage du landgrave.

Là il rapporte trois pièces, dont la première est une instruction du landgrave même donnée à Bucer, car ce fut lui qui fut chargé de toute la négociation avec Luther; et on voit par là que le landgrave l'employoit à bien d'autres accommodements qu'à celui des sacramentaires. Voici un fidèle extrait de cette instruction; et comme la pièce est remarquable, on la pourra voir ici toute entière traduite d'allemand en latin de mot à mot, et de bonne main (*voyez à la fin de ce livre* VI.).

III. Bucer envoyé à Luther et aux autres chefs du parti, pour obtenir la permission d'épouser une seconde femme. Instruction de ce prince à son envoyé.

Le landgrave expose d'abord, « que depuis sa » dernière maladie il avoit beaucoup réfléchi sur » son état, et principalement sur ce que quel» ques semaines après son mariage il avoit » commencé à se plonger dans l'adultère; que ses » pasteurs l'avoient exhorté souvent à s'appro» cher de la sainte table; mais qu'il croyoit y » trouver son jugement, parce qu'il NE VEUT » PAS quitter une telle vie. » Il rejette la cause de ses désordres sur sa femme, et il raconte les raisons pour lesquelles il ne l'a jamais aimée; mais comme il a peine à s'expliquer lui-même de ces choses, il en a, dit-il, découvert tout le secret à Bucer (*Instr.*, *n.* 1, 2.).

Il parle ensuite de sa complexion, et des effets de la bonne chère qu'on faisoit dans les assemblées de l'empire où il étoit obligé de se trouver (*Ibid.*, *n.* 3.). Y mener une femme de la qualité de la sienne, c'étoit un trop grand embarras. Quand ses prédicateurs lui remontroient qu'il devoit punir les adultères et les autres crimes semblables : « Comment, disoit-il, punir les » crimes où je suis plongé moi-même? Lorsque je m'expose à la guerre pour la cause de l'Evangile, » je pense que j'irois au diable si j'y étois tué » par quelque coup d'épée ou de mousquet » (*Ibid.*, *num.* 5.). Je vois qu'avec la femme » que j'ai, ni JE NE PUIS, NI JE NE VEUX changer

» de vie, dont je PRENDS DIEU A TÉMOIN, de sorte » que je ne trouve aucun moyen d'en sortir que » par les remèdes que Dieu a permis à l'ancien » peuple (*Instr.*, *num.* 6.). » c'étoit-à-dire la polygamie.

IV. Suite de l'instruction. Le landgrave promet à Luther les biens des monastères, si on favorise son dessein.

Là il rapporte les raisons qui lui persuadent qu'elle n'est pas défendue sous l'Evangile (*Ibid.*, *num.* 6 *et seq.*); et ce qu'il y a de plus mémorable, c'est qu'il dit « savoir que Luther et » Mélanchthon ont conseillé au roi d'Angleterre » de ne point rompre son mariage avec la reine » sa femme, mais avec elle d'en épouser encore » une autre (*Ibid.*, *num.* 10.). » C'est là encore un secret que nous ignorions. Mais un prince si bien instruit dit qu'il le sait, et il ajoute qu'on lui doit d'autant plutôt accorder ce remède, qu'il ne le demande que *pour le salut de son âme.* « Je ne veux pas, poursuit-il, demeurer plus » long-temps dans les lacets du démon, JE NE » PUIS NI NE VEUX m'en tirer que par cette voie : » c'est pourquoi je demande à Luther, à Mélan- » chthon et à Bucer même, qu'ils me donnent » un témoignage que je la puis embrasser (*Ibid.*, » *n.* 11.). Que s'ils craignent que ce témoignage » ne tourne à scandale en ce temps, et ne nuise » aux affaires de l'Evangile, s'il étoit imprimé, » je souhaite tout au moins qu'ils me donnent » une déclaration par écrit, que si je me mariois » secrètement, Dieu n'y seroit point offensé, et » qu'ils cherchent les moyens de rendre avec le » temps ce mariage public; en sorte que la femme » que j'épouserai ne passe pas pour une per- » sonne malhonnête; autrement, dans la suite » du temps, l'Eglise en seroit scandalisée (*Ibid.*, » *n.* 12.). »

Après il les assure « qu'il ne faut pas craindre » que ce second mariage l'oblige à maltraiter sa » première femme, ou même de se retirer de sa » compagnie; puisqu'au contraire il veut en » cette occasion porter sa croix, et laisser ses » états à leurs communs enfants. Qu'ils m'ac- » cordent donc, continue ce prince, au nom de » Dieu, ce que je leur demande, afin que je » puisse plus gaiement vivre et mourir pour la » cause de l'Evangile, et en entreprendre plus » volontiers la défense; et je ferai de mon côté » tout ce qu'ils m'ordonneront selon la raison; » soit qu'ils me demandent LES BIENS DES MONAS- » TÈRES, ou d'autres choses semblables (*Ibid.*, » *n.* 13.). »

V. Continuation. Le landgrave se propose d'avoir recours à l'empereur, et même au pape si on le refuse.

On voit comme il insinue adroitement les raisons dont il savoit, lui qui les connoissoit si intimement, qu'ils pouvoient être touchés; et comme il prévoyoit que ce qu'ils craindroient le plus, seroit le scandale, il ajoute que « les ecclésias- » tiques haïssoient déjà tellement les protestants, » qu'ils ne les haïroient ni plus ni moins pour » cet article nouveau, qui permettroit la poly- » gamie. Que si contre sa pensée il trouvoit Mé- » lanchthon et Luther inexorables, il lui rouloit » dans l'esprit plusieurs desseins, entre autres » celui de s'adresser à l'empereur pour cette dis- » pense, quelque argent qu'il lui en pût coûter » (*Instr.*, *n.* 14 *et* 15.). » C'étoit là un endroit délicat : « car il n'y avoit point d'apparence, pour- » suit-il, que l'empereur accorde cette permission » sans la dispense du pape, dont je ne me soucie » guère, dit-il; mais pour celle de l'empereur, je » ne la dois pas mépriser, quoique je n'en ferois » que fort peu de cas, si je ne croyois d'ailleurs » que Dieu a plutôt permis que défendu ce que » je souhaite : et si la tentative que je fais de ce » côté-ci (c'est-à-dire de celui de Luther), ne » me réussit pas, une crainte humaine me porte » à demander le consentement de l'empereur, » dans la certitude que j'ai d'en obtenir tout ce » que je voudrai en donnant une grosse somme » d'argent à quelqu'un de ses ministres. Mais » quoique pour rien au monde je ne voulusse me » retirer de l'Evangile, ou me laisser entraîner » dans quelque affaire qui fût contraire à ses » intérêts, je crains pourtant que les impériaux » ne m'engagent à quelque chose qui ne seroit pas » utile à cette cause et à ce parti. Je demande » donc, conclut-il, qu'ils me donnent le secours » que j'attends, de peur que je ne l'aille cher- » cher EN QUELQUE AUTRE LIEU moins agréable; » puisque j'aime mieux mille fois devoir mon » repos à leur permission, qu'à toutes les autres » permissions humaines. Enfin je souhaite d'avoir » par écrit le sentiment de Luther, de Mélan- » chthon et de Bucer, afin que je puisse me cor- » riger, et approcher du sacrement en bonne » conscience. Donné à Melsingue le dimanche » après la sainte Catherine 1539. PHILIPPE, » LANDGRAVE DE HESSE. »

VI. Avis doctrinal de Luther. La polygamie accordée par lui et les autres chefs des protestants.

L'instruction étoit aussi pressante que délicate. On voit les ressorts que le landgrave fait jouer :

il n'oublie rien; et quelque mépris qu'il témoignât pour le pape, c'en étoit trop pour les nouveaux docteurs de l'avoir seulement nommé en cette occasion. Un prince si habile n'avoit pas lâché cette parole sans dessein; et d'ailleurs c'étoit assez de montrer la liaison qu'il sembloit vouloir prendre avec l'empereur, pour faire trembler tout le parti. Ces raisons valoient beaucoup mieux que celles que le landgrave avoit tâché de tirer de l'Ecriture. A de pressantes raisons on avoit joint un habile négociateur. Ainsi Bucer tira de Luther une consultation en forme, dont l'original fut écrit en allemand de la main et du style de Mélanchthon (*Voyez à la fin de ce livre* VI.). On permet au landgrave, *selon l'Evangile* (*Consult. de* LUTHER, *n.* 21, 22.) (car tout se fait sous ce nom dans la réforme), d'épouser une autre femme avec la sienne. Il est vrai qu'on déplore l'état où il est *de ne pouvoir s'abstenir de ses adultères tant qu'il n'aura qu'une femme* (*Ibid., n.* 20.), et on lui représente cet état comme très mauvais devant Dieu, et comme contraire à *la sûreté de sa conscience* (*Ibid., n.* 21.). Mais en même temps et dans la période suivante on le lui permet, et on lui déclare qu'il peut *épouser une seconde femme, s'il y est entièrement résolu, pourvu seulement qu'il tienne le cas secret.* Ainsi une même bouche prononce le bien et le mal (JAC., III. 10.). Ainsi le crime devient permis en le cachant. Je rougis d'écrire ces choses, et les docteurs qui les écrivirent en avoient honte. C'est ce qu'on voit dans tout leur discours tortueux et embarrassé. Mais enfin il fallut trancher le mot, et permettre au landgrave en termes formels cette bigamie si désirée. Il fut dit pour la première fois depuis la naissance du christianisme, par des gens qui se prétendoient docteurs dans l'Eglise, que Jésus-Christ n'avoit pas défendu de tels mariages : cette parole de la Genèse, *Ils seront deux dans une chair* (*Ibid., n.* 6; *Gen.,* II. 24.), fut éludée, quoique Jésus-Christ l'eût réduite à son premier sens et à son institution primitive, qui ne souffre que deux personnes dans le lien conjugal (MATTH., XIX. 4, 5, 6.). L'avis en allemand est signé par Luther, Bucer et Mélanchthon (*l. des consid. conscient.,* 5. *n.* 2.). Deux autres docteurs, dont Mélander, ministre du landgrave, étoit l'un, le signèrent aussi en latin à Vitemberg au mois de décembre 1539. Cette permission fut accordée *par forme de dispense,* et réduite *au cas de nécessité* (*Consult., n.* 4, 10, 21.); car on eut honte de faire passer cette pratique en loi générale. On trouva des nécessités contre l'Evangile; et après avoir tant blâmé les dispenses de Rome, on osa en donner une de cette importance. Tout ce que la réforme avoit de plus renommé en Allemagne consentit à cette iniquité : Dieu les livroit visiblement au sens réprouvé; et ceux qui crioient contre les abus, pour rendre l'Eglise odieuse, en commettent de plus étranges et en plus grand nombre dès les premiers temps de leur réforme, qu'ils n'en ont pu ramasser ou inventer dans la suite de tant de siècles, où ils reprochent à l'Eglise sa corruption.

VII. Ce que répondent les consultants sur le sujet de l'empereur.

Le landgrave avoit bien prévu qu'il feroit trembler ses docteurs, en leur parlant seulement de la pensée qu'il avoit de traiter de cette affaire avec l'empereur. On lui répond que ce prince n'a *ni foi, ni religion; que c'est un trompeur qui n'a rien des mœurs germaniques, avec qui il est dangereux de prendre des liaisons* (*Consult., n.* 23, 24.). Ecrire ainsi à un prince de l'empire, qu'est-ce autre chose que de mettre toute l'Allemagne en feu? Mais qu'y a-t-il de plus bas que ce qu'on voit à la tête de cet avis? *Notre pauvre église*, disent-ils (*Ibid., n.* 3.), *petite, misérable et abandonnée, a besoin de princes régents vertueux.* Voilà, si on sait l'entendre, la raison des nouveaux docteurs. Ces princes *vertueux*, dont on avoit besoin dans la réforme, étoient des princes qui vouloient qu'on fît servir l'Evangile à leurs passions. L'Eglise, pour son repos temporel, peut avoir besoin du secours des princes; mais établir des dogmes pernicieux et inouïs pour leur complaire, et leur sacrifier par ce moyen l'Evangile qu'on se vante de venir rétablir, c'est le vrai mystère d'iniquité, et l'abomination de la désolation dans le sanctuaire.

VIII. Le secret du second mariage qui devoit passer pour concubinage : ce scandale méprisé par les consultants.

Une si infâme consultation eût déshonoré tout le parti, et les docteurs qui la souscrivirent n'auroient pas pu se sauver des clameurs publiques, qui les auroient rangés, comme ils l'avouent, *parmi les mahométans, ou parmi les anabaptistes, qui font un jeu du mariage.* Aussi le prévirent-ils dans leur avis, et défendirent sur toutes choses au landgrave de découvrir ce nouveau mariage (*Ibid., n.* 10, 18.). Il ne devoit

y avoir qu'un très petit nombre de témoins, qui devoient encore être obligés au secret, *sous le sceau de la* confession (*Consult., n.* 21.), c'est ainsi que parloit la consultation. La nouvelle épouse devoit passer pour *concubine.* On aimoit mieux ce scandale dans la maison de ce prince, que celui qu'auroit causé dans toute la chrétienté l'approbation d'un mariage si contraire à l'Evangile et à la doctrine commune de tous les chrétiens.

IX. Le second mariage se fait en secret; le contrat qui en fut passé.

1540. — La consultation fut suivie d'un mariage dans les formes entre Philippe, landgrave de Hesse, et Marguerite de Saal, du consentement de Christine de Saxe sa femme. Le prince en fut quitte pour déclarer en se mariant qu'il ne prenoit cette seconde femme par *aucune legèreté ni curiosité,* mais par « d'inévitables nécessités de corps et de conscience, que Son Altesse » avoit expliquées à beaucoup de doctes, pru- » dents, chrétiens et dévots prédicateurs, qui » lui avoient conseillé de mettre sa conscience en » repos par ce moyen (*Inst. copulat. Voyez à* » *la fin de ce liv.* VI.). » L'instrument de ce mariage, daté du 4 mars 1540, est, avec la consultation, dans le livre qui fut publié par l'ordre de l'électeur palatin. Le prince Ernest a encore fourni les mêmes pièces : ainsi elles sont publiques en deux manières. Il y a dix ou douze ans qu'on en a produit des extraits dans un livre qui a couru toute la France (*Lettres de* GASTINEAU.), sans avoir été contredit; et on vient de nous les donner en forme si authentique (VARILLE, *hist. de l'Hérés. liv.* XII.), qu'il n'y a pas moyen d'en douter. Pour ne rien laisser à désirer, j'y ai joint l'instruction du landgrave; et l'histoire maintenant est complète.

X. Réponse du landgrave et de Luther à ceux qui leur reprochent ce mariage.

Les crimes échappent toujours par quelque endroit. Quelque précaution qu'on eût prise pour cacher ce mariage scandaleux, on ne laissa pas d'en soupçonner quelque chose; et il est certain qu'on l'a reproché au landgrave aussi bien qu'à Luther dans des écrits publics : mais ils s'en tirèrent par des équivoques. Un auteur allemand a publié une lettre du landgrave à Henri le Jeune, duc de Brunswick (HORTLEDERUS, *de caus. bell. Germ. an.* 1540.), où il lui parle en ces termes : « Vous me reprochez » un bruit qui court, que j'ai pris une seconde » femme, la première étant encore en vie. Mais » je vous déclare que si vous ou qui que ce soit, » dites que j'ai contracté un mariage NON CHRÉTIEN, ou que j'ai fait quelque chose indigne » d'un prince chrétien, on me l'impose par pure » calomnie : car, quoiqu'envers Dieu je me » tienne pour un malheureux pécheur, je vis » pourtant en ma foi et en ma conscience devant » lui d'une telle manière que mes confesseurs ne » me tiennent pas pour un homme non chrétien. » Je ne donne scandale à personne, et je vis avec » la princesse ma femme dans une parfaite » intelligence. » Tout cela étoit véritable selon sa pensée; car il ne prétendoit pas que le mariage qu'on lui reprochoit fût *non chrétien.* La landgrave sa femme en étoit contente, et la consultation avoit fermé la bouche aux confesseurs de ce prince. Luther ne répond pas avec moins d'adresse. On reproche, dit-il (*t.* VII. *Jen., f.* 425.), au « landgrave que c'est un polygame. » Je n'ai pas beaucoup à parler sur ce sujet-là. » Le landgrave est assez fort, et a des gens assez » savants pour le défendre. Quant à moi, je » connois une seule princesse et landgrave de » Hesse, qui est et qui doit être nommée la femme » et la mère en Hesse; et il n'y en a point d'autre » qui puisse donner à ce prince de jeunes landgraves, que la princesse qui est fille de George » duc de Saxe. » En effet, on avoit donné bon ordre que ni la nouvelle épouse ni ses enfants ne pussent porter le titre de landgraves. Se défendre de cette sorte, c'est aider à sa conviction, et reconnoître la honteuse corruption qu'introduisoient dans la doctrine ceux qui ne parloient dans tous leurs écrits que du rétablissement du pur Evangile.

XI. Sermon scandaleux de Luther sur le mariage.

Après tout, Luther ne faisoit que suivre les principes qu'il avoit posés ailleurs. J'ai toujours craint de parler de ces *inévitables nécessités* qu'il reconnoissoit dans l'union des deux sexes, et du sermon scandaleux qu'il avoit fait à Vitemberg sur le mariage; mais puisque la suite de cette histoire m'a une fois fait rompre une barrière que la pudeur m'avoit imposée, je ne puis plus dissimuler ce qui se trouve bien imprimé dans les œuvres de Luther (*tom.* V. *Serm. de matrim., f.* 123.). Il est donc vrai que dans un sermon qu'il fit à Vitemberg pour la réformation du mariage, il ne rougit pas de prononcer ces infâmes et scandaleuses paroles : « Si elles » sont opiniâtres (il parle des femmes), il est à » propos que leurs maris leur disent : Si vous ne

» voulez pas, une autre le voudra : Si la maî-» tresse ne veut pas venir, que la servante ap-» proche. » Si on entendoit un tel discours dans une farce et sur le théâtre, on en auroit honte. Le chef des réformateurs le prêche sérieusement dans l'Eglise; et comme il tournoit en dogmes tous ses excès, il ajoute : « Il faut pourtant » auparavant que le mari amène sa femme » devant l'Eglise, et qu'il l'admoneste deux ou » trois fois; après, répudiez-la, et prenez » Esther au lieu de Vasthi. » C'étoit une nouvelle cause de divorce ajoutée à celle de l'adultère. Voilà comme Luther a traité le chapitre de la réformation du mariage. Il ne lui faut pas demander dans quel évangile il a trouvé cet article : c'est assez qu'il soit renfermé dans *les nécessités* qu'il a voulu croire au-dessus de toutes les lois et de toutes les précautions. Faut-il s'étonner après cela de ce qu'il permit au landgrave ? Il est vrai que dans ce sermon il oblige à répudier la première femme avant que d'en prendre une autre; et dans la consultation il permet au landgrave d'en avoir deux. Mais aussi le sermon fut prononcé en 1522, et la consultation est écrite en 1539. Il étoit juste que Luther apprît quelque chose en dix-sept ou dix-huit ans de réformation.

XII. Le landgrave oblige Luther à supprimer dans la messe l'élévation du saint Sacrement; comment on se servit de cette occasion pour l'échauffer de nouveau contre les sacramentaires. 1542, 1543.

Depuis ce temps le landgrave eut un pouvoir presque absolu sur l'esprit de ce patriarche de la réforme; et après en avoir senti le foible dans une matière si essentielle, il ne le crut pas capable de lui résister. Ce prince étoit peu versé dans les controverses; mais en récompense il savoit en habile politique concilier les esprits, ménager les intérêts différents, et entretenir les ligues. Sa plus grande passion étoit de faire entrer les Suisses dans celle de Smalkalde. Mais il les voyoit offensés de beaucoup de choses qui se pratiquoient parmi les luthériens, et en particulier de l'élévation du saint Sacrement que l'on continuoit de faire au son de la cloche, le peuple frappant sa poitrine, et poussant des gémissements et des soupirs (Gasp. Peuc., *nar. hist. de* Phil. Mel. *soceri sui sent. de Cœn. Dom., Ambergæ,* 1596, *p.* 24.). Luther avoit conservé vingt-cinq ans ces mouvements d'une piété dont il savoit bien que Jésus-Christ étoit l'objet; mais il n'y avoit rien de fixe dans la réforme. Le landgrave ne cessa d'attaquer Luther sur ce point, et il le persécuta tellement, qu'après avoir laissé abolir cette coutume dans quelques églises de son parti, à la fin il l'ôta lui-même dans celle de Vitemberg qu'il conduisoit (Peuc., *ibid.;* Sultzeri *ep. ad* Calv., *inter* Calv., *ep. pag.* 52.). Ces changements arrivèrent en 1542 et 1543. On en triompha parmi les sacramentaires : ils crurent à ce coup que Luther se laissoit fléchir; on disoit même parmi les luthériens, qu'il s'étoit enfin relâché de cette admirable vigueur avec laquelle il avoit jusque alors soutenu l'ancienne doctrine de la présence réelle, et qu'il commençoit à s'entendre avec les sacramentaires. Il fut piqué de ces bruits, car il souffroit avec impatience les moindres choses qui blessoient son autorité (Peuc., *ibid.*). Peucer, gendre de Mélanchthon, dont nous avons pris ce récit, remarque qu'il dissimula quelque temps : car *son grand cœur,* dit-il, *ne se laissoit pas facilement émouvoir.* Nous allons voir néanmoins comment on lui faisoit prendre feu. Un médecin nommé Vildus, célèbre dans sa profession, et d'un grand crédit parmi la noblesse de Misnie où ces bruits se répandoient le plus contre Luther, le vint voir à Vitemberg, et fut bien reçu dans sa maison. Il arriva, poursuit Peucer, que dans un festin où étoit aussi Mélanchthon, *ce médecin échauffé du vin* (car on buvoit comme ailleurs à la table des réformateurs, et ce n'étoit pas de pareils abus qu'ils avoient entrepris de corriger), « ce médecin, » dis-je, se mit à parler avec peu de précaution » sur l'élévation ôtée depuis peu; et il dit tout » franchement à Luther, que la commune opi-» nion étoit qu'il n'avoit fait ce changement que » pour plaire aux Suisses, et qu'il étoit enfin » entré dans leurs sentiments. » Ce *grand cœur* ne fut pas à l'épreuve de ce discours fait dans le vin : son émotion fut visible; et Mélanchthon prévit ce qui arriva.

XIII. L'ancienne jalousie de Luther contre Zuingle et ses disciples se réveille.

1543. — Luther fut animé par ce moyen contre les Suisses, et sa colère devint implacable à l'occasion de deux livres que ceux de Zurich firent imprimer dans la même année. L'un fut une version de la Bible faite par Léon de Juda, ce fameux juif qui embrassa le parti des zuingliens; l'autre fut les œuvres de Zuingle soigneusement ramassées avec de grands éloges de cet auteur. Quoiqu'il n'y eût rien dans ces livres contre la personne de Luther, aussitôt après leur publication il s'emporta à des excès inouïs, et ses transports n'avoient jamais paru si violents.

Les zuingliens publièrent, et les luthériens l'ont presque avoué, que Luther ne put souffrir qu'un autre que lui se mêlât de tourner la Bible (Hosp., *part.* 2, 183; Calix. *judicium, n.* 72, 121, 122.). Il en avoit fait une version très élégante en sa langue; et il crut qu'il y alloit de son honneur que la réforme n'en eût point d'autre, du moins où l'allemand étoit entendu. Les œuvres de Zuingle réveillèrent sa jalousie (Hosp., *part.* 2, *f.* 184.); et il crut qu'on lui vouloit toujours opposer cet homme pour lui disputer la gloire de premier des réformateurs. Quoi qu'il en soit, Mélanchthon et les luthériens demeurent d'accord, qu'après cinq ou six ans de trève, Luther recommença le premier la guerre avec plus de fureur que jamais. Quelque pouvoir que le landgrave eût sur l'esprit de Luther, il n'en pouvoit pas retenir long-temps les emportements. Les Suisses produisent des lettres de la propre main de Luther, où il défend au libraire qui lui avoit fait présent de la version de Léon, de lui rien envoyer jamais de la part de ceux de Zurich; « que c'étoit des hommes damnés, qui entraînoient les autres en enfer; que les églises ne » pouvoient plus communiquer avec eux, ni consentir à leurs blasphèmes, et qu'il avoit » résolu de les combattre par ses écrits et par » ses prières jusqu'au dernier soupir (*Ibid.*, » *f.* 183.). »

XIV. Luther ne veut plus qu'on prie pour les sacramentaires, et les croit damnés sans ressource.

1544. Il tint parole. L'année suivante il publia une explication sur la Genèse, où il mit Zuingle et OEcolampade avec Arius, avec Muncer et les anabaptistes, avec les idolâtres qui se faisoient *une idole de leurs pensées, et les adoroient au mépris de la parole de Dieu.* Mais ce qu'il publia ensuite fut bien plus terrible: ce fut sa petite confession de foi, où il les traita *d'insensés, de blasphémateurs, de gens de néant, de damnés pour qui il n'étoit plus permis de prier* (*Ibid., p.* 186, 187; Calix. *Jud. n.* 73, *p.* 123 *et seq.*; Luth., *parv. Conf.*) : car il poussa la chose jusque là, et protesta qu'il ne vouloit pas avoir avec eux aucun commerce, *ni par lettres, ni par paroles, ni par œuvres,* s'ils ne confessoient « que » le pain de l'eucharistie étoit le vrai corps » naturel de Notre-Seigneur, que les impies, et » même le traître Judas, ne recevoient pas » moins par la bouche, que saint Pierre et les » autres vrais fidèles. »

XV. Anathèmes de Luther.

Par là il crut mettre fin aux scandaleuses interprétations des sacramentaires, qui tournoient tout à leur sens, et il déclara qu'il tenoit pour fanatiques ceux qui refuseroient de souscrire à cette dernière confession de foi (*Conc., p.* 734. Luther., *t.* II. *f.* 325.). Au reste, il le prenoit d'un ton si haut, et menaçoit tellement le monde de ses anathèmes, que les zuingliens ne l'appeloient plus que *le nouveau pape, et le nouvel antechrist* (Hosp., 193.).

XVI. Les zuingliens reprennent Luther d'avoir toujours le diable à la bouche, et le traitent d'insensé.

Ainsi la défense ne fut pas moins violente que l'attaque. Ceux de Zurich, scandalisés de cette expression étrange, *Le pain est le vrai corps naturel de Jésus-Christ*, le furent encore davantage des injures atroces de Luther; de sorte qu'ils firent un livre qui avoit pour titre: *Contre les vaines et scandaleuses calomnies de Luther,* où ils soutenoient « qu'il falloit être aussi insensé » que lui pour endurer ses emportements; qu'il » déshonoroit sa vieillesse, et se rendoit méprisable par ses violences; et qu'il devroit être » honteux de remplir ses livres de tant d'injures » et de tant de diables. »

Il est vrai que Luther avoit pris soin de mettre le diable dedans et dehors, dessus et dessous, à droite et à gauche, devant et derrière les zuingliens, en inventant de nouvelles phrases pour les pénétrer de démons, et répétant ce mot odieux jusqu'à faire horreur.

XVII. Scandaleuse prière de Luther, qui dit qu'il n'a jamais offensé le diable.

C'étoit sa coutume. En 1542, comme le Turc menaçoit plus que jamais l'Allemagne, il avoit publié une prière contre lui, où il mêla le diable d'une étrange sorte: « Vous savez, disoit-il » (Sleid., *l.* XIV.), ô Seigneur, que le diable, » le pape, et le Turc n'ont ni droit ni raison de » nous tourmenter; car nous ne les avons jamais » offensés: mais, parce que nous confessons que » vous, ô Père, et votre Fils Jésus-Christ, et » le Saint-Esprit, êtes un seul Dieu éternel, c'est » là notre péché, c'est tout notre crime, c'est » pour cela qu'ils nous haïssent et nous persécutent; et nous n'aurions plus rien à craindre » d'eux, si nous renoncions à cette foi. » Quel aveuglement de mettre ensemble *le diable, le pape, et le Turc,* comme les trois ennemis de la foi de la Trinité! Quelle calomnie d'assurer

que le pape les persécute pour cette foi ! et quelle folie de s'excuser envers l'ennemi du genre humain, comme un homme qui ne lui a jamais donné aucun mécontentement !

XVIII. Nouvelle confession de foi de Bucer. Il confirme que les indignes reçoivent réellement le corps de Notre-Seigneur. Invention de la foi solide.

Un peu après que Luther se fut échauffé de nouveau, de la manière que nous avons vue, contre les sacramentaires, Bucer dressa une nouvelle confession de foi. Ces Messieurs ne s'en lassoient pas : il sembla qu'il la voulût opposer à la petite confession que Luther venoit de publier. Celle de Bucer rouloit à peu près sur les expressions de l'accord de Vitemberg dont il avoit été le médiateur (*ci-dessus, liv.* IV. *n*. 23.) : mais il n'auroit pas fait une nouvelle confession de foi, s'il n'avoit voulu changer quelque chose. C'est qu'il ne vouloit plus dire aussi nettement et aussi généralement qu'il avoit fait, qu'on pouvoit prendre *sans foi* le corps du Sauveur, et le prendre très réellement en vertu de l'institution de Notre-Seigneur, que nos mauvaises dispositions ne pouvoient priver de son efficace. Bucer corrige ici cette doctrine, et il semble mettre pour condition de la présence de Jésus-Christ dans la cène, non-seulement qu'on la célèbre selon l'institution de Jésus-Christ, mais encore *qu'on ait une foi solide aux paroles par lesquelles il se donne lui-même* (*Conf.* Buc., *ibid. art.* 22.). Ce docteur, qui n'osoit donner une foi vive à ceux qui communioient indignement, inventa en leur faveur *cette foi solide*, que je laisse à examiner aux protestants ; et par une telle foi il vouloit que les indignes reçussent *et le sacrement, et le Seigneur même* (*Ibid.*, *art.* 23.).

XIX. Embrouillements du même auteur sur la communion des impies.

Il paroît embarrassé sur ce qu'il doit dire de la communion des impies. Car Luther, qu'il ne vouloit pas contredire ouvertement, avoit décidé dans sa petite confession, *qu'ils recevoient Jésus-Christ aussi véritablement que les saints.* Mais Bucer qui ne craignoit rien tant que de parler nettement, dit que ceux d'entre les impies *qui ont la foi pour un temps, reçoivent Jésus-Christ dans une énigme, comme ils reçoivent l'Evangile.* Quels prodiges d'expressions ! et pour ceux qui n'ont aucune foi, il semble qu'il devoit dire, qu'ils ne reçoivent point du tout Jésus-Christ. Mais cela seroit trop clair : il se contente de dire, *qu'ils ne voient et ne touchent dans le sacrement que ce qui est sensible.* Et que veut-il donc qu'on y voie et qu'on y touche, si ce n'est ce qui est capable de frapper les sens ? Le reste, c'est-à-dire le corps du Sauveur peut être cru ; mais personne ne se vante ni de le voir ni de le toucher en lui-même ; et les fidèles n'ont de ce côté-là aucun avantage sur les impies. Ainsi à son ordinaire Bucer ne fait que brouiller ; et par ses subtilités il prépare la voie, comme nous verrons, à celles de Calvin et des calvinistes.

XX. Mélanchthon travaille à rendre la présence réelle momentanée, et la met seulement dans l'usage.

Mélanchthon durant ces temps prenoit un soin particulier de diminuer, pour ainsi parler, la présence réelle, en tâchant de la réduire au temps précis de l'usage. C'est ici un dogme principal du luthéranisme ; et il importe de bien entendre comment il s'est établi dans la secte.

XXI. Le vrai fondement de ce dogme est l'aversion pour la messe. Deux choses que les protestants n'y peuvent souffrir.

L'aversion de la nouvelle réforme étoit la messe, quoique la messe au fond ne fût autre chose que les prières publiques de l'Eglise consacrées par la célébration de l'eucharistie, où Jésus-Christ présent honoroit son Père, et sanctifioit ses fidèles. Mais deux choses y choquoient les nouveaux docteurs, parce qu'ils ne les avoient jamais bien entendues : l'une étoit l'oblation, et l'autre étoit l'adoration qu'on rendoit à Jésus-Christ présent dans ses mystères.

XXII. La haine aveugle de Luther pour l'oblation et pour le canon de la messe.

L'oblation n'étoit autre chose que la consécration du pain et du vin pour en faire le corps et le sang de Jésus-Christ, et le rendre par ce moyen vraiment présent. Il ne se pouvoit que cette action ne fût par elle-même agréable à Dieu ; et la seule présence de Jésus-Christ montré à son Père, en honorant sa majesté suprême, étoit capable de nous attirer ses grâces. Les nouveaux docteurs voulurent croire qu'on attribuoit à cette présence et à l'action de la messe une vertu pour sauver les hommes, indépendamment de la foi : nous avons vu leur erreur ; et sur une si fausse présupposition, la messe devint l'objet de leur aversion. Les paroles les plus saintes du canon furent décriées. Luther y trouvoit du venin partout, et jusque dans cette prière que nous y faisons un peu devant la communion : « O Seigneur Jésus-Christ, Fils de

» Dieu vivant, qui avez donné la vie au monde » par votre mort, délivrez-moi de tous mes pé- » chés par votre corps et par votre sang. » Luther, qui le pourroit croire ! condamna ces dernières paroles, et voulut imaginer qu'on attribuoit notre délivrance au corps et au sang indépendamment de la foi, sans songer que cette prière, adressée à Jésus-Christ *Fils de Dieu vivant, qui avoit vivifié le monde par sa mort*, étoit elle-même dans toute sa suite un acte de foi très vif. N'importe ; Luther disoit que les moines attribuoient *leur salut au corps et au sang de Jésus-Christ sans dire un mot de la foi* (*De abomin. Miss. priv. seu Canonis.*, *t.* II, 393, 394.). Si le prêtre en communiant, disoit avec le psalmiste : *Je prendrai le pain céleste, et j'invoquerai le nom du Seigneur* (*Ps.* CXV.) ; Luther le trouvoit mauvais et disoit que *mal à propos et à contre-temps on détournoit les esprits de la foi aux œuvres.* Combien aveugle est la haine ! combien a-t-on le cœur rempli de venin, quand on empoisonne des choses si saintes !

XXIII. En quel sens on offre dans la messe pour la rédemption du genre humain. Les ministres contraints d'approuver ce sens.

Il ne faut pas s'étonner après cela qu'on se soit emporté contre les paroles du canon, où l'on disoit que *les fidèles offroient ce sacrifice de louange pour la rédemption de leurs âmes*. Les ministres les plus passionnés sont à présent obligés de reconnoître que l'intention de l'Eglise est ici d'offrir pour la rédemption ; non pas pour la mériter de nouveau, comme si la croix ne l'avoit pas méritée, mais *en action de grâces d'un si grand bienfait* (BLOND., *Præf. in lib.* ALBERT. *de Euchar.*), et dans le dessein de nous l'appliquer. Mais Luther ni les luthériens ne voulurent jamais entrer dans un sens si naturel ; ils ne vouloient voir qu'horreur et abomination dans la messe : ainsi tout ce qu'elle avoit de plus saint étoit détourné à de mauvais sens ; et Luther concluoit de là qu'il falloit *avoir autant d'horreur du canon que du diable même.*

XXIV. Toute la messe est renfermée dans la seule présence réelle ; qu'on ne peut admettre cette présence sans la reconnoître permanente et hors de la réception.

Dans la haine que la réforme avoit conçue contre la messe, on n'y désiroit rien tant que d'en saper le fondement, qui après tout n'étoit autre que la présence réelle. Car c'étoit sur cette présence que les catholiques appuyoient toute la valeur et la vertu de la messe : c'étoit là le seul fondement de l'oblation et de tout le reste du culte ; et Jésus-Christ présent en faisoit le fond. Calixte, luthérien, demeure d'accord qu'une des raisons, pour ne pas dire la principale, qui fit nier la présence réelle à une si grande partie de la réforme, c'est qu'on n'avoit point de meilleur moyen de ruiner la messe et tout le culte du papisme (*Judic.* CALIX., *num.* 47, *p.* 70. *n.* 51, *p.* 78.). Luther eût entré lui-même dans ce sentiment s'il eût pu ; et nous avons vu ce qu'il a dit sur l'inclination qu'il avoit de s'éloigner du papisme par cet endroit-là, comme par les autres (*ci-dessus, liv.* II. *n.* 1.). Cependant en retenant, comme il s'y voyoit forcé, le sens littéral et la présence réelle, il étoit clair que la messe subsistoit en son entier : car dès là qu'on retenoit ce sens littéral, les catholiques concluoient que non-seulement l'eucharistie étoit le vrai corps, puisque Jésus-Christ avoit dit : *Ceci est mon corps ;* mais encore que c'étoit le corps dès que Jésus-Christ l'avoit dit, par conséquent avant la manducation et dès la consécration, puisqu'enfin on n'y disoit pas : Ceci sera, mais *Ceci est :* doctrine où nous allons voir toute la messe renfermée.

XXV. La présence réelle permanente et hors de l'usage retenue par Luther, après même qu'il eut supprimé l'élévation.

Cette conséquence que tiroient les catholiques de la présence réelle à la présence permanente et hors de l'usage, étoit si claire, que Luther l'avoit reconnue : c'étoit sur ce fondement qu'il avoit toujours retenu l'élévation de l'hostie jusqu'en 1543 ; et après même qu'il l'eut abolie, il écrit encore dans sa petite confession, en 1544, « qu'on la pouvoit conserver avec piété comme » un témoignage de la présence réelle et corpo- » relle dans le pain ; puisque par cette action » le prêtre disoit : Voyez, chrétiens, ceci est le » corps de Jésus-Christ qui a été livré pour vous » (LUTH., *parv. Conf.* 1544 ; HOSP., 13.). » D'où il paroît que pour avoir changé la cérémonie de l'élévation, il n'en changea pas pour cela le fond de son sentiment sur la présence réelle, et qu'il continuoit à la reconnoître incontinent après la consécration.

XXVI. Mélanchthon ne trouve point d'autre moyen pour détruire la messe qu'en niant la présence permanente.

Avec cette foi il est impossible de nier le sa-

crifice de l'autel : car que veut-on que fasse Jésus-Christ avant que l'on mange son corps et son sang, si ce n'est de se rendre présent pour nous devant son Père? C'étoit donc pour empêcher une conséquence si naturelle, que Mélanchthon cherchoit des moyens de réduire cette présence à la seule manducation; et ce fut principalement à la conférence de Ratisbonne qu'il étala cette partie de sa doctrine. Charles V avoit ordonné cette conférence en 1541, entre les catholiques et les protestants, pour aviser aux moyens de concilier les deux religions. Ce fut là que Mélanchthon, en reconnoissant à son ordinaire avec les catholiques la présence réelle et substantielle, s'appliqua beaucoup à faire voir que l'eucharistie, comme les autres sacrements, *n'étoit sacrement que dans l'usage légitime* (Hosp., 154, 179, 180.), c'est-à-dire, comme il l'entendoit, dans la réception actuelle.

XXVII. Vaines raisons de Mélanchthon.

La comparaison qu'il tiroit des autres sacrements étoit bien foible : car dans les signes de cette nature, où tout dépend de la volonté de l'instituteur, ce n'est pas à nous à lui faire des lois générales, ni à lui dire qu'il ne peut faire des sacrements que d'une sorte : il a pu dans l'institution de ses sacrements s'être proposé divers desseins, qu'il faut entendre par les paroles dont il s'est servi à chaque institution particulière. Or Jésus-Christ ayant dit précisément *Ceci est*, l'effet devoit être aussi prompt que les paroles sont puissantes et véritables, et il n'y avoit pas à raisonner davantage.

XXVIII. Autres raisons aussi frivoles.

Mais Mélanchthon répondoit (et c'étoit la grande raison qu'il ne cessoit de répéter) que la promesse de Dieu ne s'adressant pas au pain, mais à l'homme, le corps de Notre-Seigneur ne devoit être dans le pain que lorsque l'homme le recevoit (Hosp., *ibid.*; Mel., *lib.* II. *ep.* 25, 40; *lib.* III. 188, 189, *etc.*). Par un semblable raisonnement on pourroit aussi bien conclure que l'amertume de l'eau de Mara ne fut corrigée (*Exod.*, XV. 23.), ou que l'eau de Cana ne fut faite vin (Joan., II.), que dans le temps qu'on en but; puisque ces miracles ne se faisoient que pour les hommes qui en burent. Comme donc ces changements se firent dans l'eau, mais non pas pour l'eau, rien n'empêche qu'on ne reconnoisse de même un changement dans le pain, qui ne soit pas pour le pain; rien n'empêche que le pain céleste, aussi bien que le terrestre, ne soit fait et préparé avant qu'on le mange : et je ne sais comment Mélanchthon s'appuyoit si fort sur un argument si pitoyable.

XXIX. Ces raisons de Mélanchthon détruisoient toute la doctrine de Luther.

Mais ce qu'il y a ici de plus considérable, c'est que par ce raisonnement il n'attaquoit pas moins son maître Luther, qu'il attaquoit les catholiques; car en voulant qu'il ne se fît rien du tout dans le pain, il montroit qu'il ne s'y fait rien en aucun moment, et que le corps de Notre-Seigneur n'y est, ni dans l'usage ni hors de l'usage; mais que l'homme, à qui s'adresse toute la promesse, le reçoit à la présence du pain, comme on reçoit dans le baptême à la présence de l'eau le Saint-Esprit et la grâce. Mélanchthon voyoit bien cette conséquence, comme il paroîtra dans la suite : mais soit qu'il eût l'adresse de la couvrir alors, ou que Luther n'y prît pas garde de si près, la haine qu'il avoit conçue contre la messe lui faisoit passer tout ce qu'on avançoit pour la détruire.

XXX. Dernière raison de Mélanchthon plus foible que toutes les autres.

Mélanchthon se servoit encore d'une autre raison plus foible que les précédentes. Il disoit que Jésus-Christ ne vouloit pas être lié, et que l'attacher au pain hors de l'usage, c'étoit lui ôter son franc arbitre (Mel., *ep. sup. cit.*; Hosp., *part.* 2, 184, *etc.*; Joan. *Sturm. Antip.* 4, *part.* 4.). Comment peut-on penser une telle chose, et dire que le libre arbitre de Jésus-Christ soit détruit par un attachement qui vient de son choix? Sa parole le lie sans doute, parce qu'il est fidèle et véritable; mais ce lien n'est pas moins volontaire qu'inviolable.

XXXI. La vraie raison de Mélanchthon, c'est qu'il ne pouvoit séparer la messe de la présence réelle, si on la reconnoissoit permanente : paroles de Luther.

Voilà ce qu'opposoit la raison humaine au mystère de Jésus-Christ; de vaines subtilités, de pures chicanes : aussi n'étoit-ce pas là le fond de l'affaire. La vraie raison de Mélanchthon, c'est qu'il ne pouvoit empêcher que Jésus-Christ posé sur la sainte table avant la manducation, et par la seule consécration du pain et du vin, ne fût une chose par elle-même agréable à Dieu, qui attestoit sa grandeur suprême, intercédoit pour les hommes, et avoit toutes les conditions d'une oblation véritable. De cette sorte la messe subsistoit, et on ne la pouvoit renverser qu'en ren-

versant la présence hors de la manducation. Aussi quand on vint dire à Luther que Mélanchthon avoit hautement nié cette présence dans la conférence de Ratisbonne, Hospinien nous rapporte qu'il s'écria : « Courage, mon cher Mé» lanchthon, à cette fois la messe est à bas. Tu » en as ruiné le mystère, auquel jusqu'à présent » je n'avois donné qu'une vaine atteinte (Hosp., » *p.* 180.). » Ainsi de l'aveu des protestants le sacrifice de l'eucharistie demeurera toujours inébranlable, tant qu'on admettra dans ces mots, *Ceci est mon corps*, une efficace présente ; et pour détruire la messe il faut suspendre l'effet des paroles de Jésus-Christ, leur ôter leur sens naturel, et changer *ceci est* en *ceci sera*.

XXXII. Dissimulation de Mélanchthon. Lettres mémorables de Luther pour la présence permanente.

Quoique Luther laissât dire à Mélanchthon tout ce qu'il vouloit contre la messe ; il ne se départoit pas en tout de ses anciens sentiments, et il ne réduisoit pas à la seule réception de l'eucharistie l'usage où Jésus-Christ y étoit présent : on voit même que Mélanchthon biaisoit avec lui sur ce sujet ; et il y a deux lettres de Luther en 1543, où il loue une parole de Mélanchthon, qui avoit dit, « que la présence étoit dans l'action de » la cène ; mais non pas dans un point précis ni » mathématique (*t.* IV. *Jen.*, *pag.* 585, 586, *et* » *ap.* Coelest.). » Pour Luther, il en déterminoit le temps depuis le *Pater noster*, qui se disoit dans la messe luthérienne incontinent après la consécration, *jusqu'à ce que tout le monde eût communié et qu'on eût consumé les restes.* Mais pourquoi en demeurer là ? Si on eût porté à l'instant la communion aux absents, comme saint Justin nous raconte qu'on le faisoit de son temps (Just., *Apol.* I. *num.* 65 *et* 67.), quelle raison eût-on eue de dire que Jésus-Christ eût aussitôt retiré sa sainte présence ? Mais pourquoi ne la continueroit-il pas quelques jours après, lorsque le saint sacrement seroit réservé pour l'usage des malades ? Ce n'est que par une pure fantaisie qu'on voudroit retirer en ce cas la présence de Jésus-Christ ; et Luther ni les luthériens n'avoient plus de règle, lorsqu'ils mettoient un usage, quelque court qu'il fût, hors de la réception actuelle : mais ce qu'il y a de pis pour eux, c'est que la messe et l'oblation subsistoient toujours, et n'y eût-il qu'un seul moment de présence devant la communion, cette présence de Jésus-Christ ne pouvoit être frustrée de tous les avantages qui l'accompagnoient. C'est pourquoi Mélanchthon tendoit toujours, quoi qu'il pût dire à Luther, à ne mettre la présence que dans le temps précis de la réception, et il ne voyoit que ce seul moyen de ruiner l'oblation et la messe.

XXXIII. L'élévation irrépréhensible, selon le sentiment de Luther.

Il n'y en avoit non plus aucun autre de ruiner l'élévation et l'adoration. On a vu qu'en ôtant l'élévation, Luther bien éloigné de la condamner, en avoit approuvé le fond (*ci-dessus, n.* 25.). Je répète encore ces paroles : « On peut, » dit-il, conserver l'élévation comme un témoi» gnage de la présence réelle et corporelle ; » puisque la faire, c'est dire au peuple : Voyez, » chrétiens, ceci est le corps de Jésus-Christ qui » a été livré pour nous (*Parv. Conf.*). » Voilà ce qu'écrit Luther après avoir ôté l'élévation. Mais pourquoi donc, dira-t-on, l'a-t-il ôtée ? La raison en est digne de lui ; et c'est lui-même qui nous enseigne « que s'il avoit attaqué l'élévation, c'é» toit seulement en dépit de la papauté ; et s'il » l'avoit retenue si long-temps, c'étoit en dépit » de Carlostad. » En un mot concluoit-il, « il la » falloit retenir lorsqu'on la rejetoit comme im» pie, et il la falloit rejeter lorsqu'on la com» mandoit comme nécessaire (*Ibid.*). » Mais au fond il reconnoissoit, ce qui en effet est indubitable, qu'il n'y pouvoit avoir nul inconvénient à montrer au peuple ce divin corps dès qu'il commençoit à être présent.

XXXIV. L'adoration nécessaire ; aveu formel de Luther après beaucoup de variations.

Pour ce qui est de l'adoration, après l'avoir tantôt tenue pour indifférente, et tantôt établie comme nécessaire, il s'en tint à la fin à ce dernier parti (Hosp., 14.) ; et dans les thèses qu'il publia contre les docteurs de Louvain en 1545, c'est-à-dire un an avant sa mort, il appela l'eucharistie le *Sacrement adorable* (*ad art. Lov. Thes.* 16, *t.* II. 501.). Le parti sacramentaire, qui s'étoit tant réjoui lorsqu'il avoit ôté l'élévation, fut consterné ; et Calvin écrivit que par cette décision *il avoit élevé l'idole dans le temple de Dieu* (*Ep. ad* Buc., *p.* 108.) ?

XXXV. Les théologiens de Vitemberg et de Leipsick reconnoissent avec Mélanchthon qu'on ne peut éviter le sacrifice, la transsubstantiation et l'adoration, qu'en changeant la doctrine de Luther.

Mélanchthon connut alors plus que jamais, qu'on ne pouvoit venir à bout de détruire ni l'adoration, ni la messe, sans réduire toute la présence réelle au moment précis de la mandu-

cation. Il vit même qu'il falloit aller plus avant, et que tous les points de la doctrine catholique sur l'eucharistie revenoient l'un après l'autre, si on ne trouvoit le moyen de détacher le corps et le sang du pain et du vin. Il poussoit donc jusque là le principe que nous avons vu, qu'il ne se faisoit rien pour le pain ni pour le vin, mais tout pour l'homme, de sorte que c'étoit dans l'homme seul que se trouvoit en effet le corps et le sang. De quelle sorte cela se faisoit selon Mélanchthon, il ne l'a jamais expliqué; mais pour le fond de cette doctrine, il ne cessoit de l'insinuer dans un plus grand secret, et le plus adroitement qu'il pouvoit. Car tant que Luther vécut, il n'y avoit aucune espérance de le fléchir sur ce point, ni de pouvoir dire ce qu'on en pensoit avec liberté; mais Mélanchthon mit si avant cette doctrine dans l'esprit des théologiens de Vitemberg et de Leipsick, qu'après la mort de Luther, et apres la sienne, ils s'en expliquèrent nettement dans une assemblée qu'ils tinrent à Dresde, par ordre de l'électeur en 1561. Là ils ne craignirent pas de rejeter la propre doctrine de Luther, et la présence réelle qu'il admettoit dans le pain; et ne voyant point d'autre moyen de se défendre de la transsubstantiation, de l'adoration et du sacrifice, ils se réduisoient à la présence réelle que Mélanchthon leur avoit apprise, non plus dans le pain et dans le vin, mais dans le fidèle qui les recevoit. Ils déclarèrent donc « que le vrai corps substantiel étoit » vraiment et substantiellement donné dans la » cène sans toutefois qu'il fût nécessaire de dire » que le pain fût le corps essentiel (ou le propre » corps), de Jésus-Christ, ni qu'il se prit cor» porellement et charnellement par la bouche » corporelle; que l'ubiquité leur faisoit horreur; » qu'il y avoit sujet de s'étonner de ce qu'on » s'attachoit si fort à dire que le corps fût pré» sent dans le pain, puisqu'il valoit bien mieux » considérer ce qui se fait dans l'homme, pour » lequel, et non pour le pain, Jésus-Christ se » rendoit présent (VIT. *et* LIPS., *Theol. Orthod.* » *Conf. Heidelb. an.* 1575; HOSP., *an* 1561, » 291.). » Ils s'expliquoient ensuite sur l'adoration et soutenoient qu'on ne la pouvoit nier en admettant la présence réelle dans le pain, quand même on auroit expliqué que le corps n'y est présent que dans l'usage; « que les moines au» roient toujours la même raison de prier le Père » éternel de les exaucer par son Fils, qu'ils lui » rendoient présent dans cette action; que la » cène étant établie pour se souvenir de Jésus» Christ, comme on ne pouvoit le prendre, ni » s'en souvenir sans y croire et sans l'invoquer, » il n'y avoit pas moyen d'empêcher qu'on ne » s'adressât à lui dans la cène comme étant pré» sent, et comme se mettant lui-même entre les » mains du sacrificateur, après les paroles de la » consécration. » Par la même raison ils soutenoient qu'en admettant cette présence réelle du corps dans le pain, on ne pouvoit rejeter le sacrifice; et ils le prouvoient par cet exemple: « C'étoit, disoient-ils, une coutume ancienne de » tous les suppliants, de prendre entre leurs » mains les enfants de ceux dont ils imploroient » le secours, et de les présenter à leurs pères, » comme pour les fléchir par leur entremise. » Ils disoient de la même sorte, qu'ayant Jésus-Christ présent dans le pain et dans le vin de la cène, rien ne nous pouvoit empêcher de le présenter à son Père pour nous le rendre propice; et enfin ils concluoient « qu'il seroit plus aisé » aux moines d'établir leur transsubstantiation, » qu'il ne seroit aisé de la combattre à ceux qui » en la rejetant de parole, ne laissoient pas » d'assurer que le pain étoit le corps essentiel » (c'est-à-dire le propre corps) de Jésus-Christ. »

XXXVI. Doctrine de Luther changée incontinent après sa mort par les théologiens de Vitemberg.

C'est Luther qui avoit dit à Smalkalde, et qui avoit fait souscrire à tout le parti, que le pain étoit le vrai corps de Notre-Seigneur, également reçu par les saints et par les impies: c'est lui-même qui avoit dit dans sa dernière confession de foi approuvée dans tout le parti, que *le pain de l'eucharistie est le vrai corps naturel de Notre-Seigneur* (*art.* VI. *Concord. pag.* 330. *sup. liv.* IV. *n.* 35; *Parv. Confess. supra*, *n.* 14.). Melanchthon et toute la Saxe avoient reçu cette doctrine avec tous les autres; car il falloit bien obéir à Luther: mais ils en revinrent après sa mort, et reconnurent avec nous que ces mots, *le pain est le vrai corps*, emporte nécessairement le changement du pain au corps; puisque le pain ne pouvant être le corps en nature, il ne le peut devenir que par changement: ainsi ils rejetèrent ouvertement la doctrine de leur maître. Mais ils passent encore plus avant dans la déclaration qu'on vient de voir, et ils confessent qu'en admettant, comme on avoit fait jusqu'alors parmi les luthériens, la présence réelle dans le pain, on ne peut plus empêcher ni le sacrifice que les catholiques offrent à Dieu, ni l'adoration qu'ils rendent à Jésus-Christ dans l'eucharistie.

XXXVII. Qu'on ne peut répondre aux raisonnements de ces théologiens.

Leurs preuves sont convaincantes. Si Jésus-Christ est cru dans le pain, si la foi s'attache à lui dans cet état, cette foi peut-elle être sans adoration? Mais cette foi elle-même n'emporte-t-elle pas nécessairement une adoration souveraine, puisqu'elle entraîne l'invocation de Jésus-Christ comme Fils de Dieu, et comme présent? La preuve du sacrifice n'est pas moins concluante : car, comme disent ces théologiens, si par les paroles sacramentales on rend Jésus-Christ présent dans le pain, cette présence de Jésus-Christ n'est-elle pas par elle-même agréable au Père; et peut-on sanctifier ses prières par une offrande plus sainte, que par celle de Jésus-Christ présent? Que disent les catholiques davantage, et qu'est-ce que leur sacrifice, sinon Jésus-Christ présent dans le sacrement de l'eucharistie, et représentant lui-même à son Père la victime par laquelle il a été apaisé? Il n'y a donc point de moyen d'éviter le sacrifice, non plus que l'adoration et la transsubstantiation, sans nier cette présence réelle de Jésus-Christ dans le pain.

XXXVIII. Les théologiens de Vitemberg reviennent au sentiment de Luther, et pourquoi? Les seuls catholiques ont une doctrine suivie.

C'est ainsi que l'église de Vitemberg, la mère de la réforme, et celle d'où selon Calvin étoit sortie dans nos jours la lumière de l'Evangile (*Epist.* Calv., *p.* 590.), comme autrefois elle étoit sortie de Jérusalem, ne peut plus soutenir les sentiments de Luther qui l'a fondée. Tout se dément dans la doctrine de ce fondateur de la réforme : il établit invinciblement le sens littéral et la présence réelle : il en rejette les suites nécessaires soutenues par les catholiques. Si l'on admet avec lui la présence réelle dans le pain, on s'engage à la messe toute entière, et à la doctrine catholique sans réserve. Cela paroît trop fâcheux à la nouvelle réforme, qui ne sait plus à quoi elle est bonne, s'il faut approuver ces choses et le culte de l'Eglise romaine tout entier. Mais d'autre part, qu'y a-t-il de plus chimérique qu'une présence réelle séparée du pain et du vin? N'est-ce pas en montrant le pain et le vin, que Jésus-Christ a dit, *Ceci est mon corps?* A-t-il dit que nous dussions recevoir son corps et son sang détachés des choses où il lui a plu de les renfermer? et si nous avons à en recevoir la propre substance, ne faut-il pas que ce soit de la manière qu'il l'a déclaré en instituant ce mystère? Dans ces embarras inévitables le désir d'ôter la messe l'emporta; mais le moyen que prit Mélanchthon avec les Saxons pour la détruire étoit si mauvais qu'il ne put subsister. Ceux de Vitemberg et de Leipsick en revinrent eux-mêmes bientôt après; et l'opinion de Luther, qui mettoit le corps dans le pain, demeura ferme.

XXXIX. Luther plus furieux que jamais sur la fin de ses jours; ses emportements contre les docteurs de Louvain.

Pendant que ce chef des réformateurs tiroit à sa fin, il devenoit tous les jours plus furieux. Ses thèses contre les docteurs de Louvain en sont une preuve; et je ne crois pas que ses disciples puissent voir sans honte, jusque dans les dernières années de sa vie, le prodigieux égarement de son esprit. Tantôt il fait le bouffon, mais de la manière du monde la plus plate : il remplit toutes ses thèses de ces misérables équivoques, *vaccultas*, au lieu de *facultas; cacolyca Ecclesia,* au lieu de *catholica;* parce qu'il trouve dans ces deux mots, *vaccultas*, et *cacolyca,* une froide allusion avec les vaches, les méchants et les loups. Pour se moquer de la coutume d'appeler les docteurs *nos maîtres,* il appelle toujours ceux de Louvain, *nostrolli magistrolli, bruta magistrolia;* croyant les rendre fort odieux ou fort méprisables par ces ridicules diminutifs qu'il invente. Quand il veut parler plus sérieusement il appelle ces docteurs, « de vraies » bêtes, des pourceaux, des épicuriens, des » païens, et des athées, qui ne connoissent » d'autre pénitence que celle de Judas et de » Saül, qui prennent non de l'Ecriture, mais » de la doctrine des hommes, tout ce qu'ils vomissent; » et il ajoute, ce que je n'ose traduire, *quidquid ructant, vomunt, et cacant.* C'est ainsi qu'il oublioit toute pudeur, et ne se soucioit pas de s'immoler lui-même à la risée publique, pourvu qu'il poussât tout à l'extrémité contre ses adversaires.

XL. Ses derniers sentiments sur les zuingliens.

Il ne traitoit pas mieux les zuingliens; et outre ce qu'il avoit dit du *Sacrement adorable,* qui détruisoit leur doctrine de fond en comble, il déclaroit sérieusement *qu'il les tenoit hérétiques éloignés de l'Eglise de Dieu* (*Cont. art. Lov. Thes.* 28; Hosp., 199.). Il écrivit en même temps la fameuse lettre, où sur ce que les zuingliens l'avoient appelé malheureux : « Ils m'ont » fait plaisir, dit-il : moi donc, le plus malheureux de tous les hommes, je m'estime heureux » d'une seule chose, et ne veux que cette béati-

» tude du psalmiste : Heureux l'homme qui n'a » point été dans le conseil des sacramentaires, » et qui n'a jamais marché dans les voies des » zuingliens, ni ne s'est assis dans la chaire de » ceux de Zurich. » Mélanchthon et ses amis étoient honteux de tous les excès de leur chef. On en murmuroit sourdement dans le parti; mais personne n'osoit parler. Si les sacramentaires se plaignoient à Mélanchthon et aux autres qui leur étoient plus affectionnés, des emportements de Luther, ils répondoient « qu'il adou» cissoit les expressions de ses livres par ses dis» cours familiers, et les consoloient sur ce que » leur maître, lorsqu'il étoit échauffé, disoit » plus qu'il ne vouloit dire (*Epist. Crucig. ad* » VIT. THEOD. HOSP., 194, 199, *etc.*) ; » ce qui *étoit*, disoient-ils, *un grand inconvénient;* mais où ils ne voyoient point de remède.

XLI. La mort de Luther. 1546.

La lettre qu'on vient de voir est du 25 janvier 1546. Le 18 février suivant, Luther mourut. Les zuingliens qui ne purent lui refuser des louanges sans ruiner la réformation dont il avoit été l'auteur, pour se consoler de l'inimitié implacable qu'il avoit témoignée contre eux jusqu'à la mort, débitèrent quelques entretiens qu'il avoit eus avec ses amis, où ils prétendent qu'il s'étoit beaucoup adouci. Il n'y a aucune apparence dans ces récits ; mais au fond il importe peu pour le dessein de cet ouvrage. Ce n'est pas les entretiens particuliers que j'écris, mais seulement les actes et les ouvrages publics; et si Luther avoit donné ces nouvelles marques de son inconstance, ce seroit en tout cas aux luthériens à nous fournir des moyens de le défendre.

XLII. Pièce nouvelle produite par M. Burnet sur le sentiment de Luther.

Pour ne rien omettre de ce que je sais sur ce fait, je veux bien remarquer encore que je trouve dans l'Histoire de la réforme d'Angleterre de M. Burnet, un écrit de Luther à Bucer, qu'on nous y donne avec ce titre : *Papier concernant la réconciliation avec les zuingliens.* Cette pièce de M. Burnet, pourvu qu'on la voie, non pas dans l'extrait que cet adroit historien en a fait dans son histoire, mais comme elle se trouve dans son recueil de pièces (*t.* II. *liv.* I. *an.* 1549, *p.* 159; *Collect. des pièces,* 2. *part. liv.* I. *n.* 34.), fera foir les extravagances qui passent dans l'esprit des novateurs. Luther commence par cette remarque, *qu'il ne faut point dire qu'on ne s'entende pas les uns les autres.* C'est ce que Bucer prétendoit toujours, qu'on ne disputoit que des mots, et qu'on ne s'entendoit pas; mais Luther ne pouvoit souffrir cette illusion. En second lieu, il propose *une nouvelle pensée* pour concilier les deux opinions. Il faut, dit-il, que les défenseurs du sens figuré « accordent que Jésus-Christ est vraiment pré» sent; et nous, poursuit-il, nous accorderons » que le seul pain est mangé, » *Panem solum manducari.* Il ne dit pas, nous accorderons *qu'il y a véritablement du pain et du vin dans le sacrement,* ainsi que M. Burnet l'a traduit; car ce n'eût pas été là *une nouvelle opinion,* comme Luther le promet ici. On sait assez que la consubstantiation qui reconnoît le pain et le vin dans le sacrement, avoit été reçue dans le luthéranisme dès son origine. Mais ce qu'il propose de nouveau, c'est qu'encore que le corps et le sang soient véritablement présents, néanmoins *il n'y a que le pain seul qui soit mangé;* raffinement si absurde que M. Burnet n'en a pu couvrir l'absurdité qu'en le retranchant. Au reste, on n'a que faire de se mettre en peine à trouver du sens dans ce nouveau projet d'accord. Après l'avoir proposé comme *utile,* Luther tourne tout court, et *considérant les ouvertures que l'on donneroit par là à de nouvelles questions qui tendroient à établir l'épicurisme :* Non, dit-il, *il vaut mieux laisser ces deux opinions comme elles sont*, que d'en venir à ces nouvelles explications, qui *ne feroient aussi bien qu'irriter le monde, loin qu'on pût les faire passer.* Enfin *pour assoupir cette* dissension, *qu'il voudroit,* dit-il, *avoir rachetée de son corps et de son sang,* il déclare de son côté qu'il veut croire que ses adversaires *sont de bonne foi.* Il demande qu'on en croie autant de lui, et conclut à se supporter mutuellement, sans déclarer ce que c'est que ce support; de sorte qu'il ne paroît entendre autre chose, sinon que de part et d'autre on s'abstienne d'écrire et de se dire des injures, comme on en étoit déjà convenu, mais très inutilement, dès le colloque de Marpourg. Voilà tout ce que Bucer put obtenir pour les zuingliens, pendant même que Luther étoit en meilleure humeur, et apparemment durant ces années où il y eut une espèce de suspension d'armes. Quoi qu'il en soit, il revint bientôt à son naturel; et dans la crainte qu'il eut que les sacramentaires ne tâchassent par leurs équivoques de le tirer à leurs sentiments après sa mort, il fit contre eux sur la fin de sa vie les déclarations que nous avons vues, laissant ses disciples aussi animés contre eux, qu'il l'avoit été lui-même.

PIÈCES

CONCERNANT LE SECOND MARIAGE DU LANDGRAVE, DONT IL EST PARLÉ EN CE LIVRE VI.

INSTRUCTIO.

Quid doctor Martinus Bucer apud doctorem Martinum Lutherum et Philippum Melanchthonem sollicitare debeat, et si id ipsis rectum videbitur, postmodum apud Electorem Saxoniæ.

I. Primo ipsis gratiam et fausta meo nomine denuntiet, et si corpore animoque adhuc bene valerent, quod id libenter intelligerem. Deinde incipiendo quòd ab eo tempore quo me noster Dominus Deus infirmitate visitavit, varia apud me considerassem, et præsertim quòd in me repererim quòd ego ab aliquo tempore, quo uxorem duxi, in adulterio et fornicatione jacuerim. Quia verò ipsi et mei prædicantes sæpe me adhortati sunt ut ad sacramentum accederem : ego autem apud me talem præfatam vitam deprehendi, nullâ bonâ conscientiâ aliquot annis ad sacramentum accedere potui. Nam quia talem vitam DESERERE NOLO, quâ bonâ conscientiâ possem ad mensam Domini accedere? Et sciebam per hoc non aliter quàm ad judicium Domini, et non ad christianam confessionem me perventurum. Ulteriùs legi in Paulo pluribus quàm uno locis, quomodo nullus fornicator nec adulter regnum Dei possidebit. Quia verò apud me deprehendi quòd apud meam uxorem præsentem à fornicatione ac luxuriâ atque adulterio abstinere non possim : nisi ab hâc vitâ desistam, et ad emendationem me convertam, nihil certius habeo expectandum quàm exhæredationem à regno Dei, et æternam damnationem. Causæ autem, quare à fornicatione, adulterio, et his similibus abstinere non possim apud hanc meam præsentem uxorem, sunt istæ.

II. Primò quòd initio, quo eam duxi, nec animo nec desiderio eam complexus fuerim. Quali ipsa quoque complexione, amabilitate, et odore sit, et quomodo interdum se superfluo potu gerat, hoc sciunt ipsius aulæ præfecti, et virgines, aliique plures : cùmque ad ea describenda difficultatem habeam, Bucero tamen omnia declaravi.

III. Secundò, quia validâ complexione, ut medici sciunt, sum, et sæpe contingit ut in fœderum et imperii comitiis diu verser, ubi lautè vivitur et corpus curatur; quomodo me ibi gerere queam absque uxore, cùm non semper magnum gynæceum mecum ducere possim, facile est conjicere et considerare.

TRADUCTION DES PIÈCES

CONCERNANT LE SECOND MARIAGE DU LANDGRAVE.

INSTRUCTION

Donnée au docteur Martin Bucer, par Philippe, landgrave de Hesse; sur les choses qu'il doit demander instamment aux docteurs Martin Luther, et Philippe Mélanchthon, et ensuite, si ceux-ci le jugent à propos, à l'électeur de Saxe.

I. Il commencera par leur souhaiter de ma part toute sorte de biens et de prospérités, et leur témoignera combien je serai ravi d'apprendre qu'ils sont en bonne santé de corps et d'esprit. Ensuite, il leur dira que depuis la dernière maladie que Dieu m'a envoyée, j'ai beaucoup réfléchi sur mon état, et principalement sur ce que peu de temps après mon mariage, je me suis plongé dans l'adultère et la fornication ; et que mes pasteurs m'ayant souvent exhorté à m'approcher de la sainte table, je n'ai pas cru devoir le faire depuis quelques années, à cause de ma vie déréglée. Comment en effet pourrois-je en conscience m'asseoir à la table du Seigneur, pendant que je ne veux point quitter ce genre de vie? Je sais qu'en le faisant, bien loin de remplir le devoir de chrétien, j'encourrois la juste vengeance du Seigneur. D'ailleurs, j'ai lu dans plusieurs endroits de saint Paul, qu'aucun fornicateur et adultère ne possédera le royaume de Dieu. Etant donc pleinement convaincu que, tandis que je n'aurai point d'autre femme que la mienne, je ne pourrai, de ma vie, m'abstenir de la fornication, de la luxure et de l'adultère, et me corriger de ces vices, il s'ensuit évidemment que je n'ai rien autre chose à attendre que le bannissement du royaume de Dieu, et la damnation éternelle. Voici pourquoi je ne puis, avec la femme que j'ai, m'abstenir de la fornication, de l'adultère et d'autres désordres semblables.

II. Premièrement, quand je l'épousai, je n'avois aucun goût, aucune inclination pour elle; les officiers de la Cour, les dames qui sont à son service, et plusieurs autres, connoissent son humeur difficile, son caractère peu aimable, savent qu'elle sent mauvais, et que quelquefois elle boit avec excès. J'ai peine à m'expliquer sur ces choses, que j'ai pourtant découvertes à Bucer.

III. Secondement, les médecins savent que je suis d'une complexion vigoureuse. Or, étant souvent obligé de me trouver aux assemblées de l'empire, où l'on fait bonne chère, il est aisé de voir que je ne puis m'y passer d'une femme, et que d'en amener une d'une si grande qualité, ce seroit un trop grand embarras.

IV. Si l'on me demande pourquoi donc j'ai épousé ma femme? J'avoue qu'alors je fis une grande imprudence, de suivre les avis de quelques-uns de mes conseillers, qui maintenant sont morts en grande partie. Je n'ai pas gardé plus de trois semaines la foi du mariage; et depuis j'ai toujours vécu comme je vis.

V. Mes prédicateurs ne cessent point de me remontrer qu'il est de mon devoir de punir les crimes, tels que la fornication et d'autres. Je voudrois bien le faire; mais comment oserois-je punir des crimes où je suis plongé moi-même? On ne manqueroit pas de me dire : *Seigneur, punissez-vous vous-même.* D'ailleurs, si j'étois obligé d'aller à la guerre, pour la cause de l'Evangile, je ne pourrois m'exposer qu'en tremblant, et en craignant d'aller au diable, si j'étois tué d'un coup d'épée ou de mousquet. Les prières que j'ai faites à Dieu pour en obtenir ma conversion, ne m'ont pas procuré le moindre changement.

VI. Dans ces circonstances, je me suis mis à lire exactement et avec toute l'attention dont Dieu m'a rendu capable, les Ecritures de l'ancien et du nouveau Testament, où je n'ai point trouvé d'autre conseil, ou moyen convenable à ma situation, que celui dont je vais parler. Je vois qu'avec la femme que j'ai, NI JE NE PUIS, NI JE NE VEUX changer de vie (J'EN PRENDS DIEU A TÉMOIN); mais je propose d'user des moyens que Dieu a permis, et non défendus. Les pieux patriarches, Abraham, Jacob, David, Lamech, Salomon, qui, selon saint Paul, *Corinth.* x, croyoient, comme nous, en Jésus-Christ, avoient plusieurs femmes; ce qui n'a pas empêché Dieu de donner de grandes louanges à ces saints dans l'ancien Testament, ainsi que Jésus-Christ dans le nouveau. D'ailleurs, la loi de Moïse permet ces doubles mariages, et prescrit ce que doit faire un homme qui a deux femmes.

VII. Si l'on m'objecte que cette permission avoit été donnée à Abraham et aux anciens, en vue du Christ promis, je réponds que la loi de Moïse donne clairement une permission générale, et que ne spécifiant pas ceux qui peuvent avoir deux femmes, elle n'exclut personne du droit de les avoir. On savoit que le Christ devoit naître de la tribu de Juda; ce qui n'empêcha pas le père de Samuel, le roi Achab et plusieurs autres, qui n'étoient pas de cette tribu, d'avoir plusieurs femmes. Il est donc faux que cette permission ait été donnée uniquement en vue du Messie promis.

VIII. Ni Dieu dans l'ancien Testament, ni Jésus-Christ dans le nouveau, ni les prophètes, ni les apôtres, ne défendent point à un homme d'avoir deux femmes; et jamais aucun prophète, ou aucun apôtre, n'a puni ou blâmé des rois, des princes, ou même qui que ce soit, pour avoir eu deux femmes à la fois, et ne les a jugés coupables de

IV. Si porrò diceretur quare meam uxorem duxerim; verè imprudens homo tunc temporis fui, et ab aliquibus meorum consiliariorum, quorum potior pars defuncta est, ad id persuasus sum. Matrimonium meum ultra tres septimanas non servavi, et sic constanter perrexi.

V. Ulteriùs me concionatores constanter urgent, ut scelera puniam, fornicationem et alia; quod etiam libenter facerem : quomodo autem scelera, quibus ipsemet immersus sum, puniam; ubi omnes dicerent : *Magister, prius teipsum puni?* Jam si deberem in rebus evangelicæ confœderationis bellare, tunc id semper malâ conscientiâ facerem et cogitarem : Si tu in hâc vitâ gladio, vel sclopeto, vel alio modo occubueris, ad dæmonem perges. Sæpe Deum interea invocavi et rogavi; sed semper idem remansi.

VI. Nunc verò diligenter consideravi Scripturas antiqui et novi Testamenti, et quantùm mihi gratiæ Deus dedit, studiosè perlegi, et ibi nullum aliud consilium nec medium invenire potui; cùm videam quòd ab hoc agendi modo penès modernam uxorem meam NEC POSSIM, NEC VELIM abstinere (quod coram Deo testor) quàm talia media adhibendo, quæ à Deo permissa nec prohibita sunt. Quod pii patres, ut Abraham, Jacob, David, Lamech, Salomon, et alii, plures quàm unam uxorem habuerint, et in eumdem Christum crediderint, in quem nos credimus, quemadmodum sanctus Paulus, *ad Cor.,* x, ait. Et præterea Deus in veteri Testamento tales sanctos valde laudavit : Christus quoque eosdem in novo Testamento valde laudat; insuper lex Moysis permittit, si quis duas uxores habeat, quomodo se in hoc gerere debeat.

VII. Et si objiceretur, Abrahamo et antiquis concessum fuisse propter Christum promissum, invenitur tamen clarè quòd lex Moysis permittat, et in eo neminem specificet ac dicat, utrùm duæ uxores habendæ; et sic neminem excludit. Etsi Christus solùm promissus sit stemmati Judæ, et nihilominus Samuelis pater, rex Achab et alii, plures uxores habuerunt, qui tamen non sunt de stemmate Judæ. Idcirco hoc, quòd istis id solum permissum fuerit propter Messiam, stare non potest.

VIII. Cùm igitur nec Deus in antiquo, nec Christus in novo Testamento, nec prophetæ, nec apostoli prohibeant, ne vir duas uxores habere possit; nullus quoque propheta, vel apostolus propterea reges, principes, vel alias personas punierit aut vituperarit, quòd duas uxores in

matrimonio simul habuerint, neque pro crimine aut peccato, vel quòd Dei regnum non consequentur, judicarit; cùm tamen Paulus multos indicet qui regnum Dei non consequentur, et de his qui duas uxores habent nullam omnino mentionem faciat; apostoli quoque, cùm gentibus indicarent quomodo se gerere, et à quibus abstinere deberent, ubi illos primò ad fidem receperant, uti in Actis apostolorum est, de hoc etiam nihil prohibuerunt, quòd non duas uxores in matrimonio habere possent; cùm tamen multi Gentiles fuerint qui plures quàm unam uxores habuerunt, Judæis quoque non prohibitum fuit, quia lex illud permittebat, et est omnino apud aliquos in usu. Quando igitur Paulus claré nobis dicit oportere episcopum esse unius uxoris virum, similiter et ministrum; absque necessitate fecisset, si quivis tantùm unam uxorem deberet habere, quod id ita præcepisset, et plures uxores habere prohibuisset.

IX. Et post hæc, ad hunc diem usque in orientalibus regionibus aliqui christiani sunt, qui duas uxores in matrimonio habent. Item Valentinianus imperator, quem tamen historici, Ambrosius et alii docti laudant, ipsemet duas uxores habuit, legem quoque edi curavit, quòd alii duas uxores habere possent.

X. Item, licèt quod sequitur non multùm curem, Papa ipsemet comiti cuidam qui sanctum sepulcrum invisit, et intellexerat uxorem suam mortuam esse, et ideo aliam vel adhuc unam acceperat, concessit ut is utramque retinere posset. Item scio Lutherum et Philippum regi Angliæ suasisse ut primam uxorem non dimitteret, sed aliam præter ipsam duceret, quemadmodum *præter, propter* consilium sonat. Quando verò in contrarium opponeretur, quòd ille nullum masculum hæredem ex primâ habuerit, judicamus nos plus hìc concedi oportere causæ quàm Paulus dat, unumquemque habere propter fornicationem. Nam utique plus suum est in bonâ conscientiâ, salute animæ, christianâ vitâ, abstractione ab ignominiâ et inordinatâ luxuriâ, quàm in eo ut quis hæredes vel nullos habeat. Nam omnino plus anima quàm res temporales curandæ sunt.

XI. Itaque hæc omnia me permoverunt, ut mihi proposuerim, quia id cum Deo fieri potest, sicut non dubito, abstinere à fornicatione, et

crimes qui excluent du royaume de Dieu. Saint Paul, qui fait un si grand détail des prévaricateurs qui n'obtiendront point le royanme de Dieu, ne dit rien de ceux qui ont deux femmes; et les apôtres, quoique très attentifs, comme on le voit dans les Actes, à instruire les Gentils convertis à la foi, de la conduite qu'ils devoient tenir, et des choses dont ils devoient s'abstenir, ne leur défendent pas d'avoir deux femmes à la fois, quoique plusieurs d'entre les Gentils en eussent plus d'une. Ils ne le défendent pas non plus aux Juifs, parce que la loi le leur permettoit, et que quelques-uns étoient dans cet usage. Saint Paul dit clairement, qu'un évêque et un ministre ne doit avoir qu'une femme. Or, il n'étoit pas nécessaire de leur donner un tel précepte, s'il étoit vrai qu'il fût défendu indistinctement à tout le monde d'avoir plusieurs femmes.

IX. J'ajoute que même aujourd'hui quelques chrétiens d'Orient ont deux femmes à la fois. Bien plus, l'empereur Valentinien, dont les historiens, saint Ambroise et d'autres savants hommes font l'éloge, avoit deux femmes, et fit une loi pour permettre aux autres d'en avoir aussi deux.

X. Le pape lui-même, de l'autorité duquel je fais fort peu de cas, permit à un certain comte, qui fit un pèlerinage au saint Sépulcre, et qui s'étoit remarié, parce qu'il croyoit sa femme morte, de les garder toutes deux à la fois. Je sais que Luther et Mélanchthon avoient conseillé au roi d'Angleterre de ne point rompre son premier mariage, mais d'épouser une seconde femme, *comme on le voit dans leur consultation motivée* [1]. Si l'on me dit qu'ils ont donné ce conseil, parce que ce prince n'avoit point d'héritier mâle de sa première femme, il me semble qu'on doit avoir encore plus d'égard à la cause alléguée par saint Paul, de prendre une femme, pour ne point tomber dans la fornication. Car il est plus essentiel de mettre la conscience en paix, de pourvoir au salut de l'âme et de prescrire une conduite chrétienne, en faisant même abstraction du déshonneur qui en résulte et de l'intempérance apparente, que de procurer un moyen de se donner des héritiers, puisqu'on doit avoir plus de soin de l'âme que des choses temporelles.

XI. Toutes ces raisons me déterminent à user, pour éviter désormais la fornication et toute impureté, du remède et du moyen dont je ne doute

[1] Je tâche de donner un sens à des paroles qui peut-être n'en ont point, et qu'on peut soupçonner avoir été jetées par le landgrave dans son instruction, comme quelque mot du guet, qui n'est compris que par ceux qui sont du secret. Ces mots : *Quemadmodum præter, propter consilium sonat*, ou ne signifient rien, ou doivent, ce semble, signifier que Luther et Mélanchthon avoient conseillé au roi d'Angleterre de prendre une femme outre sa première : *præter*, et cela pour des causes légitimes, *propter;* ce qui paroît désigner une consultation raisonnée et motivée, comme je le dis dans ma version. (*Note de Le Roi.*)

en aucune sorte que Dieu ne permette de se servir. Je ne veux pas demeurer plus long-temps dans les lacets du démon, et *je ne puis, ni ne veux* m'en tirer que par cette voie. C'est pourquoi je demande à Luther, à Mélanchthon et à Bucer même, de décider si je puis m'en servir licitement.

XII. S'ils exigent que leur décision ne tourne à scandale en ce temps, et ne nuise aux affaires de l'Evangile, dans le cas où elle seroit imprimée, je souhaite au moins, qu'ils me donnent une déclaration par écrit, que si je me mariois secrètement, Dieu n'y seroit point offensé; qu'eux-mêmes regarderoient ce mariage comme valide et me permettroient de chercher les moyens de le rendre public avec le temps, en sorte que la femme que j'épouserai ne passe point pour une femme malhonnête, mais pour une personne honnête. Je les prie de faire attention que, si la femme que je dois épouser étoit censée agir en cela d'une manière peu chrétienne et déréglée, ce seroit la perdre d'honneur. D'ailleurs, comme mon commerce avec cette femme ne peut pas toujours demeurer secret, il arriveroit, si je persistois à cacher mon mariage, que dans la suite du temps, l'Eglise, qui ne sauroit point pourquoi j'habiterois avec elle, en seroit scandalisée.

XIII. Qu'ils ne craignent pas non plus que mon second mariage me porte à maltraiter ma première femme, à me retirer de sa compagnie, et à lui témoigner moins d'amitié que par le passé; puisqu'au contraire, je veux dans cette occasion porter ma croix, faire à ma première femme tout le bien que je puis, et continuer d'habiter avec elle. Je veux aussi laisser mes états aux enfants que j'ai eus d'elle, et donner à ceux qui me viendront de la seconde des apanages convenables. Qu'ils me donnent donc, au nom de Dieu, le conseil que je leur demande, et qu'ils viennent à mon secours sur un point qui n'est pas contre la loi de Dieu, afin que je puisse vivre et mourir plus gaîment pour la cause de l'Evangile, et en entreprendre plus volontiers la défense. De mon côté, je ferai tout ce qu'ils m'ordonneront, selon la religion et la raison; soit qu'ils me demandent LES BIENS DES MONASTÈRES, soit qu'ils désirent d'autres choses.

XIV. Mon dessein n'est pas de multiplier mes femmes, mais seulement d'en avoir une outre celle que j'ai déjà. Je me propose, dans cette affaire, de n'avoir aucun égard au monde ni à son faste, mais d'avoir Dieu en vue, et de bien examiner ce qu'il ordonne, ce qu'il défend et ce qu'il laisse à notre liberté. L'empereur et le monde me permettroient aisément, ainsi qu'à tout autre, d'entretenir publiquement des femmes prostituées; mais ils auroient peine à permettre d'avoir à la fois plus d'une femme. Ils défendent ce que Dieu permet,

omni impudicitiâ; et viâ, quam Deus permittit, uti. Nam diutiùs in vinculis diaboli constrictus perseverare non intendo, et aliàs absque hâc viâ me præservare NEC POSSUM, NEC VOLO. Quare hæc est mea Lutherum, Philippum et ipsum Bucerum petitio, ut mihi testimonium dare velint, si hoc facerem, illud illicitum non esse.

XII. Casu quo autem id ipsi hoc tempore, propter scandalum, et quòd evangelicæ rei fortassis præjudicare aut nocere posset, publicè typis mandare non vellent; petitionem tamen meam esse, ut mihi scripto testimonium dent: si id occultò facerem, me per id non contra Deum egisse, et quòd ipsi etiam id pro matrimonio habere, et cum tempore viam inquirere velint, quomodo res hæc publicanda in mundum, et quâ ratione persona quam ducturus sum, non pro inhonestâ, sed etiam pro honestâ habenda sit. Considerare enim possent, quòd aliàs personæ quam ducturus sum graviter accideret, si illa pro tali habenda esset, quæ non christianè vel inhonestè ageret. Postquam etiam nihil occultum remanet, si constanter ita permanerem, et communis Ecclesia nesciret quomodo huic personæ cohabitarem, utique hæc quoque tractu temporis scandalum causaret.

XIII. Item non metuant quòd propterea, etsi aliam uxorem acciperem, meam modernam uxorem malè tractare, nec cum eâ dormire, vel minorem amicitiam ei exhibere velim, quàm antea feci; sed me velle in hoc casu crucem portare, et eidem omne bonum præstare, neque ab eâdem abstinere. Volo etiam filios quos ex primâ uxore suscepi, principes regionis relinquere, et reliquis aliis honestis rebus prospicere: esse proinde adhuc semel petitionem meam, ut per Deum in hoc mihi consulant, et me juvent in iis rebus quæ non sunt contra Deum, ut hilari animo vivere et mori, atque evangelicas causas omnes eò liberiùs et magis christianè suscipere possim. Nam quidquid me jusserint quod christianum et rectum sit, SIVE MONASTERIORUM BONA, seu alia concernat, ibi me promptum reperient.

XIV. Vellem quoque et desidero non plures quàm tantùm unam uxorem ad istam modernam uxorem meam. Item ad mundum vel mundanum fructum hâc in re non nimis attendendum est; sed magis Deus respiciendus, et quod hic præcipit, prohibet, et liberum relinquit. Nam imperator et mundus me et quemcumque permittent, ut publicè meretrices retineamus; sed plures quàm unam uxorem non facilè concesserint. Quod Deus permittit, hoc ipsi prohibent;

quod Deus prohibet, hoc dissimulant : et videtur mihi sicut matrimonium sacerdotum. Nam sacerdotibus nullas uxores concedunt, et meretrices retinere ipsis permittunt. Item ecclesiastici nobis adeo infensi sunt, ut propter hunc articulum quo plures christianis uxores permitteremus, nec plus nec minùs nobis facturi sint.

et tolèrent ce que Dieu défend : comme on le voit à l'égard des prêtres, auxquels ils ne permettent pas d'avoir une femme, quoiqu'ils leur permettent de vivre avec des prostituées. Au reste, les ecclésiastiques nous haïssent déjà tellement, qu'ils ne nous haïront ni plus ni moins pour cet article, qui permettroit aux chrétiens la polygamie.

XV. Item Philippo et Luthero postmodum indicabit, si apud illos, præter omnem tamen opinionem meam, de illis nullam opem inveniam; tum me varias cogitationes habere in animo : quòd velim apud Cæsarem pro hâc re instare per mediatores, etsi multis mihi pecuniis constaret, quod Cæsar absque pontificis dispensatione non faceret; quamvis etiam pontificum dispensationem omnino nihili faciam : verùm Cæsaris permissio mihi omnino non esset contemnenda; Cæsaris permissionem omnino non curarem, nisi scirem quòd propositi mei rationem coram Deo haberem, et certius esset Deum id permisisse quàm prohibuisse.

XV. Bucer fera observer à Luther et à Mélanchthon, que si, contre ce que j'espère, ils ne me procurent aucun secours, je roule dans mon esprit plusieurs desseins, entre autres de faire solliciter l'empereur de m'accorder cette permission, quelque argent qu'il dût m'en coûter pour gagner des solliciteurs. L'empereur ne voudra pas me l'accorder sans la dispense du pape, dont je ne me soucie guère. Mais pour celle de l'empereur, je ne la dois pas mépriser : quoiqu'au reste j'en ferois peu de cas, si je ne croyois d'ailleurs que Dieu a plutôt permis que défendu ce que je souhaite.

XVI. Verùm nihilominus ex humano metu, si apud hanc partem nullum solatium invenire possem, cæsareum consensum obtinere uti insinuatum est, non esset contemnendum. Nam apud me judicabam si aliquibus cæsareis consiliariis egregias pecuniæ summas donarem, me omnia ab ipsis impetraturum : sed præterea timebam, quamvis propter nullam rem in terrâ ab Evangelio deficere, vel cum divinâ ope me permittere velim induci ad aliquid quod evangelicæ causæ contrarium esse posset; ne cæsareani tamen me in aliis sæcularibus negotiis ut uterentur et obligarent, ut isti causæ et parti non foret utile : esse idcirco adhuc petitionem meam, ut me aliàs juvent, ne cogar rem in iis locis quærere, ubi id non libenter facio, et quòd millies libentiùs ipsorum permissioni, quam cum Deo et bonâ conscientiâ facere possunt, considere velim, quàm cæsareæ vel ALIIS HUMANIS permissionibus : quibus tamen non ulteriùs confiderem, nisi antecedenter in divinâ Scripturâ fundatæ essent, uti superiùs est declaratum.

XVI. Si la tentative que je fais de ce côté-là (c'est-à-dire, du côté de Luther), ne me réussit pas, une crainte humaine me porte à demander le consentement de l'empereur, qui, comme je l'ai déjà dit, n'est pas à mépriser; je me flatte d'en obtenir tout ce que je voudrai, en donnant une grosse somme d'argent à quelques-uns de ses ministres. Mais quoique pour rien du monde je ne voulusse me retirer de l'Eglise, en me laissant entraîner dans quelque démarche qui fût contraire à ses intérêts, je crains pourtant que les ministres impériaux ne saisissent cette circonstance pour m'engager à quelque chose qui ne seroit pas utile à cette cause et à ce parti. Je demande donc qu'ils me donnent le secours que j'attends, de peur que je ne sois contraint de l'aller chercher en quelque autre lieu moins agréable, puisque j'aime mille fois mieux devoir mon repos à leur permission qu'à celle de l'empereur, ou de tout autre homme. Cependant je n'aurois pas confiance dans leur permission même, si ce que je demande n'avoit pas un fondement solide dans la sainte Ecriture, comme je l'ai fait voir plus haut.

XVII. Denique iteratò est mea petitio ut Lutherus, Philippus et Bucerus mihi hâc in re scripto opinionem suam velint aperire, ut postea vitam meam emendare, bonâ conscientiâ ad sacramentum accedere, et omnia negotia nostræ religionis eò liberiùs et confidentiùs agere possim.

XVII. Enfin je souhaite encore une fois d'avoir par écrit le sentiment de Luther, de Mélanchthon et de Bucer, afin que désormais je puisse réformer ma conduite, m'approcher en bonne conscience du sacrement, et traiter avec plus de liberté et de confiance les affaires de notre religion.

Datum Melsingæ, Dominicâ post Catharinæ, anno 1539.

PHILIPPUS, LANDGRAFFIUS HASSIÆ.

Donné à Melsingue, le dimanche après la sainte Catherine, 1539.

Signé, PHILIPPE, Landgrave de Hesse.

CONSULTATION DE LUTHER,

ET DES AUTRES DOCTEURS PROTESTANTS,

SUR LA POLYGAMIE.

Au Sérénissime Prince et Seigneur PHILIPPE, LANDGRAVE DE HESSE, *comte de Catzenlenbogen, de Diets, de Ziegenhain, et de Nidda, notre clément Seigneur, nous souhaitons avant toutes choses la grâce de Dieu par Jésus-Christ.*

SÉRÉNISSIME PRINCE ET SEIGNEUR,

I. Nous avons appris de Bucer, et lu dans l'instruction que Votre Altesse lui a donnée, les peines d'esprit et les inquiétudes de conscience où elle est présentement; et quoiqu'il nous ait paru très difficile de répondre sitôt aux doutes qu'elle propose, nous n'avons pas néanmoins voulu laisser partir sans réponse le même Bucer, qui étoit pressé de retourner vers Votre Altesse.

II. Nous avons reçu une extrême joie, et nous avons loué Dieu de ce qu'il a guéri Votre Altesse d'une dangereuse maladie; et nous le prions qu'il la veuille long-temps conserver dans l'usage parfait de la santé qu'il vient de lui rendre.

III. Elle n'ignore pas combien notre église pauvre, misérable, petite et abandonnée a besoin de princes régents vertueux qui la protégent : nous ne doutons point que Dieu ne lui en laisse toujours quelques-uns, quoiqu'il menace de temps en temps de l'en priver, et qu'il la mette à l'épreuve par de différentes tentations.

IV. Voici donc ce qu'il y a d'important dans la question que Bucer nous a proposée. Votre Altesse comprend assez d'elle-même la différence qu'il y a d'établir une loi universelle, et d'user de dispense en un cas particulier pour de pressantes raisons et avec la permission de Dieu : car il est d'ailleurs évident que les dispenses n'ont point de lieu contre la première des lois, qui est la divine.

V. Nous ne pouvons pas conseiller maintenant que l'on introduise en public, et que l'on établisse, comme par une loi, dans le nouveau Testament, celle de l'ancien, qui permettoit d'avoir plus d'une femme. Votre Altesse sait que si l'on faisoit imprimer quelque chose sur cette matière, on le prendroit pour un précepte; d'où il arriveroit une infinité de troubles et de scandales. Nous prions Votre Altesse de considérer les dangers où seroit exposé un homme convaincu d'avoir introduit en Allemagne une semblable loi, qui diviseroit les familles, et les engageroit en des procès éternels.

VI. Quant à l'objection que l'on fait, que ce qui est juste devant Dieu doit être absolument permis, on y doit répondre en cette manière. Si ce qui est équitable aux yeux de Dieu est d'ailleurs com-

CONSULTATIO LUTHERI,

ET ALIORUM,

SUPER POLYGAMIA.

Serenissimo Principi Domino PHILIPPO, LANDGRAVIO HASSIÆ, *Comiti in Catzenlenbogen, Diets, Ziegenhain et Nidda, nostro clementi Domino, gratiâ Dei, per Dominum nostrum Jesum Christum.*

SERENISSIME PRINCEPS ET DOMINE,

I. Postquam Vestra Celsitudo per dominum Bucerum diuturnas conscientiæ suæ molestias, nonnullas simulque considerationes indicari curavit, addito scripto, seu instructione quam illi Vestra Celsitudo tradidit; licèt ita properanter expedire responsum difficile sit, noluimus tamen dominum Bucerum, reditum utique maturantem, sine scripto dimittere.

II. Imprimis sumus ex animo recreati, et Deo gratias agimus quòd Vestram Celsitudinem difficili morbo liberaverit, petimusque, ut Deus Celsitudinem Vestram in corpore et animo confortare et conservare dignetur.

III. Nam, prout Celsitudo Vestra videt, paupercula et misera ecclesia est, exigua, et derelicta, indigens probis dominis regentibus, sicut non dubitamus Deum aliquos conservaturum, quantumvis tentationes diversæ occurrant.

IV. Circa quæstionem quam nobis Bucerus proposuit, hæc nobis occurrunt consideratione digna. Celsitudo Vestra per se ipsam satis perspicit, quantùm differant universalem legem condere, vel in certo casu gravibus de causis, ex concessione divinâ, dispensatione uti; nam contra Deum locum non habet dispensatio.

V. Nunc suadere non possumus ut introducatur publicè, et velut lege sanciatur permissio plures quàm unam uxores ducendi. Si aliquid hâc de re prælo committeretur, facilè intelligit Vestra Celsitudo, id præcepti instar intellectum et acceptatum iri : unde multa scandala et difficultates orirentur. Consideret, quæsumus, Celsitudo Vestra quàm sinistrè acciperetur, si quis convinceretur hanc legem in Germaniam introduxisse, quæ æternarum litium et inquietudinum (quod timendum) futura esset seminarium.

VI. Quod opponi potest, quod coram Deo æquum est id omnino permittendum, hoc certâ ratione et conditione est accipiendum. Si res est mandata et necessaria, verum est quod objicitur;

si nec mandata, nec necessaria sit, alias circumstantias oportet expendere, ut ad propositam quæstionem propiùs accedamus : Deus matrimonium instituit ut tantùm duarum et non plurium personarum esset societas, si natura non esset corrupta ; hoc intendit illa sententia : *Erunt duo in carne unâ*, idque primitùs fuit observatum.

VII. Sed Lamech pluralitatem uxorum in matrimonium invexit, quod de illo Scriptura memorat tanquam introductum contra primam regulam.

VIII. Apud infideles tamen fuit consuetudine receptum ; postea Abraham quoque et posteri ejus plures duxerunt uxores. Certum est hoc postmodum lege Mosis permissum fuisse, teste Scripturâ, *Deuter.* XXI. 15, ut homo haberet duas uxores : nam Deus fragili naturæ aliquid indulsit. Cùm verò principio et creationi consentaneum sit unicâ uxore contentum vivere, hujusmodi lex est laudabilis, et ab Ecclesiâ acceptanda, nec lex huic contraria statuenda ; nam Christus repetit hanc sententiam : *Erunt duo in carne unâ,* Matth. XIX, et in memoriam revocat quale matrimonium ante humanam fragilitatem esse debuisset.

IX. Certis tamen casibus locus est dispensationi. Si quis apud exteras nationes captivus, ad curam corporis et sanitatem, inibi alteram uxorem superinduceret ; vel si quis haberet leprosam : his casibus alteram ducere cum consilio sui pastoris, non intentione novam legem inducendi, sed suæ necessitati consulendi, hunc nescimus quâ ratione damnare liceret.

X. Cùm igitur aliud sit inducere legem, aliud uti dispensatione, obsecramus Vestram Celsitudinem sequentia velit considerare.

Primò ante omnia cavendum, ne hæc res inducatur in orbem ad modum legis, quam sequendi libera omnium sit potestas. Deinde considerare dignetur Vestra Celsitudo scandalum nimium, quòd Evangelii hostes exclamaturi sint, nos similes esse anabaptistis, qui simul plures duxerunt uxores. Item evangelicos eam sectari libertatem plures simul ducendi, quæ in Turciâ in usu est.

XI. Item principum facta latiùs spargi quàm privatorum consideret.

mandé et nécessaire, l'objection est véritable ; s'il n'est ni commandé ni nécessaire, il faut encore, avant que de le permettre, avoir égard à d'autres circonstances : et pour venir à la question dont il s'agit, Dieu a institué le mariage pour être une société de deux personnes, et non pas de plus, supposé que la nature ne fût pas corrompue : et c'est là le sens du passage de la Genèse : *Ils seront deux en une seule chair ;* et c'est ce qu'on observa au commencement.

VII. Lamech fut le premier qui épousa plusieurs femmes ; et l'Ecriture témoigne que cet usage fut introduit contre la première régle.

VIII. Il passa néanmoins en coutume dans les nations infidèles, et l'on trouve même depuis, qu'Abraham et sa postérité eurent plusieurs femmes. Il est encore constant par le Deutéronome, que la loi de Moïse le permit ensuite, et que Dieu eut en ce point de la condescendance pour la foiblesse de la nature. Puisqu'il est donc conforme à la création des hommes, et au premier établissement de leur société, que chacun d'eux se contente d'une seule femme, il s'ensuit que la loi qui l'ordonne est louable, qu'elle doit être reçue dans l'Eglise, et que l'on n'y doit point introduire une loi contraire ; parce que Jésus-Christ a répété dans le chapitre 19 de saint Matthieu le passage de la Genèse : *Ils seront deux en une seule chair ;* et y rappelle dans la mémoire des hommes quel avoit dû être le mariage avant qu'il eût dégénéré de sa pureté.

IX. Ce qui n'empêche pourtant pas qu'il n'y ait lieu de dispense en de certaines occasions. Par exemple, si un homme marié, détenu captif en pays éloigné, y prenoit une seconde femme pour recouvrer sa santé, ou que la sienne devînt lépreuse, nous ne voyons pas qu'en ce cas on pût condamner le fidèle qui épouseroit une autre femme par le conseil de son pasteur ; pourvu que ce ne fût pas à dessein d'introduire une loi nouvelle, mais seulement pour satisfaire à son besoin.

X. Puisque ce sont deux choses toutes différentes d'introduire une loi nouvelle et d'user de dispense à l'égard de la même loi, nous supplions Votre Altesse de faire réflexion sur ce qui suit.

Premièrement, il faut prendre garde, avant toutes choses, que la pluralité des femmes ne s'introduise point dans le monde en forme de loi que tout le monde puisse suivre quand il voudra. Il faut, en seconde lieu, que Votre Altesse ait égard à l'effroyable scandale, qui ne manquera pas d'arriver, si elle donne occasion aux ennemis de l'Evangile de s'écrier que nous ressemblons aux anabaptistes qui font un jeu du mariage, et aux Turcs qui prennent autant de femmes qu'ils en peuvent nourrir.

XI. En troisième lieu, que les actions des princes sont plus en vue que celles des particuliers,

XII. En quatrième lieu, que les inférieurs ne sont pas plus tôt informés que les supérieurs font quelque chose, qu'ils s'imaginent avoir la liberté d'en faire autant; et que c'est par là que la licence devient générale.

XIII. En cinquième lieu, que les états de Votre Altesse sont remplis d'une noblesse farouche, fort opposée pour la plus grande partie à l'Evangile, à cause de l'espérance qu'on y a, comme dans les autres pays, de parvenir aux bénéfices des églises cathédrales dont le revenu est très grand. Nous savons les impertinents discours que les plus illustres de votre noblesse ont tenus; et il est aisé de juger quelle seroit la disposition de votre noblesse et de vos autres sujets, si Votre Altesse introduisoit une semblable nouveauté.

XIV. En sixième lieu, que Votre Altesse, par une grâce particulière de Dieu, est en grande réputation dans l'empire et dans les pays étrangers; et qu'il est à craindre que l'on ne diminue beaucoup de l'estime et du respect que l'on a pour elle, si elle exécute le projet d'un double mariage. La multitude des scandales qui sont ici à craindre nous oblige à conjurer Votre Altesse d'examiner la chose avec toute la maturité de jugement que Dieu lui a donnée.

XV. Ce n'est pas aussi avec moins d'ardeur que nous conjurons Votre Altesse d'éviter en toute manière la fornication et l'adultère; et pour avouer sincèrement la vérité, nous avons eu long-temps un regret sensible de voir Votre Altesse abandonnée à de telles impuretés, qui pouvoient être suivies des effets de la vengeance divine, de maladies, et de beaucoup d'autres inconvénients.

XVI. Nous prions encore Votre Altesse de ne pas croire que l'usage des femmes hors le mariage soit un péché léger et méprisable, comme le monde se le figure; puisque Dieu a souvent châtié l'impudicité par les peines les plus sévères; que celle du déluge est attribuée aux adultères des grands; que l'adultère de David a donné lieu à un exemple terrible de la vengeance divine; que saint Paul répète souvent, que l'on ne se moque point impunément de Dieu, et qu'il n'y aura point d'entrée pour les adultères au royaume de Dieu. Car il est dit, au second chapitre de l'Epître première à Timothée, que l'obéissance doit être compagne de la foi, si l'on veut éviter d'agir contre la conscience; au troisième chapitre de la première de saint Jean, que si notre cœur ne nous reproche rien, nous pouvons avec joie invoquer le nom de Dieu; et au chapitre VIII de l'Epître aux Romains, que nous vivrons, si nous mortifions par l'esprit les désirs de la chair: mais que nous mourrons au contraire, en marchant selon la chair, c'est-à-dire en agissant contre notre propre conscience.

XVII. Nous avons rapporté ces passages, afin que Votre Altesse considère mieux que Dieu ne traite

XII. Item consideret privatas personas, hujusmodi principum facta audientes, facilè eadem sibi permissa persuadere, prout apparet talia facilè irrepere.

XIII. Item considerandum Celsitudinem Vestram abundare nobilitate efferi spiritûs, in quâ multi, uti in aliis quoque terris, sint, qui propter amplos proventus, quibus ratione cathedralium beneficiorum perfruuntur, valde Evangelio adversantur. Non ignoramus ipsi magnorum nobilium valde insulsa dicta; et qualem se nobilitas et subdita ditio erga Celsitudinem Vestram sit præbitura, si publica introductio fiat, haud difficile est arbitrari.

XIV. Item Celsitudo Vestra, quæ Dei singularis est gratia, apud reges et potentes etiam exteros magno est in honore et respectu: apud quos meritò est, quòd timeat ne hæc res pariat nominis diminutionem. Cùm igitur hic multa scandala confluant, rogamus Celsitudinem Vestram, ut hanc rem maturo judicio expendere velit.

XV. Illud quoque est verum, quòd Celsitudinem Vestram omni modo rogamus et hortamur, ut fornicationem et adulterium fugiat. Habuimus quoque, ut quod res est loquamur, longo tempore non parvum mœrorem, quòd intellexerimus Vestram Celsitudinem ejusmodi impuritate oneratam, quam divina ultio, morbi, aliaque pericula sequi possent.

XVI. Etiam rogamus Celsitudinem vestram ne talia extra matrimonium, levia peccata velit æstimare, sicut mundus hæc ventis tradere et parvipendere solet. Verùm Deus impudicitiam sæpè severissimè punivit: nam pœna diluvii tribuitur regentûm adulteriis. Item adulterium Davidis est severum vindictæ divinæ exemplum; et Paulus sæpiùs ait: Deus non irridetur. Adulteri non introibunt in regnum Dei; nam fidei obedientia comes esse debet, ut non contra conscientiam agamus. *I. Timoth.* 3. Si cor nostrum non reprehenderit nos, possumus læti Deum invocare; et *Rom.* 8. Si carnalia desideria spiritu mortificaverimus, vivemus; si autem secundùm carnem ambulemus, hoc est, si contra conscientiam agamus, moriemur.

XVII. Hæc referimus, ut consideret Deum ob talia vitia non ridere, prout aliqui audaces

faciunt, et ethnicas cogitationes animo fovent. Libenter quoque intelleximus Vestram Celsitudinem ob ejusmodi vitia angi et conqueri. Incumbunt Celsitudini Vestræ negotia totum mundum concernentia. Accedit Celsitudinis Vestræ complexio subtilis, et minimè robusta, ac pauci somni; unde meritò corpori parcendum esset, quemadmodum multi alii facere coguntur.

XVIII. Legitur de laudatissimo principe Scanderbergo, qui multa præclara facinora patravit contra duos Turcarum imperatores, Amurathem et Mahumetem, et Græciam, dum viveret, feliciter tuitus est ac conservavit. Hic suos milites sæpiùs ad castimoniam hortari auditus est, et dicere, nullam rem fortibus viris æquè animos demere ac venerem. Item quòd si Vestra Celsitudo insuper alteram uxorem haberet, et nollet pravis affectibus et consuetudinibus repugnare, adhuc non esset Vestræ Celsitudini consultum ac prospectum. Oportet unumquemque in externis istis suorum membrorum esse dominum, uti Paulus scribit : Curate ut membra vestra sint arma justitiæ. Quare Vestra Celsitudo in consideratione aliarum causarum, nempe scandali, curarum, laborum, ac sollicitudinum, et corporis infirmitatis, velit hanc rem æquâ lance perpendere, et simul in memoriam revocare, quòd Deus ei ex modernâ conjuge pulchram sobolem utriusque sexûs dederit, ita ut contentus hâc esse possit. Quot alii in suo matrimonio debent patientiam exercere ad vitandum scandalum? Nobis non sedet animo Celsitudinem Vestram ad tam difficilem novitatem impellere, aut inducere; nam ditio Vestræ Celsitudinis, aliique nos impeterent, quod nobis eo minùs ferendum esset, quòd ex præcepto divino nobis incumbat matrimonium, omniaque humana ad divinam institutionem dirigere, atque in eâ quoad possibile, conservare, omneque scandalum removere.

XIX. Is jam est mos sæculi, ut culpa omnis in prædicatores conferatur, si quid difficultatis incidat, et humanum cor in summæ et inferioris conditionis hominibus instabile ; unde diversa pertimescenda.

XX. Si autem Vestra Celsitudo ab impudicâ vitâ non abstineat, quod dicit sibi impossibile, optaremus Celsitudinem Vestram in meliori statu esse coram Deo, et securâ conscientiâ vivere

point en riant le vice de l'impureté, comme le supposent ceux qui, par une extrême audace, ont des sentiments païens sur ces matières. C'est avec plaisir que nous avons appris le trouble et les remords de conscience où Votre Altesse est maintenant pour cette sorte de défauts, et que nous avons entendu le repentir qu'elle en témoigne. Votre Altesse a présentement à négocier des affaires de la plus grande importance qui soient dans le monde : elle est d'une complexion fort délicate et fort vive; elle dort peu; et ces raisons, qui ont obligé tant d'autres personnes prudentes à ménager leurs corps, sont plus que suffisantes pour disposer Votre Altesse à les imiter.

XVIII. On lit de l'incomparable Scanderberg, qui défit en tant de rencontres les deux plus puissants empereurs des Turcs, Amurat II et Mahomet II, et qui tant qu'il vécut préserva la Grèce de leur tyrannie, qu'il exhortoit souvent ses soldats à la chasteté, et leur disoit qu'il n'y avoit rien de si nuisible à leur profession que le plaisir de l'amour. Que si Votre Altesse, après avoir épousé une seconde femme, ne vouloit pas quitter sa vie licencieuse, le remède dont elle propose de se servir lui seroit inutile. Il faut que chacun soit le maître de son corps dans les actions extérieures, et qu'il fasse, suivant l'expression de saint Paul, que ses membres soient des armes de justice. Qu'il plaise donc à Votre Altesse d'examiner sérieusement les considérations du scandale, des travaux, du soin, du chagrin, et des maladies qui lui ont été représentées. Qu'elle se souvienne que Dieu lui a donné de la princesse sa femme un grand nombre d'enfants des deux sexes, si beaux et si bien nés, qu'elle a tout sujet d'en être satisfaite. Combien y en a-t-il d'autres qui doivent exercer la patience dans le mariage, par le seul motif d'éviter le scandale? Nous n'avons garde d'exciter Votre Altesse à introduire dans sa maison une nouveauté si difficile. Nous attirerions sur nous, en le faisant, les reproches et la persécution, non-seulement des peuples de la Hesse, mais encore de tous les autres; ce qui nous seroit d'autant moins supportable que Dieu nous commande, dans le ministère que nous exerçons, de régler, autant qu'il nous sera possible, le mariage, et les autres états de la vie humaine selon l'institution divine; de les conserver en cet état lorsque nous les y trouvons, et d'éviter toute sorte de scandale.

XIX. C'est maintenant la coutume du siècle de rejeter sur les prédicateurs de l'Evangile toute la faute des actions où ils ont eu tant soit peu de part, lorsque l'on y trouve à redire. Le cœur de l'homme est également inconstant dans les conditions les plus relevées, et dans les plus basses; et on a tout à craindre de ce côté-là.

XX. Quant à ce que Votre Altesse dit qu'il ne lui est pas possible de s'abstenir de la vie impudique qu'elle mène tant qu'elle n'aura qu'une femme, nous souhaiterions qu'elle fût en meilleur état

devant Dieu; qu'elle vécût en sûreté de conscience; qu'elle travaillât pour le salut de son âme; et qu'elle donnât à ses sujets un meilleur exemple.

XXI. Mais enfin si Votre Altesse est entièrement résolue d'épouser une seconde femme, nous jugeons qu'elle doit le faire secrètement, comme nous avons dit à l'occasion de la dispense qu'elle demandoit pour le même sujet; c'est-à-dire qu'il n'y ait que la personne qu'elle épousera, et peu d'autres personnes fidèles qui le sachent, en les obligeant au secret sous le sceau de la confession. Il n'y a point ici à craindre de contradiction, ni de scandale considérable; car il n'est point extraordinaire aux princes de nourrir des concubines; et quand le menu peuple s'en scandalisera, les plus éclairés se douteront de la vérité : et les personnes prudentes aimeront toujours mieux cette vie modérée que l'adultère et les autres actions brutales. L'on ne doit pas se soucier beaucoup de ce qui s'en dira, pourvu que la conscience aille bien. C'est ainsi que nous l'approuvons, et dans les seules circonstances que nous venons de marquer : car l'Evangile n'a ni révoqué, ni défendu ce qui avoit été permis dans la loi de Moïse, à l'égard du mariage. Jésus-Christ n'en a point changé la police extérieure; mais il a ajouté seulement la justice et la vie éternelle pour récompense. Il enseigne la vraie manière d'obéir à Dieu, et il tâche de réparer la corruption de la nature.

XXII. Votre Altesse a donc dans cet écrit, non-seulement l'approbation de nous tous en cas de nécessité sur ce qu'elle désire, mais encore les réflexions que nous y avons faites; nous la prions de les peser en prince vertueux, sage et chrétien, et nous prions Dieu qu'il conduise tout pour sa gloire, et pour le salut de Votre Altesse.

XXIII. Pour ce qui est de la vue qu'a Votre Altesse de communiquer à l'empereur l'affaire dont il s'agit, avant que de la conclure, il nous semble que ce prince met l'adultère au nombre des moindres péchés; et il y a beaucoup à craindre que sa foi étant à la mode de celle du pape, des cardinaux, des Italiens, des Espagnols et des Sarrasins, il ne traite de ridicule la proposition de Votre Altesse ou qu'il n'en prétende tirer avantage en amusant Votre Altesse par de vaines paroles. Nous savons qu'il est trompeur et perfide, et qu'il ne tient rien des mœurs allemandes.

XXIV. Votre Altesse voit qu'il n'apporte aucun soulagement sincère aux maux extrêmes de la chrétienté, qu'il laisse le Turc en repos, et qu'il ne travaille qu'à diviser l'empire, afin d'agrandir sur ses ruines la maison d'Autriche. Il est donc à souhaiter qu'aucun prince chrétien ne se joigne à ses pernicieux desseins. Dieu conserve Votre Altesse. Nous sommes très prompts à lui rendre service.

ad propriæ animæ salutem, et ditionum ac subditorum emolumentum.

XXI. Quòd si denique Vestra Celsitudo omnino concluserit adhuc unam conjugem ducere; judicamus id secretò faciendum, ut superiùs de dispensatione dictum; nempe, ut tantùm Vestræ Celsitudini, illi personæ ac paucis personis fidelibus constet Celsitudinis Vestræ animus et conscientia sub sigillo confessionis. Hinc non sequuntur alicujus momenti contradictiones aut scandala. Nihil enim est inusitati principes concubinas alere; et quamvis non omnibus è plebe constaret rei ratio, tamen prudentiores intelligerent et magis placeret hæc moderata vivendi ratio, quàm adulterium et alii belluini et impudici actus; nec curandi aliorum sermones, si rectè cum conscientiâ agatur. Sic et in tantum hoc approbamus : nam quod circa matrimonium in lege Mosis fuit permissum, Evangelium non revocat, aut vetat quod externum regimen non immutat; sed adfert æternam vitam, et orditur veram obedientiam erga Deum, et conatur corruptam naturam reparare.

XXII. Habet itaque Celsitudo Vestra non tantùm omnium nostrûm testimonium in casu necessitatis, sed etiam antecedentes nostras considerationes, quas rogamus, ut Vestra Celsitudo, tanquàm laudatus, sapiens, et christianus princeps velit ponderare. Oramus quoque Deum, ut velit Celsitudinem Vestram ducere ac regere ad suam laudem, et Vestræ Celsitudinis animæ salutem.

XXIII. Quod attinet ad consilium hanc rem apud Cæsarem tractandi; existimamus illum adulterium inter minora peccata numerare; nam magnopere verendum, illum papistica, cardinalitiâ, italicâ, hispanicâ, sarracenicâ imbutum fide, non curaturum Vestræ Celsitudinis postulatum, et in proprium emolumentum vanis verbis sustentaturum, sicut intelligimus perfidum ac fallacem virum esse, morisque Germanici oblitum.

XXIV. Videt Celsitudo Vestra ipsa quòd nullis necessitatibus christianis sincerè consulit. Turcam sinit imperturbatum, excitat tantùm rebelliones in Germaniâ, ut Burgundicam potentiam efferat. Quare optandum ut nulli christiani principes illius infidis machinationibus se misceant. Deus conservet Vestram Celsitudinem. Nos ad serviendum Vestræ Celsitudini sumus promptissimi,

Datum Vittembergæ, die Mercurii post festum sancti Nicolai 1539.

Vestræ Celsitudinis parati ac subjecti servi,

Martinus Luther. Philippus Melanchthon. Martinus Bucerus. Antonius Corvinus. Adam. Joannes Leningus. Justus Wintferte. Dionysius Melanther.

Ego Georgius Nuspicher, acceptâ à Cæsare potestate, notarius publicus et scriba, testor, hoc meo chirographo publicè, quòd hanc copiam ex vero et inviolato originali propriâ manu à Philippo Melanchthone exarato, ad instantiam et petitionem mei clementissimi Domini et principis Hassiæ, ipse scripserim, et quinque foliis numero, exceptâ inscriptione, complexus sim; etiam omnia propriè et diligenter auscultarim et contulerim, et in omnibus cum originali et subscriptione nominum concordet. De quâ re iterùm testor propriâ manu.

Georgius Nuspicher, notarius.

Fait à Vitemberg, le mercredi après la fête de saint Nicolas l'an 1539.

Les très humbles et très obéissants serviteurs, de Votre Altesse,

Martin Luther. Philippe Mélanchthon. Martin Bucer. Antoine Corvin. Adam. Jean Leningue. Juste Wintferte. Denis Mélanther.

Je George Nuspicher, notaire impérial, rends témoignage par l'acte présent, écrit et signé de ma propre main, que j'ai transcrit la présente copie sur l'original véritable et fidèlement conservé jusqu'à présent de la propre main de Philippe Mélanchthon à la requête du Sérénissime Prince de Hesse; que j'en ai examiné avec une extrême exactitude chaque ligne et chaque mot; que je les ai confrontés avec le même original; que je les ai trouvés conformes, non-seulement pour les choses, mais encore pour les signatures, et j'en ai délivré la présente copie en cinq feuilles de bon papier. De quoi je rends encore témoignage.

George Nuspicher, *Notaire.*

INSTRUMENTUM COPULATIONIS

PHILIPPI LANDGRAVII, ET MARGARETÆ DE SAAL.

In nomine Domini. *Amen.*

Notum sit omnibus et singulis, qui hoc publicum instrumentum vident, audiunt, legunt, quòd anno post Christum natum 1540, die Mercurii mensis Martii, post meridiem, circa secundam circiter, indictionis anno 13, potentissimi et invictissimi Romanorum Imperatoris Caroli Quinti, clementissimi nostri Domini, anno regiminis 21, coram me infrascripto notario et teste, Rotemburgi in arce comparuerint Serenissimus Princeps et Dominus Philippus Landgravius, Comes in Catznelenbogen, Dietz, Ziengenhain et Niddâ, cum aliquibus suæ Celsitudinis consiliariis ex unâ parte: et honesta ac virtuosa virgo, Margareta de Saal, cum aliquibus ex suâ consanguinitate, ex alterâ parte; illâ intentione et voluntate, coram me publico notario ac teste, publicè confessi sunt ut matrimonio copulentur: et postea antememoratus meus clementissimus Dominus et Princeps Landgravius Philippus per reverendum Dominum Dionysium Melandrum, suæ Celsitudinis concionatorem, curavit proponi fermè hunc sensum. Cùm omnia aperta sint oculis Dei, et homines pauca lateant, et sua Celsitudo velit cum nominatâ virgine Margaretâ matrimonio copulari, etsi prior suæ Celsitudinis conjux adhuc sit in vivis; ut hoc non tribuatur

CONTRAT DE MARIAGE

DE PHILIPPE LANDGRAVE DE HESSE, AVEC MARGUERITE DE SAAL.

Au nom de Dieu. *Ainsi soit-il.*

Que tous ceux, tant en général qu'en particulier, qui verront, entendront, ou liront cette convention publique, sachent qu'en l'année 1540, le mercredi, quatrième jour du mois de mars, à deux heures ou environ après midi, la treizième année de l'Indiction, et la vingt-unième du règne du très puissant et très victorieux empereur Charles-Quint, notre très clément Seigneur, sont comparus devant moi notaire et témoin soussigné, dans la ville de Rotembourg, au château de la même ville, le Sérénissime Prince et Seigneur Philippe, landgrave de Hesse, Comte de Catznelenbogen, de Dietz, de Ziengenhain, et de Nidda, assisté de quelques conseillers de Son Altesse, d'une part: et honnête et vertueuse fille, Marguerite de Saal, assistée de quelques-uns de ses parents de l'autre part; dans l'intention et la volonté déclarée publiquement devant moi notaire et témoin public, de s'unir par mariage: et ensuite mon très clément Seigneur et Prince Landgrave a fait proposer ceci par le révérend Denis Mélander, prédicateur de Son Altesse. Comme l'œil de Dieu pénètre toutes choses, et qu'il en échappe peu à la connoissance des hommes, Son Altesse déclare qu'elle veut épouser la même fille Marguerite de Saal, quoique la princesse sa femme soit encore vivante; et pour empêcher que l'on n'impute cette action à inconstance ou à curiosité, pour éviter le scandale, et conserver l'honneur à la même fille,

et la réputation de sa parenté, Son Altesse jure ici devant Dieu, et sur son âme et sa conscience, qu'elle ne la prend à femme ni par légèreté, ni par curiosité, ni par aucun mépris du droit ou des supérieurs; mais qu'elle y est obligée par de certaines nécessités importantes et inévitables de corps et de conscience; en sorte qu'il lui est impossible de sauver sa vie et de vivre selon Dieu, à moins que d'ajouter une seconde femme à la première. Que Son Altesse s'en est expliquée à beaucoup de prédicateurs doctes, dévots, prudents et chrétiens, et qu'elle les a là-dessus consultés. Que ces grands personnages, après avoir examiné les motifs qui leur avoient été représentés, ont conseillé à Son Altesse de mettre son âme et sa conscience en repos par un double mariage. Que la même cause et la même nécessité ont obligé la sérénissime princesse Christine, duchesse de Saxe, première femme légitime de Son Altesse, par la haute prudence et par la dévotion sincère qui la rendent si recommandable, à consentir de bonne grâce qu'on lui donne une compagne, afin que l'âme et le corps de son très cher époux ne courent plus de risque, et que la gloire de Dieu en soit augmentée, comme le billet écrit de la propre main de cette princesse le témoigne suffisamment. Et de peur que l'on en prenne occasion de scandale, sur ce que ce n'est pas la coutume d'avoir deux femmes, quoique cela soit chrétien et permis dans le cas dont il s'agit, Son Altesse ne veut pas célébrer les présentes noces à la mode ordinaire, c'est-à-dire publiquement, devant plusieurs personnes et avec les cérémonies accoutumées, avec la même Marguerite de Saal; mais l'un et l'autre veulent ici se joindre par mariage en secret et en silence, sans qu'aucun autre en ait connoissance que les témoins ci-dessous signés. Après que Mélander a eu achevé de parler, le même Philippe et la même Marguerite se sont acceptés pour époux et pour épouse, et se sont promis une fidélité réciproque au nom de Dieu. Le même prince a demandé à moi notaire soussigné, que je lui fisse une ou plusieurs copies collationnées du présent contrat, et a aussi promis, en parole et foi de prince, à moi personne publique, de l'observer inviolablement, toujours et sans altération, en présence des révérends et très doctes maîtres Philippe Mélanchthon, Martin Bucer, Denis Mélander; et aussi en présence des illustres et vaillants Eberhard de Than, conseiller de Son Altesse électorale de Saxe, Herman de Malsberg, Herman de Hundelshausen, le seigneur Jean Fegg de la chancellerie, Rodolphe Schenck; et aussi en présence de très honnête et très vertueuse dame, Anne, de la maison de Miltitz, veuve de feu Jean de Saal, et mère de l'épouse, tous en qualité de témoins recherchés pour la validité du présent acte.

Et moi Balthasar Rand de Fulde, notaire public

levitati et curiositati, ut evitetur scandalum, et nominatæ virginis et illius honestæ consanguinitatis honor et fama non patiatur; edicit sua Celsitudo hìc coram Deo, et in suam conscientiam et animam, hoc non fieri ex levitate, aut curiositate, nec ex aliquâ vilipensione juris et superiorum; sed urgeri aliquibus gravibus necessitatibus conscientiæ et corporis; adeo ut impossibile sit sine aliâ superinductâ legitimâ conjuge corpus suum et animam salvare. Quam multiplicem causam etiam sua Celsitudo multis prædoctis, piis, prudentibus et christianis prædicatoribus antehac indicavit; qui etiam, consideratis inevitabilibus causis, id ipsum suaserunt, ad suæ Celsitudinis animæ et conscientiæ consulendum. Quæ causa et necessitas etiam serenissimam principem, Christianam, ducissam Saxoniæ, suæ Celsitudinis primam legitimam conjugem, utpote altâ principali prudentiâ et piâ mente præditam, movit, ut suæ Celsitudinis, tanquam dilectissimi mariti animæ et corpori serviret, et honor Dei promoveretur, ad gratiosè consentiendum. Quemadmodum suæ Celsitudinis hæc super relata syngrapha testatur: et ne cui scandalum detur eo quòd duas conjuges habere moderno tempore sit insolitum; etsi in hoc casu christianum et licitum sit, non vult sua Celsitudo publicè coram pluribus consuetas cæremonias usurpare, et palàm nuptias celebrare cum memoratâ virgine Margaretâ de Saal; sed hìc in privato et silentio, in præsentiâ subscriptorum testium, volunt invicem jungi matrimonio. Finito hoc sermone, nominati Philippus et Margareta sunt matrimonio juncti, et unaquæque persona alteram sibi desponsam agnovit et acceptavit, adjunctâ mutuæ fidelitatis promissione in nomine Domini. Et antememoratus Princeps ac Dominus, ante hunc actum, me infràscriptum notarium requisivit, ut desuper unum aut plura instrumenta conficerem, et mihi etiam tanquam personæ publicæ verbo ac fide Principis addixit et promisit, se omnia hæc inviolabiliter semper ac firmiter servaturum, in præsentiâ reverendorum prædoctorum dominorum M. Philippi Melanchthonis, M. Martini Buceri, Dionysii Melandri; etiam in præsentiâ strenuorum ac præstantium Eberhardi de Than, electoralis Consiliarii, Hermanni de Malsberg, Hermanni de Hundelshausen, domini Johannis Fegg Cancellariæ, Rodolphi Schenck, ac honestæ ac virtuosæ dominæ Annæ natæ de Miltitz, viduæ defuncti Joannis de Saal, memoratæ sponsæ matris, tanquam ad hunc actum requisitorûm testium.

Et ego, Balthasar Rand de Fulda, potestate

Cæsaris notarius publicus, qui huic sermoni, instructioni, et matrimoniali sponsioni, et copulationi cum suprà memoratis testibus interfui, et hæc omnia et singula audivi et vidi, et tanquam notarius publicus requisitus fui, hoc instrumentum publicum meâ manu scripsi et subscripsi, et consueto sigillo munivi in fidem et testimonium.

BALTHASAR RAND.

impérial, qui ai assisté au discours, à l'instruction, au mariage, aux épousailles, et à l'union dont il s'agit, avec les mêmes témoins, et qui ai écouté et vu tout ce qui s'y est passé; j'ai signé le présent contrat à la requête qui m'en a été faite, et j'y ai apposé le sceau ordinaire, pour servir de foi et de témoignage au public.

BALTHASAR RAND.

LIVRE VII.

Récit des variations et de la réforme d'Angleterre sous Henri VIII, depuis l'an 1529 *jusqu'à* 1547; *et sous Edouard VI, depuis* 1547 *jusqu'à* 1553, *avec la suite de l'histoire de Cranmer jusqu'à sa mort en* 1556.

SOMMAIRE.

La réformation anglicane, condamnable par l'histoire même de M. Burnet. Le divorce de Henri VIII. Son emportement contre le saint Siége. Sa primauté ecclésiastique. Principes et suites de ce dogme. Hors ce point, la foi catholique demeure en son entier. Décision de foi de Henri. Ses six articles. Histoire de Thomas Cranmer, archevêque de Cantorbéri, auteur de la réformation anglicane; ses lâchetés, sa corruption, son hypocrisie. Ses sentiments honteux sur la hiérarchie. La conduite des prétendus réformateurs, et en particulier celle de Thomas Cromwel, vice-gérent du roi au spirituel. Celle d'Anne de Boulen, contre laquelle la vengeance divine se déclare. Prodigieux aveuglement de Henri dans tout le cours de sa vie. Sa mort. La minorité d'Edouard VI, son fils. Les décrets de Henri sont changés. La primauté ecclésiastique du roi demeure seule. Elle est portée à des excès, dont les protestants rougissent. La réformation de Cranmer appuyée sur ce fondement. Le Roi regardé comme l'arbitre de la foi. L'antiquité méprisée. Continuelles variations. Mort d'Edouard VI. Attentat de Cranmer et des autres contre la reine Marie sa sœur. La religion catholique est rétablie. Honteuse fin de Cranmer. Quelques remarques particulières sur l'histoire de M. Burnet, et sur la réformation anglicane.

I. La mort de Henri VIII, roi d'Angleterre; on entreprend à cette occasion de raconter le commencement et la suite de la réformation anglicane.

1547. — La mort de Luther fut bientôt suivie d'une autre mort, qui causa de grands changements dans la religion. Ce fut celle de Henri VIII, qui, après avoir donné de si belles espérances dans les premières années de son règne, fit un si mauvais usage des rares qualités d'esprit et de corps que Dieu lui avoit données. Personne n'ignore les déréglements de ce prince, ni l'aveuglement où il tomba par ses malheureuses amours, ni combien il répandit de sang depuis qu'il s'y fut abandonné, ni les suites effroyables de ses mariages, qui presque tous furent funestes à celles qu'il épousa. On sait aussi à quelle occasion de prince très catholique il se fit auteur d'une nouvelle secte, également détestée par les catholiques, par les luthériens et par les sacramentaires. Le saint Siége ayant condamné le divorce qu'il avoit fait, après vingt-cinq ans de mariage avec Catherine d'Aragon, veuve de son frère Arthus, et le mariage qu'il contracta avec Anne de Boulen, non-seulement il s'éleva contre l'autorité du Siége qui le condamnoit; mais encore, par une entreprise inouïe jusques alors parmi les chrétiens, il se déclara chef de l'Eglise anglicane, tant au spirituel qu'au temporel; et c'est par là que commence la réformation anglicane, dont on nous a donné depuis quelques années une histoire si ingénieuse, et en même temps si pleine de venin contre l'Eglise catholique.

II. On pose ici pour fondement l'histoire de M. Burnet; magnifiques paroles de ce docteur sur la réformation anglicane.

Le docteur Gilbert Burnet, qui en est l'auteur, nous reproche dès sa préface, et dans toute la suite de son histoire, d'avoir tiré beaucoup d'avantage de la conduite de Henri VIII et des premiers réformateurs de l'Angleterre. Il se plaint surtout de Sanderus, historien catho-

lique, qu'il accuse d'avoir inventé des faits atroces, afin de rendre odieuse la réformation anglicane. Ces plaintes se tournent ensuite contre nous et contre la doctrine catholique. « Une » religion, dit-il (*Réfut. de* Sand., *t.* I. *p.* 545.), » fondée sur la fausseté, et élevée sur l'impos- » ture, peut se soutenir par les mêmes moyens » qui lui ont donné naissance. » Il pousse encore plus loin cet outrageux discours : « Le livre de » Sanderus peut bien être utile à une église, » qui jusques ici ne s'est agrandie que par des » faussetés et des tromperies publiques. » Autant que sont noires les couleurs dont il nous dépeint, autant sont éclatants et pompeux les ornements dont il pare son église. « La réformation, pour- » suit-il, a été un ouvrage de lumière; on n'a » pas besoin du secours des ombres pour en » relever l'éclat : et si l'on veut faire son apo- » logie, il suffit d'écrire son histoire. » Voilà de belles paroles; et on n'en emploieroit pas de plus magnifiques, quand même dans les change- ments de l'Angleterre on auroit à nous faire voir la même sainteté qui parut dans le christianisme naissant. Considérons donc, puisqu'il le veut, cette histoire qui justifie la réformation par sa seule simplicité. Nous n'avons pas besoin d'un Sanderus : M. Burnet nous suffit pour bien en- tendre ce que c'est que cet ouvrage de lumière; et la seule suite des faits, rapportés par cet adroit défenseur de la réformation anglicane, suffit pour nous en donner une juste idée. Que si l'An- gleterre y trouve des marques sensibles de l'a- veuglement que Dieu répand quelquefois sur les rois et sur les peuples, qu'elle ne s'en prenne pas à moi, puisque je ne fais que suivre une histoire que son parlement en corps a honorée d'une approbation si authentique (*Ext. des Reg. de la Chamb. des Seign. et des Comm. du* 3 *janv.* 1681, 23 *décemb.* 1680, *et* 5 *janv.* 1681, *à la tête du t.* II. *de l'Hist. de* Burnet.) ; mais qu'elle adore les jugements cachés de Dieu, qui n'a laissé aller les erreurs de cette savante et illustre nation jusqu'à un excès si visible, qu'afin de lui donner de plus faciles moyens de se recon- noître.

III. Premier fait avoué : que la réformation a com- mencé par un homme également rejeté de tous les partis.

Le premier fait important que je remarque dans M. Burnet, est celui qu'il avance dès sa préface, et qu'il fait paroître ensuite dans tout son livre : c'est que lorsque Henri VIII com- mença la réformation, « il semble qu'il ne son- » geoit en tout cela qu'à intimider la Cour de » Rome, et à contraindre le pape de le satis- » faire : car dans son cœur il crut toujours les » opinions les plus extravagantes de l'Eglise » romaine, telles que sont la transsubstantiation, » et les autres corruptions du sacrifice de la » messe : ainsi il mourut plutôt dans cette com- » munion, que dans celle des protestants. » Quoi qu'en dise M. Burnet, nous n'accepterons pas la communion de ce prince, qu'il semble nous offrir; et puisqu'il le rejette de la sienne, il résulte d'abord de ce fait, que l'auteur de la réformation anglicane, et celui qui, à vrai dire, en a posé le véritable fondement dans la haine qu'il a inspirée contre le pape et contre l'Eglise romaine, est un homme également rejeté et ana- thématisé de tous les partis.

IV. Quelle fut la foi de Henri VIII, auteur de la réforme.

Ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est que ce prince ne s'est pas contenté de croire en son cœur et de professer de bouche tous ces points de croyance, que M. Burnet appelle les plus grandes et les plus extravagantes de nos corrup- tions : il les a données pour loi à toute l'Eglise anglicane, *en sa nouvelle qualité de chef sou- verain de cette Eglise sous Jésus-Christ.* Il les a fait approuver par tous les évêques et par tous les parlements, c'est-à-dire, par tous les tribunaux, où consiste encore à présent, dans la réformation anglicane, le souverain degré de l'autorité ecclésiastique. Il les a fait sous- crire et mettre en pratique par toute l'An- gleterre, et en particulier par les Cromwel, par les Cranmer, et par tous les autres héros de M. Burnet, qui luthériens ou zuingliens dans leur cœur, et désirant d'établir le nouvel évan- gile, assistoient néanmoins à l'ordinaire à la messe, comme au culte public qu'on rendoit à Dieu, ou la disoient eux-mêmes, et en un mot, pratiquoient tout le reste de la doctrine et du service reçu dans l'Eglise, malgré leur religion et leur conscience.

V. Quels furent les instruments dont se servit Henri VIII dans la réforme : Cromwel son vice- gérent dans le spirituel.

Thomas Cromwel fut celui que le roi établit son vicaire général au spirituel en 1535, incon- tinent après sa condamnation, et qu'en 1536, il fit son vice-gérent dans sa qualité de chef souve- rain de l'Eglise (Burn., *hist. t.* 1. *p.* 244.) : par où il le mit à la tête de toutes les affaires

ecclésiastiques et de tout l'ordre sacré, quoiqu'il fût un simple laïque, et qu'il soit toujours demeuré tel. On n'avoit point encore trouvé cette dignité dans l'état des charges d'Angleterre, ni dans la notice des offices de l'empire, ni dans aucun royaume chrétien ; et Henri VIII fit voir pour la première fois à l'Angleterre et au monde chrétien un milord vice-gérent, et un vicaire général du roi au spirituel.

VI. Thomas Cranmer est le héros de M. Burnet.

L'intime ami de Cromwel, et celui qui conduisit le dessein de la réformation anglicane, fut Thomas Cranmer, archevêque de Cantorbéri. C'est le grand héros de M. Burnet. Il abandonne Henri VIII, dont les scandales et les cruautés sont trop connus. Mais il a bien vu qu'en faire autant de Cranmer, qu'il regarde comme l'auteur de la réformation, ce seroit nous donner d'abord une trop mauvaise idée de tout cet ouvrage. Il s'étend donc sur les louanges de ce prélat; et non content d'en admirer partout la modération, la piété et la prudence, il ne craint point de le faire autant ou plus irrépréhensible que saint Athanase et saint Cyrille, et d'un si rare mérite, que *jamais peut-être prélat de l'Eglise n'a eu plus d'excellentes qualités, et moins de défauts* (*Préf. sur la fin.*).

VII. Les héros de M. Burnet ne sont pas toujours, selon lui-même, de fort honnêtes gens : ce qu'il raconte de Montluc, évêque de Valence.

Il est vrai qu'il ne faut pas compter beaucoup sur les louanges que M. Burnet donne aux héros de la réforme; témoin celles qu'il a données à Montluc, évêque de Valence. « C'étoit, dit-il » (*II. part. liv.* I. *p.* 128.), un des plus sages » ministres de son siècle, toujours modéré dans » les délibérations qui regardoient la conscience; » ce qui le fit soupçonner d'être hérétique. Toute » sa vie a les caractères d'un grand homme; et » l'on n'y sauroit guère blâmer que l'attache» ment inviolable qu'il eut durant tant d'années » pour la reine Catherine de Médicis. » Le crime sans doute étoit médiocre, puisqu'il devoit tout à cette princesse, qui d'ailleurs étoit sa reine, femme et mère de ses rois, et toujours unie avec eux; de sorte que ce prélat, à qui on ne peut guère reprocher que d'avoir été fidèle à sa bienfaitrice, doit être, selon M. Burnet, un des hommes de son siècle des plus élevés au-dessus de tout reproche. Mais il ne faut pas prendre au pied de la lettre les éloges que ces réformés donnent aux héros de leur secte. Le même M. Burnet, dans le même livre où il relève Montluc par cette belle louange, en parle ainsi : « Cet évêque a été » célèbre, mais il a eu ses défauts (*II. part. l.* I. » *p.* 312.). » Après ce qu'il en a dit, on doit croire que ces défauts seront légers; mais qu'on achève, et on trouvera que *ces défauts qu'il a eus*, c'est seulement *de s'être efforcé de corrompre la fille d'un seigneur d'Irlande qui l'avoit reçu dans sa maison ;* c'est d'avoir eu avec lui *une courtisane anglaise qu'il entretenoit;* c'est que cette malheureuse ayant bu sans réflexion le précieux baume dont Soliman avoit fait présent à ce prélat, « il en fut outré dans un tel excès, que ses » cris réveillèrent tout le monde dans la maison, » où l'on fut aussi témoin de ses emportements » et de son incontinence. » Voilà les petits défauts d'un prélat dont toute la vie *a les caractères d'un grand homme.* La réforme, ou peu délicate en vertu, ou indulgente envers ses héros, leur pardonne facilement de semblables abominations ; et si, pour avoir eu seulement une légère teinture de réformation, Montluc, malgré de tels crimes, est un homme presque irréprochable; il ne faut pas s'étonner que Cranmer, un si grand réformateur, ait pu mériter tant de louanges.

Ainsi, sans dorénavant nous laisser surprendre aux éloges dont M. Burnet relève ses réformés, et surtout Cranmer, faisons l'histoire de ce prélat sur les faits qu'en a rapportés cet historien, qui est son perpétuel admirateur, et voyons en même temps dans quel esprit la réformation a été conçue.

VIII. Cranmer luthérien, selon M. Burnet. Comment il entra en faveur auprès du Roi et d'Anne de Boulen.

1529, 1530. — Dès l'an 1529 Thomas Cranmer s'étoit mis à la tête du parti qui favorisoit le divorce avec Catherine, et le mariage que le roi avoit résolu avec Anne de Boulen (Burn., *t.* I. *liv.* I. *p.* 123.). En 1530 il fit un livre contre la validité du mariage de Catherine; et on peut juger de l'agrément qu'il trouva auprès d'un prince dont il flattoit la passion dominante. On commença dès lors à le regarder à la cour comme une espèce de favori, qu'on croyoit devoir succéder au crédit du cardinal de Volsey. Cranmer étoit dès lors *engagé dans les sentiments de Luther* (*t.* I. *liv.* I. *p.* 132.), et, comme dit M. Burnet, il étoit *le plus estimé* de ceux qui les avoient embrassés (*Ibid.*, 135.). *Anne de Boulen*, poursuit cet auteur, *avoit aussi reçu quelque teinture de cette doctrine.* Dans la suite il la

fait paroître tout-à-fait liée au sentiment de ceux qu'il appelle les réformateurs. Il faut toujours entendre par ce mot les ennemis ou cachés ou déclarés de la messe et de la doctrine catholique. *Tous ceux du même parti*, ajoute-t-il (*tom.* I. *liv.* I. *p.* 135.) *se déclaroient pour le divorce.* Voilà les secrètes liaisons de Cranmer et de ses adhérents avec la maîtresse de Henri; voilà les fondements du crédit de ce nouveau confident, et les commencements de la réforme d'Angleterre. Le malheureux prince, qui ne savoit rien de ces liaisons ni de ces desseins, se lioit lui-même insensiblement avec les ennemis de la foi qu'il avoit jusqu'alors si bien défendue; et par leurs trames secrètes, il servoit sans y penser au dessein de la détruire.

IX. Cranmer envoyé à Rome pour le divorce, y est fait pénitencier du pape : il se marie, quoique prêtre, mais en secret.

1530. -- Cranmer fut envoyé en Italie et à Rome pour l'affaire du divorce; et il y poussa si loin la dissimulation de ses erreurs, que le pape le fit son pénitencier (*t.* I. *liv.* I. *p.* 136, 141.); ce qui montre qu'il étoit prêtre. Il accepta cette charge, tout luthérien qu'il étoit. De Rome il passa en Allemagne, pour y ménager les protestants ses bons amis : et ce fut alors qu'il épousa la sœur d'Osiandre. On dit qu'il l'avoit séduite, et qu'on le contraignit de l'épouser (*Ibid.*, 145.); mais je ne garantis point ces faits scandaleux, jusqu'à ce que je les trouve bien avérés par le témoignage des auteurs du parti, ou en tout cas non suspects, Pour le mariage, le fait est constant. Ces messieurs sont accoutumés, malgré les canons et malgré la profession de la continence, à tenir de tels mariages pour honnêtes. Mais Henri n'étoit pas de cet avis, et il détestoit les prêtres qui se marioient. Cranmer avoit déjà été chassé du collége de Christ à Cambridge, à cause d'un premier mariage. Le second, qu'il contracta dans la prêtrise, lui eût fait de bien plus terribles affaires; puisque même, selon les canons, il eût été exclus de ce saint ordre par un second mariage, quand il eût été contracté devant la prêtrise. Les réformateurs se jouoient en leurs cœurs et des saints canons et de leurs vœux : mais, par la crainte de Henri, il fallut tenir ce mariage fort caché; et ce grand réformateur commença par tromper son maître dans une matière si importante.

X. Cranmer nommé archevêque de Cantorbéri prend des bulles du pape, quoique marié et luthérien.

1533. -- Pendant qu'il étoit en Allemagne en l'an 1533, l'archevêché de Cantorbéri vint à vaquer par la mort de Varham. Le roi d'Angleterre y nomma Cranmer : il l'accepta. Le pape, qui ne lui connoissoit aucune autre erreur que celle de soutenir la nullité du mariage de Henri, chose alors assez indécise, lui donna ses bulles (*t.* I. *liv.* II. *p.* 189.) : Cranmer les reçut, et ne craignit pas de se souiller en recevant, comme on parloit dans le parti, le caractère de la bête.

XI. Le sacre de Cranmer; profession de soumission envers le pape; sa protestation, son hypocrisie.

A son sacré, et devant que de procéder à l'ordination, il fit le serment de fidélité qu'on avoit accoutumé de faire au pape depuis quelques siècles. Ce ne fut pas sans scrupule, à ce que dit M. Burnet; mais Cranmer étoit un homme d'accommodement; il sauva tout, en protestant que par ce serment il ne prétendoit nullement se dispenser de son devoir envers sa conscience, envers le roi et l'état : protestation en elle-même fort inutile; car qui de nous prétend s'engager par ce serment à rien qui soit contraire à sa conscience, ou au service du roi et de son état? Loin qu'on prétende préjudicier à ces choses, il est même exprimé dans ce serment, qu'on le fait sans préjudice des droits de son ordre, *salvo ordine meo* (*Pontif. Rom. in consecr. Episc.*). La soumission qu'on jure au pape pour le spirituel est d'un autre ordre que celle qu'on doit naturellement à son prince pour le temporel; et sans protestation, nous avons toujours bien entendu que l'une n'apporte point de préjudice à l'autre. Mais enfin, ou ce serment est une illusion, ou il oblige à reconnoître la puissance spirituelle du pape. Le nouvel archevêque la reconnut donc, quoiqu'il n'y crût pas. M. Burnet avoue que cet expédient *étoit peu conforme à la sincérité de Cranmer* (Burn., *t.* I. *liv.* II. *p.* 190.) : et, pour adoucir comme il peut une si criminelle dissimulation, il ajoute un peu après : « Si cette conduite ne fut pas » suivant les règles les plus austères de la sin- » cérité, du moins on n'y voit aucune super- » cherie. » Qu'appelle-t-on donc supercherie? et y en a-t-il de plus grande que de jurer ce qu'on ne croit pas, et se préparer des moyens d'éluder son serment par une protestation conçue en termes si vagues? Mais M. Burnet ne nous dit pas que Cranmer, qui fut sacré avec toutes les cérémonies du Pontifical, outre ce serment dont il prétendoit éluder la force, fit d'autres déclarations contre lesquelles il ne réclama pas : comme de « recevoir avec soumis-

» sion les traditions des Pères, et les constitu- » tions du saint Siége apostolique ; de rendre » obéissance à saint Pierre en la personne du » pape son vicaire, et de ses successeurs, selon » l'autorité canonique ; de garder la chasteté » (*Pont. Rom. in consecr. Episc.*) : » ce qui, dans le dessein de l'Eglise, expressément déclaré dès le temps qu'on y reçoit le sous-diaconat, emportoit le célibat et la continence. Voilà ce que M. Burnet ne nous dit pas. Il ne nous dit pas que Cranmer dit la messe selon la coutume avec son consacrant. Cranmer devoit encore protester contre cet acte, et contre toutes les messes qu'il dit en officiant dans son église ; du moins durant tout le règne de Henri VIII, c'est-à-dire, trente ans entiers. M. Burnet ne nous dit pas toutes ces belles actions de son héros. Il ne nous dit pas qu'en faisant des prêtres, comme il en fit sans doute durant tant d'années, étant archevêque, il les fit selon les termes du Pontifical, où Henri ne changea rien, non plus qu'à la messe. Il leur donna donc le pouvoir « de » changer par leur sainte bénédiction le pain et » le vin au corps et au sang de Jésus-Christ, et » d'offrir le sacrifice, et dire la messe tant pour » les vivants que pour les morts (*Ibid., in ord.* » *Presbyt.*). » Il eût été bien plus important de protester contre tant d'actes si contraires au luthéranisme, que contre le serment d'obéir au pape. Mais c'est que Henri VIII, qu'une protestation contre la primauté du pape n'offensoit pas, n'auroit pas souffert les autres : c'est pourquoi Cranmer dissimule. Le voilà tout ensemble luthérien, marié, cachant son mariage, archevêque selon le pontifical romain, soumis au pape, dont en son cœur il abhorroit la puissance, disant la messe, qu'il ne croyoit pas, et donnant pouvoir de la dire ; et néanmoins, selon M. Burnet, un second Athanase, un second Cyrille, un des plus parfaits prélats qui fut jamais dans l'Eglise. Quelle idée nous veut-on donner, non-seulement de saint Athanase et de saint Cyrille, mais encore de saint Basile, de saint Ambroise, de saint Augustin, et en un mot de tous les saints, s'ils n'ont rien de plus excellent ni de moins défectueux qu'un homme qui pratique durant si long-temps ce qu'il croit être le comble de l'abomination et du sacrilége ? Voilà comme on s'aveugle dans la nouvelle réforme, et comme les ténèbres, dont l'esprit des réformateurs a été couvert, se répandent encore aujourd'hui sur leurs défenseurs.

XII. Réflexion sur la prétendue modération de Cranmer.

M. Burnet prétend que son archevêque fit ce qu'il put pour ne pas accepter cette éminente dignité, et il admire sa modération. Pour moi je veux bien ne pas disputer aux plus grands ennemis de l'Eglise certaines vertus morales qu'on trouve dans les philosophes et dans les païens, qui n'ont été dans les hérétiques qu'un piége de Satan pour prendre les foibles, et une partie de l'hypocrisie qui les séduit. Mais M. Burnet a trop d'esprit pour ne pas voir que Cranmer, qui avoit pour lui Anne de Boulen, dont le roi étoit si épris, qui faisoit tout ce qu'il falloit pour favoriser les nouvelles amours de ce prince, et qui, après s'être declaré contre le mariage de Catherine, se rendoit si nécessaire pour le rompre, sentoit bien que Henri ne se pouvoit jamais donner un plus favorable archevêque ; de sorte que rien ne lui étoit plus aisé que d'avoir l'archevêché en le refusant, et de joindre à l'honneur d'une si grande prélature celui de la modération.

XIII. Cranmer procède au divorce ; il prend la qualité de légat du saint Siége dans la sentence.

En effet, dès que Cranmer y fut élevé, il commença à travailler dans le parlement à déclarer la nullité du mariage. Dès l'année d'auparavant, c'est-à-dire en 1532, le roi avoit déjà épousé Anne de Boulen en secret : elle étoit grosse, et il étoit temps d'éclater (Burn., *t.* I. *liv.* II *p.* 191.). L'archevêque, qui n'ignoroit pas ce secret, se signala en cette rencontre (*Ibid.*, 186.), et témoigna beaucoup de vigueur à flatter le roi. Par son autorité archiépiscopale il lui écrivit une grave lettre sur son mariage incestueux avec Catherine (*Ibid.*, *p.* 193.) : mariage, disoit-il, qui scandalisoit tout le monde ; et lui déclaroit que pour lui, il n'étoit pas résolu à souffrir davantage un si grand scandale. Voilà un homme bien courageux, et un nouveau Jean-Baptiste. Là-dessus il cite le roi et la reine devant lui : on procède. La reine ne comparoît pas ; l'archevêque par contumace déclara le mariage nul dès le commencement, et n'oublia pas dans sa sentence de prendre la qualité de légat du saint Siége, selon la coutume des archevêques de Cantorbéri. M. Burnet insinue qu'on crut par là donner plus de force à la sentence, c'est-à-dire, que l'archevêque, qui en son cœur ne reconnoissoit ni le pape, ni le saint Siége, vouloit pour l'amour du roi prendre la qualité la plus favorable à autoriser ses plaisirs. Cinq jours après il approuva le mariage secret d'Anne de Boulen,

quoique fait avant la déclaration de la nullité de celui de Catherine ; et l'archevêque confirma une procédure si irrégulière.

XIV. Sentence de Clément VII, et emportement de Henri contre le saint Siége.

On sait assez la sentence définitive de Clément VII contre le roi d'Angleterre. Elle suivit de près celle que Cranmer avoit donnée en sa faveur. Henri, qu'on avoit flatté de quelque espérance du côté de la cour de Rome, s'étoit de nouveau soumis à la décision du saint Siége, même depuis le jugement de l'archevêque. Je n'ai pas besoin de raconter jusqu'à quel excès de colère il fut transporté ; et M. Burnet avoue lui-même qu'*il ne garda aucune mesure dans son ressentiment* (*t.* I. *liv.* II. *p.* 199.). Dès là donc il commença de pousser à l'extrémité sa nouvelle qualité *de chef souverain de l'église anglicane sous Jésus-Christ.*

XV. Morus et Fischer condamnés à mort, pour n'avoir pas voulu reconnoître le roi comme chef de l'Eglise.

1534. — Ce fut alors que l'univers déplora le supplice des deux plus grands hommes d'Angleterre en savoir et en piété ; Thomas Morus, grand chancelier, et Fischer, évêque de Rochestre. M. Burnet en gémit lui-même, et regarde *la fin tragique de ces deux grands hommes* comme une *tache à la vie de Henri* (*Ibid., p.* 227, 229, *etc.; liv.* III. *p.* 483 *et suiv.*).

Ils furent les deux plus illustres victimes de la primauté ecclésiastique. Morus, pressé de la reconnoître, fit cette belle réponse : Qu'il se défieroit de lui-même s'il étoit seul contre tout le parlement ; mais que s'il avoit contre lui le grand conseil d'Angleterre, il avoit pour lui toute l'Eglise, ce grand conseil des chrétiens (*t.* I. *liv.* II. *p.* 228.). La fin de Fischer ne fut pas moins belle ni moins chrétienne.

XVI. Date mémorable du commencement des cruautés de Henri et de ses autres excès.

Alors commencèrent les supplices indifféremment contre les catholiques et les protestants, et Henri devint le plus sanguinaire de tous les princes. Mais la date est remarquable. « Nous » ne voyons nullement, dit M. Burnet, que la » cruauté lui ait été naturelle : il a régné, pour- » suit-il, vingt-cinq ans sans faire mourir autre » personne pour crime d'état, » que deux hommes, dont le supplice ne lui peut être reproché. Dans les dix dernières années de sa vie, il ne garda, dit le même auteur, *aucunes mesures dans ses exécutions* (*t.* I. *liv.* III. *p.* 242.). M. Burnet ne veut ni qu'on l'imite, ni aussi qu'on le condamne avec une extrême rigueur ; mais nul ne le condamne plus rigoureusement que M. Burnet lui-même. C'est lui qui parle ainsi de ce prince (*Préf.*) : « Il fit des dépenses » excessives, qui l'obligèrent à fouler ses peu- » ples ; il extorqua du parlement par deux fois » un acquit de toutes ses dettes ; il falsifia sa » monnoie, et commit bien d'autres actions in- » dignes d'un roi. Son esprit chaud et emporté le » rendit sévère et cruel ; il fit condamner à mort » un bon nombre de ses sujets pour avoir nié sa » primauté ecclésiastique, entre autres Fischer et » Morus, dont le premier étoit fort vieux, et » l'autre pouvoit passer pour l'honneur de l'An- » gleterre, soit en probité ou en savoir. » On peut voir le reste dans la préface de M. Burnet ; mais je ne puis oublier ce dernier trait : « Ce qui » mérite le plus de blâme, c'est, dit-il, qu'il » donna l'exemple pernicieux de fouler aux pieds » la justice, et d'opprimer l'innocence, en faisant » juger des personnes sans les entendre. » M. Burnet veut avec tout cela que nous croyions, qu'encore que pour des *fautes legères il traînât les gens en justice*, néanmoins « les lois prési- » doient dans toutes ces causes-là ; les accusés » n'étoient ni poursuivis ni jugés que conformé- » ment au droit (*t.* I *liv.* III. *p.* 243.) : » comme si ce n'étoit pas le comble de la cruauté et de la tyrannie, de faire des lois iniques, comme fut celle de condamner des accusés sans les ouïr, et de tendre des piéges aux innocents dans les formalités de la justice. Mais qu'y a-t-il de plus affreux que ce qu'ajoute ce même historien (*Ibid.*) : « Que ce prince, soit qu'il ne pût souffrir qu'on » lui contredît, soit qu'il fût enflé du titre glo- » rieux de chef de l'Eglise que ses peuples lui » avoient déféré, soit que les louanges de ses » flatteurs l'eussent gâté, se persuadoit que tous » ses sujets étoient obligés de régler leur foi sur » ses décisions. » Voilà, comme dit M. Burnet, dans la vie d'un prince, *des taches si odieuses, qu'un honnête homme ne sauroit l'en excuser ;* et nous sommes obligés à cet auteur de nous avoir par son aveu sauvé la peine de rechercher des preuves de tous ces excès, dans des histoires qui auroient pu paroître plus suspectes. Mais ce qu'on ne peut dissimuler, c'est que Henri, auparavant si éloigné de ces horribles désordres, n'y tomba, de l'aveu de M. Burnet, que dans les dix dernières années de sa vie, c'est-à-dire, qu'il y tomba incontinent après son divorce, après sa rupture ouverte avec l'Eglise, après qu'il eut

usurpé, par un exemple inouï dans tous les siècles, la primauté ecclésiastique : et on est forcé d'avouer qu'une des causes de son prodigieux aveuglement fut *ce titre glorieux de chef de l'Eglise que ses peuples lui avoient déféré*. Je laisse maintenant à penser au lecteur chrétien, si ce sont là des caractères d'un réformateur, ou d'un prince dont la justice divine venge les excès par d'autres excès, qu'elle livre aux désirs de son cœur, et qu'elle abandonne visiblement au sens réprouvé.

XVII. Cromwel fait vice-gérent; tout concourt à exciter le roi contre la foi de l'Eglise.

1535. — Le supplice de Fischer et de Morus, et tant d'autres sanglantes exécutions, répandirent la terreur dans les esprits : chacun jura la primauté de Henri, et on n'osa plus s'y opposer. Cette primauté fut établie par divers décrets du parlement ; et le premier acte qu'en fit le Roi, *fut de donner à Cromwel la qualité de son vicaire général* au spirituel, *et celle de visiteur de tous les couvents et de tous les privilégiés d'Angleterre* (*t.* I. *liv.* III. 244.). C'étoit proprement se déclarer pape : et ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'étoit remettre toute la puissance ecclésiastique entre les mains d'un zuinglien, car je crois que Cromwel l'étoit ; ou tout au moins d'un luthérien, si M. Burnet l'aime mieux ainsi. Nous avons vu que Cranmer étoit de même parti, intime ami de Cromwel ; et tous deux ils agissoient de concert pour pousser le roi irrité contre la foi ancienne (*Ibid.*, *p.* 245.). La nouvelle reine les appuyoit de tout son pouvoir, et fit donner à Schaxton et à Latimer ses aumôniers, autres protestants cachés, les évêchés de Salisburi et de Vorchestre. Mais quoique tout fût si contraire à l'ancienne religion, et que les premières puissances ecclésiastiques et séculières conspirassent à la détruire de fond en comble, il n'est pas toujours au pouvoir des hommes de pousser leurs mauvais desseins aussi loin qu'ils veulent. Henri n'étoit irrité que contre le pape et le saint Siége. Ce fut donc cette autorité qu'il attaqua seule : et Dieu voulut que la réformation portât sur le front, dès son origine, le caractère de la haine et de la vengeance de ce prince. Ainsi, quelque aversion que le vicaire général eût de la messe, il ne lui fut pas donné alors de prévaloir, comme un autre Antiochus, *contre le sacrifice perpétuel* (DAN., VIII. 12.). Une de ses ordonnances de visite fut que chaque prêtre diroit la messe tous les jours (BURN., *t.* I. *liv.* III. 251.), et que les religieux observeroient soigneusement leur règle, et en particulier leurs trois vœux (BURN., *t.* I. *liv.* III. 248.).

XVIII. Visite archiépiscopale de Cranmer par l'autorité du roi.

Cranmer fit aussi sa visite archiépiscopale dans sa province ; mais ce fut *avec la permission du roi* (*p.* 247.) : on commençoit à faire tous les actes de la juridiction ecclésiastique par l'autorité royale. Tout le but de cette visite, comme de toutes les actions de ce temps, fut de bien établir la primauté ecclésiastique du roi. Le complaisant archevêque n'avoit rien tant à cœur alors ; et le premier acte de juridiction que fit l'évêque du premier siége d'Angleterre, fut de mettre l'Eglise sous le joug, et de soumettre aux rois de la terre la puissance qu'elle avoit reçue d'en haut.

XIX. Déprédation des biens des monastères.

Ces visites furent suivies de la suppression des monastères, dont le roi s'appropria le revenu. On cria dans la réforme, comme dans l'Eglise, contre cette sacrilége déprédation des biens consacrés à Dieu ; mais au caractère de vengeance que la réformation anglicane avoit déjà dans son commencement, il y fallut joindre celui d'une si honteuse avarice ; et ce fut un des premiers fruits de la primauté de Henri, qui se fit chef de l'Eglise pour la piller avec titre.

XX. Mort de la reine Catherine ; parallèle de cette princesse avec Anne de Boulen.

1536. — Un peu après la reine Catherine mourut : « Illustre par sa piété, dit M. Burnet » (*t.* I. *l.* III. *p.* 261.), et par son attachement » aux choses du ciel, vivant dans l'austérité et » dans la mortification, travaillant de ses propres mains, et songeant même au milieu de sa » grandeur à tenir ses femmes dans l'occupation » et dans le travail ; » et afin que les vertus plus communes se joignent aux grandes, le même historien ajoute, que « les écrivains du temps » nous la représentent comme une fort bonne » femme. » Ces caractères sont bien différents de ceux de sa rivale, Anne de Boulen. Quand on voudroit la justifier des infamies dont ses favoris la chargèrent en mourant, M. Burnet ne nie pas que son enjouement ne fût immodeste, ses libertés indiscrètes, sa conduite irrégulière et licencieuse (*Ibid.*, *p.* 268, 271, 282, *etc.*). On ne vit jamais une honnête femme, pour ne pas dire une reine, se laisser manquer de respect, jusqu'à souffrir des déclarations telles que des gens

de toute qualité, et même de la plus basse, en firent à cette princesse. Que dis-je, les souffrir? s'y plaire, et non-seulement y entrer, mais encore se les attirer elle-même, et ne rougir pas de dire à un de ses galants, « qu'elle voyoit bien » qu'il différoit de se marier, dans l'espérance » de l'épouser elle-même après la mort du roi. » Ce sont toutes choses avouées par Anne; et loin d'en voir de plus mauvais œil ces hardis amants, il est certain, sans vouloir approfondir davantage, qu'elle ne les en traitoit que mieux. Au milieu de cette étrange conduite, on nous assure qu'*elle redoubloit ses bonnes œuvres et ses aumônes* (*t.* I. *l.* III. *p.* 266.); et hors l'avancement de la réformation prétendue, que personne ne lui dispute, voilà tout ce qu'on nous dit de ses vertus.

XXI. Suite du parallèle, et marque visible du jugement de Dieu. Cranmer casse le mariage du roi et d'Anne.

Mais, à regarder les choses plus à fond, on ne peut s'empêcher de reconnoître la main de Dieu sur cette princesse. Elle ne jouit que trois ans de la gloire où tant de troubles l'avoient établie : de nouvelles amours la ruinèrent, comme la nouvelle amour qu'on eut pour elle l'avoit élevée; et Henri qui lui avoit sacrifié Catherine, la sacrifia bientôt elle-même à la jeunesse et aux charmes de Jeanne Seymour. Mais Catherine, en perdant les bonnes grâces du roi, conserva du moins son estime jusqu'à la fin, au lieu qu'il fit mourir Anne sur un échafaud comme une infâme. Cette mort arriva quelques mois après celle de Catherine. Mais Catherine sut conserver jusqu'à la fin le caractère de gravité et de constance qu'elle avoit eu dans tout le cours de sa vie (*p.* 260, 261.). Pour Anne, au moment qu'elle fut prise, pendant qu'elle prioit Dieu fondant en larmes, on la vit éclater de rire comme une personne insensée (*p.* 270.) : les paroles qu'elle prononçoit dans son transport, contre ses amants qui l'avoient trahie, faisoient voir le désordre où elle étoit, et le trouble de sa conscience. Mais voici la marque visible de la main de Dieu. Le roi, toujours abandonné à ses nouvelles amours, fit casser son mariage avec Anne, en faveur de Jeanne Seymour, comme il avoit, en faveur d'Anne, fait casser le mariage de Catherine. Elisabeth fille d'Anne, fut déclarée illégitime, comme Marie, fille de Catherine, l'avoit été. Par un juste jugement de Dieu, Anne tomba dans un abîme semblable à celui qu'elle avoit creusé à sa rivale innocente. Mais Catherine soutint jusqu'à la mort, avec la dignité de reine, la vérité de son mariage, et l'honneur de la naissance de Marie : au contraire, par une honteuse complaisance, Anne reconnut, ce qui n'étoit pas, qu'elle avoit épousé Henri durant la vie de milord Perci, avec lequel elle avoit auparavant contracté; et contre sa conscience, en avouant que son mariage avec le roi étoit nul, elle enveloppa dans sa honte sa fille Elisabeth. Afin qu'on vît la justice de Dieu plus manifeste dans ce mémorable événement, Cranmer, ce même Cranmer, qui avoit cassé le mariage de Catherine, cassa encore celui d'Anne, à laquelle il devoit tout. Dieu frappa d'aveuglement tout ce qui avoit contribué à la rupture d'un mariage aussi solennel que celui de Catherine; Henri, Anne, l'archevêque même, rien ne s'en sauva. L'indigne foiblesse de Cranmer, et son extrême ingratitude envers Anne, furent l'horreur de tous les gens de bien; et sa honteuse complaisance à casser tous les mariages au gré de Henri, ôta à sa première sentence toute l'apparence d'autorité que le nom d'un archevêque lui pouvoit donner.

XXII. La lâcheté de Cranmer mal excusée par M. Burnet.

M. Burnet voit avec peine une tache si odieuse dans la vie de son grand réformateur, et il dit pour l'excuser qu'Anne déclara en sa présence son mariage avec Perci, qui emportoit la nullité de celui qu'elle avoit fait avec le roi; de sorte qu'il ne pouvoit s'empêcher de la séparer d'avec ce prince, ni de donner sa sentence pour la nullité de ce mariage (*t.* I. *l.* II. *p.* 281.). Mais c'est ici une illusion trop manifeste : il étoit notoire en Angleterre que l'engagement d'Anne avec Perci, loin d'être un mariage conclu, comme on dit, par paroles de présent, n'étoit pas même une promesse d'un mariage à conclure, mais une simple proposition d'un mariage désiré par le milord (*liv.* I. 71; *liv.* III. 276, *etc.*) : ce qui, bien loin d'annuler un autre mariage contracté depuis, n'eût pas même été un empêchement à le faire. M. Burnet en convient, et il établit tous ces faits comme constants (*Ibid.*, 276.). Cranmer, qui avoit su tout le secret du roi et d'Anne, n'avoit pu les ignorer; et Perci, ce prétendu mari de la reine, avoit déclaré par serment, en présence de cet archevêque, et encore de celui d'York, « qu'il n'y avoit jamais eu » de contrat ni même de promesse de mariage » entre lui et Anne. Pour rendre ce serment » plus solennel, il reçut la communion » après sa déclaration en présence des principaux du

conseil d'état, « souhaitant que la réception de » ce sacrement fût suivie de sa damnation, s'il » avoit été dans un engagement de cette na- » ture. » Un serment si solennel, reçu par Cranmer, lui faisoit bien voir que l'aveu d'Anne n'étoit pas libre. Quand elle le fit, elle étoit condamnée à mort, et comme dit M. Burnet, *encore étourdie de l'arrêt terrible qui avoit été rendu contre elle* (*t.* I. *l.* III. *p.* 277.). Les lois la condamnoient au feu, et tout l'adoucissement dépendoit du roi. Cranmer pouvoit bien juger qu'en cet état on lui feroit avouer tout ce qu'on voudroit, en lui promettant *de lui sauver la vie, ou tout au moins d'adoucir son supplice.* C'est alors qu'un archevêque doit prêter sa voix à une personne opprimée, que son trouble, ou l'espérance d'adoucir sa peine, fait parler contre sa conscience. Si Anne sa bienfaitrice ne le touchoit pas, il devoit du moins avoir pitié de l'innocence d'Elisabeth, qu'on alloit déclarer née en adultère, et comme telle, incapable de succéder à la couronne, sans autre fondement que celui d'une déclaration forcée de la reine sa mère. Dieu n'a donné tant d'autorité aux évêques, qu'afin qu'ils puissent prêter leur voix aux infirmes, et leur force aux oppressés. Mais il ne falloit pas attendre de Cranmer des vertus qu'il ne connoissoit pas ; il n'eut pas même le courage de représenter au roi la manifeste contrariété des deux sentences qu'il faisoit prononcer contre Anne (*Ibid.*), dont l'une la condamnoit à mort, comme ayant souillé la couche royale par son adultère ; et l'autre déclaroit qu'elle n'étoit pas mariée avec le roi. Cranmer dissimula une iniquité si criante ; et tout ce qu'il fit en faveur de la malheureuse princesse, fut d'écrire au roi une lettre, où il souhaite qu'*elle se trouve innocente* (*Ibid.*, *p.* 273, 274.) ; qu'il finit par une apostille, où il témoigne son déplaisir de ce que les fautes de cette princesse *sont prouvées*, comme on l'en assure : tant il craignoit de laisser Henri dans la pensée qu'il pût improuver ce qu'il faisoit.

XXIII. Exécution d'Anne de Boulen.

On avoit cru son crédit ébranlé par la chute d'Anne. En effet, il avoit reçu d'abord des défenses de voir le roi ; mais il sut bientôt se rétablir aux dépens de sa bienfaitrice, et par la cassation de son mariage. La malheureuse espéra en vain de fléchir le roi, en avouant tout ce qu'il vouloit. Cet aveu ne lui sauva que le feu. Henri lui fit couper la tête (*Ibid.*, 277.). Le jour de l'exécution elle se consola, sur ce qu'elle avoit ouï dire que *l'exécuteur étoit fort habile; et d'ailleurs,* ajouta-t-elle (*t.* I. *l.* III. 279.), *j'ai le cou assez petit. Au même temps*, dit le témoin de sa mort, *elle y a porté la main, et s'est mise à rire de tout son cœur*, soit par l'ostentation d'une intrépidité outrée, soit que la tête lui eût tourné aux approches de la mort : et il semble, quoi qu'il en soit, que Dieu vouloit, quelque affreuse que fût la fin de cette princesse, qu'elle tint autant du ridicule que du tragique.

XXIV. Définitions de Henri sur la foi. Il confirme celle de l'Eglise sur le sacrement de pénitence.

Il est temps de raconter les définitions de foi que Henri fit en Angleterre, comme chef souverain de l'Eglise. Voici, dans les articles qu'il dressa lui-même, la confirmation de la doctrine catholique. On y trouve *l'absolution du prêtre* comme « une chose instituée par Jésus-Christ, » et aussi bonne que si Dieu la donnoit lui-même, » avec la confession de ses péchés à un prêtre, » nécessaire quand on la pouvoit faire (*Ibid.*, » 292.). » On établit sur ce fondement les trois actes de la pénitence divinement instituée, *la contrition et la confession* en termes formels, et la *satisfaction*, sous le nom de *dignes fruits de la repentance*, qu'on est obligé *de porter*, « encore qu'il soit véritable que Dieu pardonne » les péchés dans la seule vue de la satisfaction de » Jésus-Christ, et non à cause de nos mérites. » Voilà toute la substance de la doctrine catholique. Et il ne faut pas que les protestants s'imaginent que ce qui est dit de la satisfaction leur soit particulier ; puisque le concile de Trente a toujours cru la rémission des péchés une pure grâce accordée par les seuls mérites de Jésus-Christ.

XXV. Sur l'Eucharistie.

Dans le sacrement de l'autel on reconnoît *le même corps du Sauveur conçu de la Vierge, comme donné en sa propre substance sous les enveloppes,* ou, comme parle l'original anglais, *sous la forme et figure du pain :* ce qui marque très précisément la présence réelle du corps, et donne à entendre, selon le langage usité, qu'il ne reste du pain que les espèces.

XXVI. Sur les images et sur les saints.

Les images étoient retenues avec la liberté toute entière « de leur faire fumer de l'encens, » de ployer le genou devant elles, de leur faire » des offrandes, et de leur rendre du respect, en » considérant ces hommages comme un honneur

» relatif qui alloit à Dieu, et non à l'image » (*t.* I. *liv.* III. 296.). » Ce n'étoit pas seulement approuver en général l'honneur des images, mais encore approuver en particulier ce que ce culte avoit de plus fort.

On ordonnoit d'annoncer au peuple qu'il *étoit bon de prier les saints de prier pour les fidèles,* sans néanmoins espérer d'en obtenir les choses que Dieu seul pouvoit donner.

Quand M. Burnet regarde ici comme une espèce de réformation, « qu'on ait aboli le service » immédiat des images, et changé l'invocation » directe des saints en une simple prière de prier » pour les fidèles (*p.* 298.), » il ne fait qu'amuser le monde, puisqu'il n'y a point de catholique qui ne lui avoue qu'il n'espère rien des saints que par leurs prières, et qu'il ne rend aucun honneur aux images que celui qui est ici exprimé par rapport à Dieu.

XXVII. Sur les cérémonies; sur la croix.

On approuve expressément les cérémonies de l'eau bénite, du pain bénit, de la bénédiction des fonts baptismaux, et des exorcismes dans le baptême; celle de donner des cendres au commencement du carême, celle de porter des rameaux le jour de Pâque fleurie, celle *de se prosterner devant la croix, et de la baiser, pour célébrer la mémoire de la passion de Jésus-Christ* (*Ibid.*) : toutes ces cérémonies étoient regardées comme une espèce de langage mystérieux, qui rappeloit en notre mémoire les bienfaits de Dieu, et excitoit l'âme à s'élever au ciel, qui est aussi la même idée qu'en ont tous les catholiques.

XXVIII. Sur le purgatoire, et les messes pour les morts.

La coutume de prier pour les morts est autorisée, comme ayant un fondement certain dans le livre des Machabées, et comme ayant été reçue dès le commencement de l'Eglise : tout est approuvé, jusqu'à l'usage *de faire dire des messes pour la délivrance des âmes des trépassés* (*Rec. des pièc.*, I. *part. add. n.* 1.): par où on reconnoissoit dans la messe ce qui faisoit l'aversion de la nouvelle réforme, c'est-à-dire, cette vertu par laquelle, indépendamment de la communion, elle profitoit à ceux pour qui on la disoit, puisque sans doute ces âmes ne communioient pas.

XXIX. Le roi décide sur la foi de son autorité.

Le roi disoit à chacun de ces articles, qu'il ordonnoit aux évêques de les annoncer au peuple *dont il leur avoit commis la conduite* : langage jusques alors fort inconnu dans l'Eglise. A la vérité, quand il décida ces points de foi, il avoit auparavant ouï les évêques, comme les juges entendent des experts; mais c'étoit lui qui ordonnoit et qui décidoit. Tous les évêques souscrivirent après Cromwel vicaire général, et Cranmer archevêque de Cantorbéri.

XXX. Cranmer et les autres souscrivent contre leur conscience aux articles de Henri. Vaine défaite de M. Burnet.

M. Burnet a de la honte de voir ses réformateurs approuver les principaux articles de la doctrine catholique, et jusqu'à la messe, qui seule les contenoit tous. Il les excuse, en disant que « divers évêques et divers théologiens n'a» voient pas eu au commencement une connois» sance distincte de toutes les matières; et que, » s'ils étoient relâchés à certains égards, c'avoit » été par ignorance plutôt que par politique, ou » par foiblesse (Burn., *t.* I. *liv.* III. *p.* 299.). » Mais n'est-ce pas se moquer trop visiblement, que de faire ignorer aux réformateurs ce qu'il y avoit de plus essentiel dans la réforme? Si Cranmer et ses adhérents approuvoient de bonne foi tous ces articles, et même la messe, en quoi donc étoient-ils luthériens? Et s'ils rejetoient dès lors en leurs cœurs tous ces prétendus abus, comme on n'en peut douter, leur signature qu'est-ce autre chose qu'une honteuse prostitution de leur conscience? Cependant, à quelque prix que ce soit, M. Burnet veut que dès lors on ait réformé, à cause que dès le premier article de la définition de Henri, on recommandoit au peuple *la foi à l'Ecriture et aux trois symboles* (*p.* 293, 298.), avec défense de rien dire qui n'y fût conforme : chose que personne ne nioit, et qui ainsi n'avoit pas besoin d'être réformée.

Voilà les articles de foi donnés par Henri en 1536. Mais quoiqu'il n'eût pas tout mis, et qu'en particulier il y eût quatre sacrements, dont il n'avoit fait aucune mention, la confirmation, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage; il est très constant d'ailleurs qu'il n'y changea rien, non plus que dans les autres points de notre foi: mais il voulut en particulier exprimer dans ses articles ce qu'il y avoit alors de plus controversé, afin de ne laisser aucun doute de sa persévérance dans l'ancienne foi.

XXXI. Pour engager la noblesse, on lui vend les biens de l'Eglise à vil prix.

En ce même temps, par le conseil de Crom-

wel, et pour engager sa noblesse dans ses sentiments, il vendit aux gentilshommes de chaque province les terres des couvents qui avoient été supprimés, et les leur donna à fort bas prix. Voilà les adresses des réformateurs, et les liens par où l'on tenoit à la réformation.

XXXII. Cromwel et Cranmer confirment de nouveau la foi de l'Eglise, qu'ils détestoient dans leur cœur.

Le vice-gérent publia aussi un nouveau réglement ecclésiastique, dont le fondement étoit la doctrine des articles qu'on vient de voir si conformes à la doctrine catholique. M. Burnet trouve beaucoup d'apparence à croire que ce réglement fut dressé par Cranmer (*t.* I. *liv.* III. *p.* 308.), et nous donne une nouvelle preuve que cet archevêque étoit capable en matière de religion, des dissimulations les plus criminelles.

XXXIII. Les six articles de Henri.

1539. — Henri s'expliqua encore plus précisément sur l'ancienne foi, dans la déclaration de ces six articles fameux qu'il publia en 1539. Il établissoit dans le premier la transsubstantiation; dans le second, la communion sous une espèce; dans le troisième, le célibat des prêtres avec la peine de mort contre ceux qui y contreviendroient; dans le quatrième, l'obligation de garder les vœux; dans le cinquième, les messes particulières; dans le sixième, la nécessité de la confession auriculaire (*liv.* III. *p.* 352.). Ces articles furent publiés par l'autorité du roi et du parlement, à peine de mort pour ceux qui les combattroient opiniâtrément, et de prison pour les autres, autant qu'il plairoit au roi.

XXXIV. Le mariage du roi avec Anne de Clèves. Dessein de Cromwel qui le proposa. Nouvelles amours du roi. Cromwel condamné à mort.

1540. — Pendant que Henri se déclaroit d'une manière si terrible contre la réformation prétendue, Cromwel le vice-gérent, et l'archevêque ne voyoient plus d'autre moyen de l'avancer, qu'en donnant au roi une femme qui protégeât leurs personnes et leurs desseins. La reine Jeanne Seymour étoit morte dès l'an 1537 en accouchant d'Edouard (*p.* 351.). Si elle n'éprouva pas la légèreté de Henri, M. Burnet reconnoît qu'elle en est apparemment redevable à la brièveté de sa vie (*p.* 282.). Cromwel qui se souvenoit combien les femmes de Henri avoient de pouvoir sur lui tant qu'elles en étoient aimées, crut que la beauté d'Anne de Clèves seroit propre à seconder ses desseins, et porta le roi à l'épouser. Mais par malheur ce prince devint amoureux de Catherine Howard (*p.* 379.); et à peine eut-il accompli son mariage avec Anne, qu'il tourna toutes ses pensées à le rompre. Le vice-gérent porta la peine de l'avoir conseillé, et il trouva sa perte où il avoit cru trouver son soutien. On s'aperçut qu'il donnoit une secrète protection aux nouveaux prédicateurs, ennemis des six articles et de la présence réelle, que le roi défendoit avec ardeur (*p.* 381.). Quelques paroles qu'il dit à cette occasion contre le roi, furent rapportées. Ainsi par l'ordre de ce prince, le parlement le condamna comme hérétique et traître à l'état. On remarqua qu'il fut condamné sans être ouï (*p.* 363, 382, 538.); et qu'ainsi il porta la peine du détestable conseil dont il avoit été le premier auteur, de condamner des accusés sans les entendre. Et on dira que la main de Dieu n'est pas visible sur ces malheureux réformateurs qui étoient aussi, comme on voit, les plus méchants aussi bien que les plus hypocrites de tous les hommes!

XXXV. Hypocrisie de Cromwel. Vains artifices de M. Burnet.

Cromwel prostituoit plus que tous les autres sa conscience à la flatterie, puisque par sa qualité de vice-gérent il autorisoit en public tous les articles de foi de Henri, qu'il tâchoit secrètement de détruire. M. Burnet conjecture que, si on refusa de l'entendre, « c'est qu'apparemment » dans toutes les choses qu'il avoit faites » pour la réformation prétendue, « il étoit muni de » bons ordres de son maître et n'avoit agi vraisemblablement que par le commandement du » roi, dont les démarches vers une réforme sont » assez connues (*p.* 382.). » Mais à ce coup l'artifice est trop grossier; et pour y être surpris, il faudroit vouloir s'aveugler. M. Burnet osera-t-il dire que les démarches qu'il attribue à Henri vers la réforme ont été au préjudice de ses six articles, ou de la présence réelle, ou de la messe? Il se démentiroit lui-même, puisqu'il avoue dans tout son livre que ce prince a toujours été très zélé, ou, pour parler avec lui, très entêté de tous ces articles. Cependant il voudroit ici nous faire accroire que Cromwel avoit des ordres secrets pour les affoiblir, pendant qu'on le fait mourir lui-même pour avoir favorisé ceux qui s'y opposoient.

XXXVI. Prostitution de la conscience de Cranmer. Il casse le mariage du roi avec Anne de Clèves. Termes magnifiques de cette inique sentence. Le roi épouse Catherine Howard, favorable à la réforme, et bientôt décapitée pour ses infamies.

Mais laissons les conjectures de M. Burnet, et les tours dont il tâche en vain de colorer la réformation, pour nous attacher aux faits que la bonne foi ne lui permet pas de nier. Après la condamnation de Cromwel, il restoit encore, pour satisfaire le roi, à se défaire d'une épouse odieuse, en cassant le mariage d'Anne de Clèves. Le prétexte en étoit grossier. On alléguoit pour cause de nullité les fiançailles de cette princesse avec le marquis de Lorraine, pendant que les deux parties étoient en minorité, et sans que jamais ils les eussent ratifiées étant majeurs (*p.* 373, 375, 385). On voit bien qu'il n'y a rien de plus foible pour casser un mariage accompli; mais, au défaut des raisons, le roi avoit un Cranmer prêt à tout faire. Par le moyen de cet archevêque ce mariage fut cassé comme les deux autres: « la sentence en fut prononcée le neuvième » juillet 1540, signée de tous les ecclésiastiques » des deux chambres, et scellée du sceau des » deux archevêques (*p.* 385.). » M. Burnet en a honte, et il avoue que « Henri n'avoit jamais eu » une marque plus éclatante de la complaisance » aveugle de ses ecclésiastiques. Car ils savoient, » poursuit-il, que ce contrat prétendu, dont on » faisoit le fondement du divorce, n'avoit rien » qui portât atteinte au mariage (*p.* 384.). » Ils agissoient donc ouvertement contre leur conscience; mais afin qu'on ne se laisse pas éblouir une autre fois aux spécieuses paroles de la nouvelle réforme, il est bon de remarquer qu'ils donnent cette sentence *en représentant le concile universel;* après avoir dit que le roi ne leur demandoit que ce *qui étoit véritable, ce qui étoit juste, ce qui étoit honnête et saint* (*Jugement de* Cran. *et des Evêques; Rec. de* Burn., *I. part. l.* III. *n.* 19, *p.* 197, 385.): voilà comme parloient ces évêques corrompus. Cranmer, qui présidoit à cette assemblée, et qui en porta le résultat au parlement, fut le plus lâche de tous; et M. Burnet, après lui avoir cherché une vaine excuse, est obligé d'avouer que, *craignant que ce ne fût là une nouvelle entreprise formée pour le perdre, il fut de l'avis général* (*p.* 384, 385.). Tel fut le courage de ce nouvel Athanase et de ce nouveau Cyrille.

Sur cette inique sentence, le roi épousa Catherine Howard, assez zélée pour la réforme, aussi bien qu'Anne de Boulen: mais le sort de ces réformées est étrange. La vie scandaleuse de celle-ci lui fit bientôt perdre la tête sur un échafaud; et la maison de Henri fut toujours remplie de sang et d'infamie.

XXXVII. Nouvelle déclaration de foi, conforme aux sentiments de l'Eglise.

Les prélats dressèrent une confession de foi que ce prince confirma par son autorité (*p.* 391.). Là on déclare en termes formels l'observation des sept sacrements; celui de la pénitence dans l'absolution du prêtre; la confession nécessaire; la transsubstantiation; la concomitance, *ce qui levoit*, dit M. Burnet, *la nécessité de la communion sous les deux espèces* (*p.* 397.); l'honneur des images, et la prière des saints au même sens que nous avons vu dans les premières déclarations du roi, c'est-à-dire, au sens de l'Eglise; la nécessité et le mérite des bonnes œuvres pour obtenir la vie éternelle; la prière pour les morts (*p.* 401, 402.); et en un mot, tout le reste de la doctrine catholique, à la réserve de l'article de la primauté dont nous parlerons à part.

XXXVIII. Hypocrisie de Cranmer qui souscrit à tout.

Cranmer souscrivit à tout avec les autres: car encore que M. Burnet témoigne que quelques articles avoient passé contre son avis, il cédoit à la pluralité; et on ne nous marque aucune opposition de sa part au décret commun. La même exposition avoit été publiée par l'autorité du roi dès l'an 1538, signée de dix-neuf évêques, de huit archidiacres, et de dix-sept docteurs, sans aucune opposition. Voilà quelle étoit alors la foi de l'église anglicane et de Henri, qu'elle s'étoit donné pour chef. L'archevêque passoit tout contre sa conscience. La volonté de son maître étoit sa règle suprême; et au lieu du saint Siége avec l'Eglise catholique, c'étoit le roi seul qui devenoit infaillible.

XXXIX. On ne changea rien de considérable dans les missels, et autres livres d'église. Suite des hypocrisies de Cranmer.

Cependant il continuoit à dire la messe, qu'il rejetoit dans son cœur, encore qu'on n'eût rien changé dans les missels. M. Burnet demeure d'accord que « les altérations furent si » légères qu'on ne fut point obligé de faire imprimer de nouveau ni les bréviaires, ni les » missels, ni aucun office: car, poursuit cet » historien, en effaçant quelques collectes où on » prioit Dieu pour le pape, l'office de Thomas

» Bequet, » (c'est saint Thomas de Cantorbéri) « et celui des autres saints retranchés (*p.* 404, » 405.); » et en faisant outre cela quelques *ratures peu considérables*, on se servit toujours des mêmes livres. On pratiquoit donc au fond le même culte. Cranmer s'en accommodoit; et si nous voulons savoir toute sa peine, c'est, comme nous l'apprend M. Burnet (*p.* 350.), qu'à la réserve de Fox, évêque de Hereford, aussi dissimulé que lui, « les autres évêques de son » parti l'embarrassoient plus qu'ils ne lui étoient » utiles, à cause qu'ils ne connoissoient ni la » prudence politique, ni l'art des ménagements; » de sorte qu'ils attaquoient OUVERTEMENT des » choses qu'on n'avoit pas encore abolies. » Cranmer, qui trahissoit sa conscience, et qui attaquoit sourdement ce qu'il approuvoit et pratiquoit en public, étoit plus habile; puisqu'il savoit porter *la politique et l'art des ménagements* jusqu'au plus intime de la religion.

XL. Conduite de Cranmer sur les six articles.

On s'étonnera peut-être comment un homme de cette humeur osa parler contre les six articles: car c'est là le seul endroit où M. Burnet le fait courageux; mais il nous en découvre lui-même la cause (*p.* 353.). C'est qu'il avoit *un intérêt particulier* dans l'article qui condamnoit à mort les prêtres mariés, puisqu'alors il l'étoit lui-même. Laisser passer dans le parlement en loi de l'état sa propre condamnation, c'eût été trop; et sa crainte lui fit alors montrer quelque sorte de vigueur: ainsi, en parlant assez foiblement contre quelques autres articles, il s'expliqua beaucoup contre celui-là. Mais après tout, on ne voit pas qu'il ait fait autre effort en cette rencontre, si ce n'est qu'après avoir tâché vainement de dissuader la loi, il se rangea, selon sa coutume, à l'avis commun.

XLI. Récit de M. Burnet sur la résistance de Cranmer.

Mais voici le plus grand acte de son courage. M. Burnet, sur la foi d'un auteur de la vie de Cranmer, veut que nous croyions que le roi, inquiété par Cranmer sur la loi des six articles, voulut savoir pourquoi il s'y opposoit, et qu'il ordonna au prélat de mettre ses raisons par écrit (*p.* 363.). Il le fit. Son écrit, mis au net par son secrétaire, tomba entre les mains d'un ennemi de Cranmer. On le porta aussitôt à Cromwel, qui vivoit encore, dans le dessein d'en faire prendre l'auteur. Mais Cromwel éluda la chose, et *Cranmer sortit ainsi d'un pas dangereux.*

Ce récit est tout propre à nous faire voir que le roi ne savoit rien en effet de l'écrit de Cranmer contre les articles; que s'il l'eût su, le prélat étoit perdu; et enfin qu'il ne se sauvoit que par une adresse et une dissimulation continuelle: en tout cas, si M. Burnet l'aime mieux ainsi, je veux bien croire que le roi trouvoit dans Cranmer une si grande facilité d'approuver dans le public tout ce que son maître vouloit, que ce prince n'avoit pas besoin de se mettre en peine de ce que pensoit dans son cœur un homme si complaisant, et ne pouvoit se défaire d'un si commode conseil.

XLII. Honteuses pensées de Cranmer sur l'autorité ecclésiastique, qu'il sacrifie à la royauté.

Ce n'étoit pas seulement dans ses nouvelles amours qu'il le trouvoit si flatteur: Cranmer avoit fabriqué dans son esprit cette nouvelle idée de chef de l'Eglise attachée à la royauté, et ce qu'il en dit, dans une pièce que M. Burnet a donnée dans son recueil (*Rec., I. part. liv.* III. *n.* I *p.* 201.), est inouï. Il enseigne donc « que » le prince chrétien est commis immédiatement » de Dieu, autant pour ce qui regarde l'administration de la parole, que pour l'administration du gouvernement politique. Que dans ces » deux administrations il doit avoir des ministres » qu'il établisse au-dessous de lui: comme par » exemple le chancelier et le trésorier, les maires » et les shérifs dans le civil; et les évêques, » curés, vicaires et prêtres, QUI AURONT TITRE » PAR SA MAJESTÉ, dans l'administration de la » parole, comme par exemple, l'évêque de » Cantorbéri, le curé de Winwick, et les autres. » Que tous les officiers et ministres, tant de ce » genre que de tout autre, doivent être destinés, » assignés et élus par les soins et les ordres des » princes, avec diverses solennités, QUI NE SONT » PAS DE NÉCESSITÉ, mais de bienséance seulement; de sorte que si ces charges étoient données par le prince sans de telles solennités; » elles ne seroient pas moins données; et qu'il » n'y a pas plus de promesse de Dieu, que la » grâce soit donnée dans l'établissement d'un » office ecclésiastique, que dans l'établissement » d'un office politique. »

XLIII. Réponse de Cranmer à une objection. Honteuse doctrine sur l'autorité de l'Eglise durant les persécutions.

Après avoir ainsi établi tout le ministère ecclésiastique sur une simple délégation des princes, sans même que l'ordination ou la con-

sécration ecclésiastique y fût nécessaire, il va au-devant d'une objection qui se présente d'abord à l'esprit; c'est à savoir comment les pasteurs exerçoient leur autorité sous les princes infidèles : et il répond, conformément à ses principes, qu'en ce temps il n'y avoit pas dans l'Eglise de vrai *pouvoir* ou *commandement;* mais que le peuple acceptoit ceux qui étoient présentés par les apôtres, ou autres qu'il croyoit remplis de l'Esprit de Dieu, *de sa seule volonté libre;* et dans la suite les écoutoit, *comme un bon peuple prêt à obéir aux avis de bons conseillers.* Voilà ce que dit Cranmer dans une assemblée d'évêques : et voilà l'idée qu'il avoit de cette divine puissance que Jésus-Christ a donnée à ses ministres.

XLIV. Cranmer a toujours persisté dans ce sentiment.

Je n'ai pas besoin de rejeter ce prodige de doctrine, tant réfuté par Calvin et par tous les autres protestants, puisque M. Burnet en rougit lui-même pour Cranmer, et veut prendre pour rétractation de ce sentiment ce qu'il a souscrit ailleurs de l'institution divine des évêques. Mais, outre que nous avons vu que ses souscriptions ne sont pas toujours une preuve de ses sentiments, je dirai encore à M. Burnet qu'il nous cache avec trop d'adresse les vrais sentiments de Cranmer. Il ne lui importoit pas que l'institution des évêques et des prêtres fût divine; et il reconnoît cette vérité dans la pièce même dont nous venons de produire l'extrait : car il y est expressément porté à la fin, que *tout le monde,* et Cranmer par conséquent, *étoit d'avis que les apôtres avoient reçu de Dieu le pouvoir de créer des évêques* (*Rec., I. part. liv.* III. *n.* 21.) ou des pasteurs. C'est aussi ce qu'on ne pouvoit nier sans contredire trop ouvertement l'Evangile. Mais la prétention de Cranmer et de ses adhérents étoit, que Jésus-Christ instituoit les pasteurs pour exercer leur puissance, comme dépendante du prince dans toutes leurs fonctions; ce qui est sans difficulté la plus inouïe et la plus scandaleuse flatterie qui soit jamais tombée dans l'esprit des hommes.

XLV. Le dogme qui fait émaner de la royauté toute l'autorité ecclésiastique, mis en pratique.

De là donc il est arrivé que Henri VIII donnoit pouvoir aux évêques de visiter leurs diocèses avec cette préface : « Que toute juridiction, tant » ecclésiastique que séculière, venoit de la puis- » sance royale, comme de la source première » de toute magistrature dans chaque royaume. » Que ceux qui jusqu'alors avoient exercé PRÉ- » CAIREMENT cette puissance, la devoient re- » connoître comme venue de la libéralité du » prince, ET LA QUITTER QUAND IL LUI PLAIROIT. » Que sur ce fondement il donne pouvoir à tel » évêque de visiter son diocèse COMME VICAIRE » DU ROI; et par son autorité, de promouvoir » aux ordres sacrés, et même à la prêtrise, ceux » qu'il trouvera à propos (*Commis. à* BONNER., » *ib. n.* 14, *p.* 184.); » et en un mot, d'exercer toutes les fonctions épiscopales, *avec pouvoir de subdéléguer,* s'il le jugeoit nécessaire.

Ne disons rien contre une doctrine qui se détruit elle-même par son propre excès, et remarquons seulement cette affreuse proposition, qui fait la puissance des évêques tellement émanée de celle du roi, qu'elle est même révocable à sa volonté.

XLVI. Cranmer agit suivant ce dogme, qui est le seul où la réforme n'a pas varié.

Cranmer étoit si persuadé de cette puissance royale, qu'il n'eut pas de honte lui-même, archevêque de Cantorbéri et primat de toute l'église d'Angleterre, de recevoir une semblable commission sous Edouard VI, lorsqu'il réforma l'Eglise à sa mode (BURN., *II. part. liv.* I. *p.* 90.); et ce fut le seul article qu'il retint de ceux que Henri avoit publiés.

XLVII. Scrupule de la reine Elisabeth sur le pouvoir qu'on lui donnoit dans l'Eglise.

On poussa si loin cette puissance dans la réformation anglicane, qu'Elisabeth en eut du scrupule; et l'horreur qu'on eut de voir une femme chef souveraine de l'Eglise, et source de la puissance pastorale, dont elle est incapable par son sexe, fit qu'on ouvrit enfin les yeux aux excès où on s'étoit emporté (*Ibid., liv.* III. *pag.* 558, 571.). Mais nous verrons que sans en changer le fond ni la force, on y apporta seulement des adoucissements palliatifs; et M. Burnet déplore encore aujourd'hui de voir « l'excommu- » cation, un acte si purement ecclésiastique, » dont on devoit remettre le droit entre les » mains des évêques et au clergé, abandonnée à » des tribunaux sécularisés (*II. part. liv.* I. » *p.* 65.), » c'est-à-dire non-seulement aux rois, mais encore à leurs officiers. « Erreur, poursuit » ce docteur, qui s'est accrue à un tel point, » qu'il est plus facile d'en découvrir les incon- » vénients, que d'en marquer les remèdes. »

XLVIII. Contradiction manifeste dans la doctrine anglicane.

Et certainement je ne pense pas qu'on puisse rien imaginer de plus contradictoire d'un côté, que de dénier aux rois l'administration de la parole et des sacrements; et de l'autre, de leur accorder l'excommunication, qui en effet n'est autre chose que la parole céleste armée de la censure qui vient du ciel, et une partie des plus essentielles de l'administration des sacrements, puisque assurément le droit d'en priver les fidèles ne peut appartenir qu'à ceux qui sont aussi établis de Dieu pour les leur donner. Mais l'église anglicane est encore allée plus loin, puisqu'elle attribue à ses rois et à l'autorité séculière le droit d'autoriser les rituels et les liturgies, et même de décider en dernier ressort des vérités de la foi, c'est-à-dire de ce qu'il y a de plus intime dans l'administration des sacrements, et de plus inséparablement attaché à la prédication de la parole. Et tant sous Henri VIII que dans les règnes suivants, nous ne voyons ni liturgie, ni rituel, ni confession de foi, qui ne tire sa dernière force de l'autorité des rois et des parlements, comme la suite le fera connoître. On a passé jusqu'à cet excès, qu'au lieu que les empereurs orthodoxes, s'ils faisoient anciennement quelques constitutions sur la foi, ou ils ne le faisoient qu'en exécution des décrets de l'Eglise, ou bien ils en attendoient la confirmation de leurs ordonnances : mais on enseignoit au contraire en Angleterre, « que les décisions des » conciles sur la foi n'avoient nulle force sans » l'approbation des princes (*II. part. liv.* I. » *p.* 251.); » et c'est la belle idée que donnoit Cranmer des décisions de l'Eglise, dans un discours rapporté par M. Burnet.

XLIX. Les flatteries de Cranmer, et les désordres de Henri, sources de la réforme en Angleterre.

Cette réforme avoit donc son origine dans les flatteries de cet archevêque, et dans les désordres de Henri VIII. M. Burnet prend beaucoup de peine à entasser des exemples de princes très déréglés, dont Dieu s'est servi pour de grands ouvrages (*Préf.*). Qui en doute? Mais sans examiner les histoires qu'il en rapporte, où il mêle le vrai avec le faux, et le certain avec le douteux, montrera-t-il un seul exemple où Dieu, voulant révéler aux hommes quelque vérité importante et inconnue durant tant de siècles, pour ne pas dire entièrement inouïe, ait choisi un roi aussi scandaleux que Henri VIII, et un évêque aussi lâche et aussi corrompu que Cranmer? Si le schisme de l'Angleterre, si la réformation anglicane est un ouvrage divin, rien n'y sera plus divin que la primauté ecclésiastique du roi; puisque ce n'est pas seulement par là que la rupture avec Rome, c'est-à-dire selon les protestants, le fondement nécessaire de toute bonne réforme a commencé; mais que c'est encore le seul point où l'on n'a jamais varié depuis le schisme. Dieu a choisi Henri VIII pour introduire ce nouveau dogme parmi les chrétiens, et tout ensemble il a choisi ce même prince pour être un exemple de ses jugements les plus profonds et les plus terribles : non de ceux où il renverse les trônes, et donne à des rois impies une fin manifestement tragique; mais de ceux où les livrant à leurs passions et à leurs flatteurs, il les laisse se précipiter dans le plus excessif aveuglement. Cependant il les retient autant qu'il lui plaît sur ce penchant, pour faire éclater en eux ce qu'il veut que nous sachions de ses conseils. Henri VIII n'attente rien contre les autres vérités catholiques. La chaire de saint Pierre est la seule qui est attaquée : l'univers a vu par ce moyen que le dessein de ce prince n'a été que de se venger de cette puissance pontificale qui le condamnoit, et que sa haine fut la règle de sa foi.

L. Inutile à la foi d'examiner la conduite et la procédure de Clément VII.

Après cela je n'ai pas besoin d'examiner tout ce que raconte M. Burnet, ni sur les intrigues des conclaves, ni sur la conduite des papes, ni sur les artifices de Clément VII. Quel avantage en peut-il tirer? Ni Clément, ni les autres papes ne sont parmi nous auteurs d'un nouveau dogme. Ils ne nous ont pas séparés de la sainte société où nous avions été baptisés, et ne nous ont point appris à condamner nos anciens pasteurs. En un mot, ils ne font pas secte parmi nous, et leur vocation n'a rien d'extraordinaire. S'ils n'entrent pas par la porte qui est toujours ouverte dans l'Eglise, c'est-à-dire par les voies canoniques, ou qu'ils usent mal du ministère ordinaire et légitime qui leur a été confié d'en haut, c'est ce cas marqué dans l'Evangile (MAT., XXIII. 2.), d'honorer la chaire sans approuver ou imiter les personnes. Je ne dois non plus me mettre en peine si la dispense de Jules II étoit bien donnée, ni si Clément VII pouvoit ou devoit la révoquer, et annuler le mariage. Car encore que je tienne pour certain que ce dernier pape a bien fait au fond, et qu'à mon avis en cette occasion on ne puisse blâmer tout au plus que sa politique, tantôt trop tremblante, et

tantôt trop précipitée ; ce n'est pas là une affaire que je doive décider en ce lieu, ni un prétexte d'accuser d'erreur l'Eglise romaine. Ces matières de dispense se règlent souvent par de simples probabilités ; et on n'est pas obligé d'y rechercher la certitude de la foi, dont même elles ne sont pas toujours capables. Mais, puisque M. Burnet fait de ceci une accusation capitale contre l'Eglise romaine, on ne peut presque s'empêcher de s'y arrêter un moment.

LI. On entre dans le récit de l'affaire du mariage. Le fait établi. Vains prétextes dont Henri couvroit sa passion.

Le fait est connu. On sait que Henri VII avoit obtenu une dispense de Jules II pour faire épouser la veuve d'Artus, son fils aîné, à Henri, son second fils et son successeur. Ce prince, après avoir vu toutes les raisons de douter, avoit accompli ce mariage étant roi et majeur, du consentement unanime de tous les ordres de son royaume, le 3 juin 1509, c'est-à-dire six semaines après son avénement à la couronne (Burn., *I. part. liv.* II. *p.* 58.). Vingt ans se passèrent sans qu'on révoquât en doute un mariage contracté de si bonne foi. Henri, devenu amoureux d'Anne de Boulen, fit venir sa conscience au secours de sa passion ; et son mariage lui devenant odieux, lui devint en même temps douteux et suspect (*Ibid.*, 59.). Cependant il en étoit sorti une princesse qui avoit été reconnue dès son enfance pour l'héritière du royaume; de sorte que le prétexte que prenoit Henri de faire casser son mariage, de peur, disoit-il, que la succession du royaume ne fût douteuse, n'étoit qu'une illusion ; puisque personne ne songeoit à contester son état à Marie, qui en effet fut reconnue reine d'un commun consentement, lorsque l'ordre de la naissance l'eut appelée à la couronne. Au contraire, si quelque chose pouvoit causer du trouble à la succession de ce grand royaume, c'étoit le doute de Henri; et il paroît que tout ce qu'il publia sur l'embarras de sa succession ne fut qu'une couverture, tant de ses nouvelles amours que du dégoût qu'il avoit conçu de la reine sa femme, à cause des infirmités qui lui étoient survenues, comme M. Burnet l'avoue lui-même (*Ibid.*).

LII. La dispense de Jules II attaquée par des raisons de fait et de droit.

Un prince passionné veut avoir raison. Ainsi, pour plaire à Henri, on attaqua la dispense sur laquelle étoit fondé son mariage, par divers moyens, dont les uns étoient tirés du fait, et les autres du droit. Dans le fait, on soutenoit que la dispense étoit nulle, parce qu'elle avoit été accordée sur de fausses allégations. Mais comme ces moyens de fait, réduits à ces minuties, étoient emportés par la condition favorable d'un mariage qui subsistoit depuis tant d'années, on s'attacha principalement aux moyens de droit, et on soutint la dispense nulle, comme accordée au préjudice de la loi de Dieu, dont le pape ne pouvoit pas dispenser.

LIII. Raison de droit, fondée sur le Lévitique. Etat de la question.

Il s'agissoit de savoir si la défense de contracter en certains degrés de consanguinité ou d'affinité, portée par le Lévitique (*Levit.*, XVIII. 20.), et entre autres celle d'épouser la veuve de son frère, appartenoit tellement à la loi naturelle, qu'on fût obligé de garder cette défense dans la loi évangélique. La raison de douter étoit qu'on ne lisoit point que Dieu eût jamais dispensé de ce qui étoit purement de la loi naturelle : par exemple, depuis la multiplication du genre humain il n'y avoit point d'exemple que Dieu eût permis le mariage de frère à sœur ; ni les autres de cette nature au premier degré, soit ascendant, ou descendant, ou collatéral. Or il y avoit dans le Deutéronome une loi expresse, qui ordonnoit en certains cas à un frère d'épouser sa belle-sœur et la veuve de son frère (*Deut.*, XXV. 5.). Dieu donc ne détruisant pas la nature, dont il est l'auteur, faisoit connoître par là que ce mariage n'étoit pas de ceux que la nature rejette ; et c'étoit sur ce fondement que la dispense de Jules II étoit appuyée.

LIV. Les protestants d'Allemagne favorables à la dispense de Jules II, et au premier mariage de Henri.

Il faut rendre ce témoignage aux protestants d'Allemagne : Henri n'en put obtenir l'approbation de son nouveau mariage, ni la condamnation de la dispense de Jules II. Lorsqu'on parla de cette affaire, dans une ambassade solennelle que ce prince avoit envoyée en Allemagne, pour se joindre à la ligue protestante, Mélanchthon décida ainsi : « Nous n'avons pas » été de l'avis des ambassadeurs d'Angleterre ; » car nous croyons que la loi de ne pas épouser » la femme de son frère est susceptible de dis» pense, quoique nous ne croyions pas qu'elle » soit abolie (*lib.* IV. *ep.* 185.). » Et encore plus brièvement dans un autre endroit : « Les ambas-

» sadeurs prétendent que la défense d'épouser » la femme de son frère est indispensable ; et » nous soutenons au contraire qu'on en peut » dispenser (*liv*. IV. *ep*. 183.). » C'étoit justement ce qu'on avoit prétendu à Rome ; et Clément VII avoit appuyé sur ce fondement sa sentence définitive contre le divorce.

LV. Bucer de même avis.

Bucer avoit été de même avis sur le même fondement ; et nous apprenons de M. Burnet que, selon cet auteur, l'un des réformateurs de l'Angleterre, « la loi du Lévitique ne pouvoit » être une loi morale ou perpétuelle, puisque » Dieu même en avoit voulu dispenser (Burn., » *liv*. II. *p*. 142.) »

LVI. Zuingle et Calvin d'avis contraire.

Zuingle et Calvin avec leurs disciples furent favorables au roi d'Angleterre ; et je ne sais si le dessein d'établir leur doctrine dans ce royaume-là ne contribua pas un peu à leur complaisance ; mais les luthériens n'y entrèrent pas, encore que M. Burnet les fasse un peu varier. « Leurs premières pensées, dit-il (*Ibid., pag.* 144.), fut que « les ordonnances du Lévitique n'étoient » pas morales, et qu'elles n'avoient nulle force » parmi les chrétiens. Ensuite ils changèrent de » sentiment, lorsque la question eut été un peu » agitée ; mais ils ne convinrent jamais qu'un » mariage déjà fait pût être cassé. »

LVII. Bizarre décision des luthériens.

Ce fut à la vérité une étrange décision que la leur, telle que nous la rapporte M. Burnet ; puisque, après avoir reconnu que « la loi du Lévitique est divine, naturelle et morale, et doit » être gardée comme telle dans toutes les églises ; » en sorte que le mariage contracté contre cette » loi avec la veuve d'un frère est incestueux » (*Rec. des pièces, I. part. l.* II. *n.* 35.) : » ils ne laissent pas de conclure qu'on ne doit pas rompre ce mariage ; avec quelque doute d'abord, mais à la fin par une dernière et définitive résolution, de l'aveu de M. Burnet (*Ibid., liv.* II. *p.* 144.) : de sorte qu'un mariage incestueux, un mariage fait *contre les lois divines, morales et naturelles*, dont la vigueur est entière dans l'Eglise chrétienne, doit subsister selon eux, et le divorce en ce cas n'est pas permis.

LVIII. Remarques sur la conformité du sentiment des protestants avec la sentence de Clément VII.

Cette décision des luthériens est rapportée par M. Burnet à l'an 1530. Celle de Mélanchthon, que nous venons de produire, est postérieure, et de l'an 1536. Et quoi qu'il en soit, c'est un préjugé favorable pour la dispense de Jules II et pour la sentence de Clément VII, que ces papes aient trouvé des défenseurs parmi ceux qui ne cherchoient, à quelque prix que ce fût, qu'à censurer leurs actions.

Les protestants d'Allemagne furent si fermes dans ce sentiment, qu'avec toutes les liaisons que Cranmer avoit dès lors avec eux, il n'en put engager aucun dans le sentiment du roi d'Angleterre, que le seul Osiandre son beau-frère, dont nous verrons dans la suite que l'autorité ne devoit pas être fort considérable.

LIX. Henri corrompt quelques docteurs catholiques.

A l'égard des catholiques, M. Burnet nous raconte que Henri VIII corrompit deux ou trois cardinaux. Sans m'informer de ces faits, je remarquerai seulement qu'une cause est bien mauvaise, lorsqu'elle a besoin d'être soutenue par des moyens si infâmes. Et pour les docteurs dont M. Burnet nous vante les souscriptions, quelle merveille dans un siècle si corrompu, qu'un si grand roi en ait pu trouver qui n'aient pas été à l'épreuve de ses sollicitations et de ses présents ! Notre historien ne veut pas qu'il soit permis de révoquer en doute le témoignage de Fra-Paolo, ni celui de M. de Thou (*t.* I. *préf.*). Qu'il écoute donc ces deux historiens. L'un dit que Henri « ayant consulté en Italie, en Allemagne et en » France, il trouva une partie des théologiens » favorable, et l'autre contraire. Que la plupart » de ceux de Paris furent pour lui, et que plusieurs crurent qu'ils l'avoient fait, plutôt per» suadés par l'argent du roi, que par ses raisons » (*Hist. del Conc. Trid. lib.* I. *ann.* 1534.). » L'autre dit aussi « que Henri rechercha l'avis des » théologiens, et en particulier de ceux de Paris; » et que le bruit étoit que ceux-ci gagnés par » argent avoient souscrit au divorce (Th., *Hist.*, » *lib.* I. *an.* 1534.). »

LX. Touchant la consultation prétendue de la faculté de théologie de Paris.

Je ne veux pas décider si la conclusion de la faculté de théologie de Paris, que M. Burnet produit en faveur des prétentions de Henri (*Rec. des Pièces, I. part. lib.* II. *p.* 2, *n.* 34.), est véritable : d'autres que moi traiteront cette question ; mais je dirai seulement qu'elle est très suspecte, tant à cause du style fort différent de celui dont la faculté a coutume d'user, qu'à cause

que la conclusion de M. Burnet est datée du 2 juillet 1530 aux Mathurins; au lieu qu'en ce temps et quelques années auparavant, les assemblées de la faculté se tenoient ordinairement en Sorbonne.

LXI. Récit du jurisconsulte Charles Dumoulin.

Dans les notes que Charles Dumoulin, ce célèbre jurisconsulte, a faites sur les conseils de Décius, il y est parlé d'une délibération des docteurs en théologie de Paris en faveur du roi d'Angleterre le premier juin 1530 (*Not. ad Cons.*, 602.); mais cet auteur la marque en Sorbonne. Au reste il fait peu de cas de cette délibération, où l'avis favorable au roi d'Angleterre *passa de cinquante-trois contre quarante-deux*, c'est-à-dire de huit voix seulement, dont, dit-il, *on ne devoit pas beaucoup se mettre en peine, à cause des angelots d'Angleterre qu'on avoit distribués pour les acheter :* ce qu'il assure avoir reconnu par *des attestations que les présidents Dufresne et Poliot en avoient données par ordre de François I*[er]. D'où il conclut que le *vrai avis de la Sorbonne,* c'est-à-dire, le naturel, et celui qui n'avoit pas été acheté, étoit celui qui favorisoit le mariage de Henri et de Catherine. Au surplus, il est bien certain que dans le temps de la délibération, François, qui favorisoit alors le roi d'Angleterre, avoit chargé M. Liset, premier président, de solliciter pour lui les docteurs, comme il paroît par les lettres qu'on a encore en original dans la bibliothèque du roi, où il rend compte de ses diligences. Savoir maintenant si cette délibération fut faite par la faculté assemblée en corps, ou si c'est seulement l'avis de plusieurs docteurs, qu'on publia en Angleterre sous le nom de la faculté, comme il arrive en cas semblable : c'est ce qu'il ne m'importe guère d'examiner. On voit assez que la conscience du roi d'Angleterre étoit plutôt chargée que soulagée par de semblables consultations, faites par brigues, par argent, et par l'autorité de deux si grands rois. Les autres qu'on nous rapporte, ne se firent pas de meilleure foi. M. Burnet rapporte lui-même une lettre de l'agent du roi d'Angleterre en Italie, qui écrit *que s'il avoit assez d'argent, il engageroit tous les théologiens d'Italie à signer* (*liv.* I. *p.* 138.). C'étoit donc l'argent et non pas la volonté qui lui manquoit. Mais sans m'arrêter davantage aux historiettes que M Burnet nous raconte avec une si vaine exactitude (*Ibid.*), il n'y a personne qui n'avoue que Clément VII eût été trop indigne de sa place, si dans une affaire de cette importance il avoit eu le moindre égard à ces consultations mendiées.

LXII. Raisons de la décision de Clément VII.

En effet, la question fut déterminée par des principes plus solides. Il paroissoit clairement que la défense du Lévitique ne portoit point le caractère d'une loi naturelle et indispensable, puisque Dieu y dérogeoit en d'autres endroits. La dispense de Jules II, appuyée sur cette raison, avoit un fondement si probable, qu'il parut tel même aux protestants d'Allemagne. Qu'il y ait pu avoir sur cette matière quelque diversité de sentiments, c'est assez qu'il ne fût pas évident que la dispense fût contraire aux lois divines, auxquelles les chrétiens sont obligés. Cette matière étoit donc de la nature de celles où tout dépend de la prudence des supérieurs, et dans lesquelles la bonne foi doit faire le repos des consciences. Il n'étoit aussi que trop visible que sans ses nouvelles amours Henri VIII n'auroit jamais fatigué l'Eglise de la honteuse proposition d'un divorce, après un mariage contracté et continué de bonne foi depuis tant d'années. Voilà le nœud de l'affaire; et sans parler de la procédure, où peut-être on aura mêlé de la politique, bonne ou mauvaise, le fond de la décision de Clément VII sera un témoignage aux siècles futurs, que l'Eglise ne sait point flatter les passions des princes, ni approuver les actions scandaleuses.

LXIII. Deux points de réforme sous Henri VIII, selon M. Burnet.

Nous pourrions finir en ce lieu ce qui regarde le règne de Henri VIII, si M. Burnet ne nous obligeoit à considérer deux commencements de réformation qu'il y remarque : l'un, que ce prince ait mis l'Ecriture sainte dans les mains du peuple; et l'autre, qu'il ait montré que chaque nation pouvoit se réformer d'elle-même.

LXIV. I. Point. La lecture de l'Ecriture. Comment elle fut accordée au peuple sous Henri VIII.

Pour ce qui regarde la Bible, voici ce qu'en disoit Henri VIII en 1540 à la tête de l'exposition chrétienne dont nous avons parlé. Que « puisqu'il y avoit des docteurs dont l'office étoit » d'instruire les autres hommes, il falloit aussi » qu'il y eût des auditeurs qui se contentassent » d'entendre expliquer la sainte Ecriture, qui » en imprimassent la substance dans leurs cœurs, » et qui en suivissent les préceptes dans leur » conduite, sans entreprendre de la lire EUX-» MÊMES; et que c'étoit là le motif qui l'avoit

» porté à priver plusieurs de ses sujets de l'usage » de la Bible, leur laissant au reste l'avantage » de l'entendre interpréter à leurs pasteurs (*l.* III. » *p.* 402.). »

Ensuite il en accorda la lecture, la même année, à condition que *le peuple ne se donneroit pas la liberté d'expliquer les Ecritures, et d'en tirer des raisonnements* (*lib.* III. *p.* 415.); ce qui étoit les obliger de nouveau à se rapporter, dans l'interprétation de l'Ecriture, à l'Eglise et à leurs pasteurs; auquel cas on est d'accord que la lecture de ce divin livre ne pouvoit être que très salutaire. Au reste, si l'on mit alors la Bible en langue vulgaire, il n'y avoit rien de nouveau dans cette pratique. Nous avons de semblables versions à l'usage des catholiques dans les siècles qui ont précédé les prétendus réformateurs; et ce n'est pas là un point de nos controverses.

LXV. Si les progrès de la réforme sont dus à la lecture de l'Ecriture, et comment.

Quand M. Burnet a prétendu que le progrès de la nouvelle réformation étoit dû à la lecture des livres divins qu'on permit au peuple, il devoit dire que cette lecture étoit précédée de prédications artificieuses, par où l'on avoit rempli l'esprit des peuples de nouvelles interprétations. Ainsi un peuple ignorant et passionné ne trouvoit en effet dans l'Ecriture que les erreurs dont il étoit prévenu; et la témérité qu'on lui inspiroit de juger par son propre esprit du vrai sens de l'Ecriture, et de former sa foi de lui-même, achevoit de le perdre. Voilà comme les peuples ignorants et prévenus trouvoient la réformation prétendue dans l'Ecriture; mais il n'y a point d'homme de bonne foi qui ne m'avoue, que par les mêmes moyens les peuples y auroient trouvé l'arianisme aussi clair, qu'ils se sont imaginés y trouver le luthéranisme ou le calvinisme.

LXVI. Comment on déçoit les hommes par l'Ecriture mal interprétée.

Lorsqu'on a mis dans la tête d'un peuple ignorant que tout est si clair dans l'Ecriture, qu'il y entend tout ce qu'il y faut entendre, et qu'ainsi il se peut passer du jugement de tous les pasteurs et de tous les siècles, il prend pour vérité constante le premier sens qui se présente à son esprit; et celui auquel il est accoutumé lui paroît toujours le plus naturel. Mais il faudroit lui faire entendre que c'est là souvent la lettre qui tue, et que c'est dans les passages qui paroissent les plus clairs que Dieu a souvent caché les plus grandes et les plus terribles profondeurs.

LXVII. Preuve par M. Burnet des piéges qu'on tend aux simples par la prétendue netteté de l'Ecriture.

Par exemple, M. Burnet nous propose ce passage, *Buvez-en tous*, comme un des plus clairs qu'on se puisse imaginer, et celui qui nous mène le plus promptement à la nécessité des deux espèces. Mais il va voir, par les choses qu'il avoue lui-même, que ce qu'il trouve si clair devient un piége aux ignorants: car cette parole, *Buvez-en tous*, dans l'institution de l'eucharistie, quelque claire qu'il veuille se l'imaginer, après tout ne l'est pas plus que celle-ci dans l'institution de la pâque: *Vous mangerez* l'agneau pascal, *avec la robe retroussée, et un bâton à la main* (*Exod.*, XII. 11.): debout par conséquent, et dans la posture de gens prêts à partir; car c'étoit là en effet l'esprit de ce sacrement. Toutefois M. Burnet nous apprend que les Juifs ne le pratiquoient point ainsi (Burn., *II. part. liv.* I. *p.* 259.); qu'ils étoient couchés en mangeant l'agneau, comme dans les autres repas, selon la coutume du pays; et que *ce changement*, qu'ils apportèrent à l'institution divine, étoit *si peu criminel, que Jésus-Christ ne fit pas de scrupule de s'y conformer*. Je lui demande en ce cas, si un homme qui auroit pris à la lettre ce commandement divin, sans consulter la tradition et l'interprétation de l'Eglise, n'y auroit pas trouvé sa mort certaine, puisqu'il y auroit trouvé la condamnation de Jésus-Christ, et puisque cet auteur ajoute après, qu'on doit attribuer *à l'Eglise chrétienne la même puissance qu'à l'église judaïque*; pourquoi dans la nouvelle pâque un chrétien croira t-il avoir tout vu sur la cène en lisant les paroles de l'institution; et ne sera-t-il pas obligé d'examiner, outre ces paroles, la tradition de l'Eglise, pour savoir ce qu'elle a toujours regardé dans la communion comme nécessaire et indispensable? C'en est assez, sans pousser plus avant cet examen, pour faire voir à M. Burnet qu'on ne peut se dispenser d'y entrer, et que la clarté prétendue qu'un ignorant croit trouver dans ces paroles, *Buvez-en tous*, n'est qu'une illusion.

LXVIII. IIe Point de réformation de Henri VIII selon M. Burnet. Que l'église anglicane agissoit par un principe schismatique, lorsqu'elle croyoit pouvoir régler sa foi indépendamment de tout le reste de l'Eglise.

Pour le second fondement de réformation qu'on prétend posé par Henri VIII, M. Burnet le fait consister en ce qu'on déclara que « l'église » de chaque état faisoit un corps entier, et

» qu'ainsi l'église anglicane pouvoit sous l'autorité et de l'aveu de son chef, c'est-à-dire de » son roi, examiner et réformer les corruptions, » soit de la doctrine ou du service (*Préf., I. part.* » *l.* III. *p.* 403.). » Voilà de belles paroles. Mais qu'on en pénètre le sens, on verra qu'une telle réformation n'est autre chose qu'un schisme Une nation qui se regarde comme un *corps entier,* qui règle sa foi en particulier, sans avoir égard à ce qu'on croit dans tout le reste de l'Eglise, est une nation qui se détache de l'Eglise universelle, et qui renonce à l'unité de la foi et des sentiments, tant recommandée à l'Eglise par Jésus-Christ et par ses apôtres. Quand une église ainsi cantonnée se donne son roi pour son chef, elle se fait en matière de religion un principe d'unité que Jésus-Christ et l'Evangile n'ont pas établi; elle change l'Eglise en corps politique, et donne lieu à ériger autant d'églises séparées qu'il se peut former d'états. Cette idée de réformation et d'Eglise est née dans l'esprit de Henri VIII et de ses flatteurs; et jamais les chrétiens ne l'avoient connue.

LXIX. Si en cela l'église anglicane suivoit l'ancienne Eglise, comme le prétend M. Burnet.

On nous dit que « tous les conciles provin- » ciaux de l'ancienne Eglise fournissoient l'exem- » ple d'une semblable pratique, ayant condamné » les hérésies et réformé les abus (*Ibid. Préf.*). » Mais cela, c'est visiblement donner le change. Il est bien vrai que les conciles provinciaux ont dû condamner d'abord les hérésies qui s'élevoient dans leur pays : car, pour y remédier, eût-il fallu attendre que le mal gagnât, et que toute l'Eglise en fût avertie? Aussi n'est-ce pas là notre question. Ce qu'il falloit nous faire voir, c'est que ces églises se regardassent comme *un corps entier,* à la manière qu'on le fit en Angleterre; et qu'on y réformât la doctrine, sans prendre pour règle ce qu'on croyoit unanimement dans tout le corps de l'Eglise. C'est de quoi on ne produira jamais aucun exemple. Lorsque les Pères d'Afrique condamnèrent l'hérésie naissante de Célestius et de Pélage, ils posèrent pour fondement la défense d'entendre l'Ecriture sainte « autrement que toute l'Eglise catholique ré- » pandue par toute la terre ne l'avoit toujours » entendue (*Conc. Milev., cap* 2, *Concil.* » LABB., *tom.* II. *col.* 1538.). » Alexandre d'Alexandrie posa le même fondement contre Arius, lorsqu'il dit en le condamnant : « Nous ne con- » noissons qu'une seule Eglise catholique et » apostolique, qui ne pouvant être renversée par » toute la puissance du monde, détruit toute » impiété et toute hérésie. » Et encore : « Nous » croyons dans tous ces articles ce qu'il a plu à » l'Eglise apostolique (*Ep.* ALEXAND., *Epist.* » ALEX. *ad* ALEXAND. CONSTANTINOP.; *Conc.* » LABB., *t.* II. *col.* 22, *et* THEOD., *Hist. Eccl.* » *lib.* I. *c.* 3). » C'est ainsi que les évêques et les conciles particuliers condamnoient les hérésies par un premier jugement, en se conformant à la foi commune de tout le corps. On y envoyoit ces décrets à toutes les églises; et c'étoit de cette unité qu'ils tiroient leur dernière force.

LXX. Si l'église anglicane eut raison de croire qu'il étoit trop difficile en nos jours de consulter la foi de toute l'Eglise.

Mais on dit que le remède du concile universel, aisé sous l'empire romain lorsque les églises avoient un souverain commun, est devenu trop difficile, depuis que la chrétienté est partagée en tant d'états (BURN., *ibid.*) : autre illusion. Car premièrement le consentement des églises peut se déclarer par d'autres voies que par des conciles universels : témoin dans saint Cyprien la condamnation de Novatien; témoin celle de Paul de Samosate, dont on a écrit qu'il avoit été condamné *par le concile et le jugement de tous les évêques du monde* (*Epist.* ALEX. *ad* ALEX. CONSTANTIN.), parce que tous avoient consenti au concile tenu contre lui à Antioche; témoin enfin les pélagiens, et tant d'autres hérésies, qui sans concile universel ont été suffisamment condamnées par l'autorité réunie du pape et de tous les évêques. Lorsque les besoins de l'Eglise ont demandé qu'on assemblât un concile universel, le Saint-Esprit en a bien trouvé les moyens; et tant de conciles qui se sont tenus depuis la chute de l'empire romain, ont bien fait voir que pour assembler les pasteurs, quand il a fallu, on n'avoit pas besoin de son secours. C'est qu'il y a dans l'Eglise catholique un principe d'unité indépendant des rois de la terre. Le nier, c'est faire l'Eglise leur captive, et rendre défectueux le céleste gouvernement institué par Jésus-Christ. Mais les protestants d'Angleterre n'ont pas voulu reconnoître cette unité, à cause que le saint Siége en est dans l'extérieur le principal et ordinaire lien; et ils ont mieux aimé, même en matière de religion, avoir leurs rois pour leurs chefs, que de reconnoître dans la chaire de saint Pierre un principe établi de Dieu pour l'unité chrétienne.

LXXI. Toutes sortes de nouveautés s'introduisoient en Angleterre, malgré les rigueurs de Henri VIII, et pourquoi.

Les six articles publiés de l'autorité du roi et du parlement tinrent lieu de loi durant tout le règne de Henri VIII. Mais que peuvent sur les consciences des décrets de religion, qui tirant leur force de l'autorité royale, à qui Dieu n'a rien commis de semblable, n'ont rien que de politique? Encore que Henri VIII les soutînt par des supplices innombrables, et qu'il fît mourir cruellement non-seulement les catholiques qui détestoient sa suprématie, mais encore les luthériens et les zuingliens qui attaquoient aussi les autres articles de sa foi; toutes sortes d'erreurs se couloient insensiblement dans l'Angleterre, et les peuples ne surent plus à quoi se tenir, quand ils virent qu'on avoit méprisé la chaire de saint Pierre, d'où l'on savoit que la foi étoit venue en cette grande île; soit qu'on voulût regarder la conversion de ses anciens habitants sous le pape saint Eleuthère, soit qu'on s'arrêtât à celle des Anglais qui fut procurée par le pape saint Grégoire.

Tout l'état de l'église anglicane, tout l'ordre de la discipline, toute la disposition de la hiérarchie dans ce royaume, et enfin la mission aussi bien que la consécration de ses évêques, venoit si certainement de ce grand pape et de la chaire de saint Pierre, ou des évêques, qui la regardoient comme le chef de leur communion, que les Anglais ne pouvoient renoncer à cette sainte puissance, sans affoiblir parmi eux l'origine même du christianisme, et toute l'autorité des anciennes traditions.

LXXII. On raisonna en Angleterre sur de faux principes, lorsqu'on y rejeta la primauté du pape.

Lorsqu'on voulut affoiblir en Angleterre l'autorité du saint Siége, on remarqua « que saint » Grégoire avoit refusé le titre d'évêque uni- » versel à peu près dans le même temps qu'il » travailloit à la conversion de l'Angleterre; et » ainsi, concluoient Cranmer et ses associés, » lorsque nos ancêtres reçurent la foi, l'autorité » du siége de Rome étoit dans une louable mo- » dération (Burn., *I. part. l.* II. *p.* 204.). »

LXXIII. Si le pape saint Grégoire, sous qui les Anglais furent convertis, a eu d'autres sentiments que les nôtres sur l'autorité du saint Siége.

Sans disputer vainement sur ce titre d'universel que les papes ne prennent jamais, et qui peut être plus ou moins supportable, selon les divers sens dont on le prend, voyons un peu dans le fond ce que saint Grégoire, qui le rejetoit, croyoit cependant de l'autorité de son siége. Deux passages connus de tout le monde vont décider cette question. « Pour ce qui regarde, dit-il (*lib.* » VII. *Epist.* 64, *nunc l.* IX. *Ep.* 12, *t.* II. *col.* » 941.), l'église de Constantinople, qui doute » qu'elle ne soit soumise au Siége apostolique? » ce que l'empereur et Eusèbe notre frère, évê- » que de cette ville, ne cessent de reconnoître. » Et dans la lettre suivante, en parlant du primat d'Afrique: « Quant à ce qu'il dit, qu'il est soumis » au Siége apostolique; je ne sache aucun évêque » qui n'y soit soumis lorsqu'il se trouve dans » quelque faute. Au surplus, quand la faute ne » l'exige pas, nous sommes tous frères selon la » loi de l'humilité (*lib.* VII. *Ep.* 65; *nunc* » *l.* IX. *Ep.* 59, *col.* 976.). » Voilà donc manifestement tous les évêques soumis à l'autorité et à la correction du saint Siége; et cette autorité reconnue même par l'église de Constantinople, la seconde église du monde dans ces temps-là en dignité et en puissance. Voilà le fond de la puissance pontificale: le reste, que la coutume ou la tolérance, ou l'abus même, si l'on veut, pourroit avoir introduit ou augmenté, pouvoit être conservé, ou souffert, ou étendu plus ou moins, selon que l'ordre, la paix et la tranquillité publique le demandoient. Le christianisme étoit né en Angleterre avec la reconnoissance de cette autorité. Henri VIII ne la put souffrir, *même avec cette louable modération* que Cranmer reconnoissoit dans saint Grégoire: sa passion et sa politique la lui firent attacher à sa couronne; et ce fut par une si étrange nouveauté qu'il ouvrit la porte à toutes les autres.

LXXIV. Mort de Henri VIII.

On dit que sur la fin de ses jours ce malheureux prince eut quelques remords des excès où il s'étoit laissé emporter, et qu'il appela les évêques pour y chercher quelque remède. Je ne le sais pas: ceux qui veulent toujours trouver dans les pécheurs scandaleux, et surtout dans les rois, de ces vifs remords qu'on a vus dans un Antiochus, ne connoissent pas toutes les voies de Dieu, et ne font pas assez de réflexion sur le mortel assoupissement et la fausse paix où il laisse quelquefois ses plus grands ennemis. Quoi qu'il en soit, quand Henri VIII auroit consulté ses évêques, que pouvoit-on attendre d'un corps qui avoit mis l'Eglise et la vérité sous le joug? Quelque démonstration que fît Henri, de vouloir dans cette occasion des conseils sincères, il

ne pouvoit rendre aux évêques la liberté que ses cruautés leur avoient ôtée : ils craignoient les fâcheux retours auxquels ce prince étoit sujet; et celui qui n'avoit pu entendre la vérité de la bouche de Thomas Morus son chancelier, et de celle du saint évêque de Rochestre, qu'il fit mourir l'un et l'autre pour la lui avoir dite franchement, mérita de ne l'entendre jamais.

LXXV. Tout change après sa mort : le tuteur du jeune roi est zuinglien.

1547, 1548.—Il mourut en cet état; et il ne faut pas s'étonner si les choses empirèrent par sa mort. Peu à peu tout va en ruine, quand on a ébranlé les fondements. Edouard VI, son fils unique, lui succéda selon les lois de l'état. Comme il n'avoit que dix ans, le royaume fut gouverné par un conseil que le roi défunt avoit établi; mais Edouard Seymour, frère de la reine Jeanne, et oncle maternel du jeune roi, eut l'autorité principale, avec le titre de protecteur du royaume d'Angleterre. Il étoit zuinglien dans le cœur, et Cranmer étoit son intime ami. Cet archevêque cessa donc alors de dissimuler, et tout le venin qu'il avoit dans le cœur contre l'Eglise catholique parut.

LXXVI. Fondement de la réforme sur la ruine de l'autorité ecclésiastique.

Pour préparer la voie à la réformation qu'on méditoit sous le nom du roi, on commença par le reconnoître, comme on avoit fait Henri, pour chef souverain de l'église anglicane au spirituel et au temporel. La maxime qu'on avoit établie dès le temps de Henri VIII, étoit que *le roi tenoit la place du pape en Angleterre* (Burn., *I. part. liv.* II. *p.* 229, 230.). Mais on donnoit à cette nouvelle papauté des prérogatives que le pape n'avoit jamais prétendues. Les évêques prirent d'Edouard de nouvelles commissions révocables à la volonté du roi, comme Henri l'avoit déjà déclaré; et on crut que pour avancer la réformation *il falloit tenir les évêques sous le joug d'une puissance arbitraire* (*Ib., liv.* I. *p.* 8, 332; *Rec. des pièc., II. part. liv.* I. *p.* 90.). L'archevêque de Cantorbéri, primat d'Angleterre, fut le premier à baisser la tête sous ce joug honteux. Je ne m'en étonne pas, puisque c'étoit lui qui inspiroit tous ces sentiments : les autres suivirent ce pernicieux exemple. On se relâcha un peu dans la suite; et les évêques furent obligés à recevoir comme une grâce, que le roi *donnât les évêchés à vie* (*Ibid., et* 227.). On expliquoit bien nettement dans leur commission, comme on avoit fait sous Henri, selon la doctrine de Cranmer, que la puissance épiscopale, aussi bien que celle des magistrats séculiers, émanoit de la royauté comme de sa source; que les évêques ne l'exerçoient que *précairement;* et qu'ils devoient *l'abandonner à la volonté du roi,* d'où elle leur étoit communiquée. Le roi leur donnoit pouvoir « d'ordonner » et de déposer les ministres, de se servir des » censures ecclésiastiques contre les personnes » scandaleuses; et en un mot, de faire tous les » devoirs de la charge pastorale : » tout cela *au nom du roi, et sous son autorité* (*II. part. l.* I. 332.). On reconnoissoit en même temps que cette charge pastorale étoit établie *par la parole de Dieu;* car il falloit bien nommer cette parole dont on vouloit se faire honneur. Mais encore qu'on n'y trouvât rien pour la puissance royale, que ce qui regardoit l'ordre des affaires du siècle, on ne laissa pas de l'étendre jusqu'à ce qu'il y a de plus sacré dans les pasteurs. On expédioit une commission du roi à qui on vouloit pour sacrer un nouvel évêque. Ainsi, selon la nouvelle hiérarchie, comme l'évêque n'étoit sacré que par l'autorité royale, ce n'étoit que par la même autorité qu'il célébroit les ordinations. La forme même et les prières de l'ordination, tant des évêques que des prêtres, furent réglées au parlement (*Ibid., p.* 212, 216, 217.). On en fit autant de la liturgie, ou du service public, et de toute l'administration des sacrements. En un mot, tout étoit soumis à la puissance royale; et en abolissant l'ancien droit, le parlement devoit faire encore le nouveau corps de canons (*Ibid.,* 213, 214.). Tous ces attentats étoient fondés sur la maxime dont le parlement d'Angleterre s'étoit fait un nouvel article de foi, « qu'il n'y avoit » point de juridiction, soit séculière, soit ecclé» siastique, qui ne dût être rapportée à l'autorité » royale, comme à sa source (*Ibid.,* 63.). »

LXXVII. Suite de l'anéantissement de l'autorité ecclésiastique.

Il n'est pas ici question de déplorer les calamités de l'Eglise mise en servitude, et honteusement dégradée par ses propres ministres. Il s'agit de rapporter des faits, dont le seul récit fait assez voir l'iniquité. Un peu après, le roi déclara « qu'il alloit faire la visite de son royaume, et » défendoit aux archevêques et à tous autres » d'exercer aucune juridiction ecclésiastique tant » que la visite dureroit (*Ibid., liv.* I. *p.* 37.). » Il y eut une ordonnance du roi pour se faire recommander dans les prières publiques « comme

» le souverain chef de l'église anglicane; et la » violation de cette ordonnance emportoit la sus- » pension, la déposition et l'excommunication » (*p.* 41.). » Voilà donc avec les peines ecclésiastiques tout le fond de l'autorité pastorale usurpée ouvertement par le roi, et le dépôt le plus intime du sanctuaire arraché à l'ordre sacerdotal, sans même épargner celui de la foi, que les apôtres avoient laissé à leurs successeurs.

LXXVIII. Réflexion sur les misérables commencements de la réforme, où l'ordre sacré n'a aucune part aux affaires de la religion et de la foi.

Je ne puis m'empêcher de m'arrêter ici un moment pour considérer les fondements de la réformation anglicane, et cet *ouvrage de lumière* de M. Burnet *dont on fait l'apologie en écrivant son histoire* (*ci-dessus, n.* 2.). L'église d'Angleterre se glorifie plus que toutes les autres de la réforme, de s'être réformée selon l'ordre et par des assemblées légitimes. Mais pour y garder cet ordre dont on se vante, le premier principe qu'il falloit poser étoit que les ecclésiastiques tinssent du moins le premier rang dans les affaires de la religion. Mais on fit tout le contraire; et dès le temps de Henri VIII *ils n'eurent plus le pouvoir de s'en mêler sans son ordre* (BURNET, *II. part. liv.* I. *pag.* 72.). Toute la plainte qu'ils en firent fut qu'on les faisoit déchoir *de leur privilége;* comme si *se mêler de la religion* étoit seulement un privilége, et non pas le fond et l'essence de l'ordre ecclésiastique.

Mais on pensera peut-être qu'on les traita mieux sous Edouard, lorsqu'on entreprit la réformation d'une manière que M. Burnet croit bien plus solide. Tout au contraire: ils demandèrent comme une grâce au parlement, « du moins » que les affaires de la religion ne fussent point » réglées sans que l'on eût pris leur avis, et » écouté leurs raisons (*Ibid., p.* 73.). » Quelle misère de se réduire à être écoutés comme simples consulteurs, eux qui le doivent être comme juges, et dont Jésus-Christ a dit : *Qui vous écoute, m'écoute* (LUC., X. 16.)! Mais *cela*, dit notre historien, *ne leur réussit pas.* Peut-être qu'ils décideront du moins sur la foi dont ils sont les prédicateurs. Nullement. Le conseil du roi résolut « d'envoyer des visiteurs dans tout le » royaume avec des constitutions ecclésiastiques » et des articles de foi (BURNET, *II part. l.* I. » *p.* 37, 39.); » et ce fut au conseil du roi, et par son autorité, qu'on régla *ces articles de religion* (*p.* 39.) qu'on devoit proposer au peuple. En attendant qu'on y eût mieux pensé, on s'en tint aux six articles de Henri VIII; et on ne rougissoit pas de demander aux évêques une déclaration expresse « de faire profession de la » doctrine, selon que de temps en temps elle » seroit établie et expliquée par le roi et par le » clergé (BURNET, *II. part. liv.* I. *p* 82.). » Au surplus, il n'étoit que trop visible que le clergé n'étoit nommé que par cérémonie, puisqu'au fond tout se faisoit au nom du roi.

LXXIX. Le roi est rendu maître absolu de la prédication, et fait défense de prêcher par tout le royaume jusqu'à nouvel ordre.

Il semble qu'il ne faudroit plus rien dire après avoir rapporté de si grands excès. Mais ne laissons pas de continuer ce lamentable récit. C'est travailler en quelque façon à guérir les plaies de l'Eglise, que d'en gémir devant Dieu. Le roi se rendit tellement le maître de la prédication qu'il y eut même un édit qui « défendoit de prêcher » sans sa permission, ou sans celle de ses visiteurs, » de l'archevêque de Cantorbéri, ou de l'évêque » diocésain (*p.* 88.). » Ainsi le droit principal étoit au roi, et les évêques y avoient part avec sa permission seulement. Quelque temps après le conseil permit de prêcher *à ceux qui se sentiroient animés du Saint-Esprit* (*p.* 90.). Le conseil avoit changé d'avis. Après avoir fait dépendre la prédication de la puissance royale, on s'en remet à la discrétion de ceux qui s'imagineroient avoir en eux-mêmes le Saint-Esprit; et on y admet par ce moyen tous les fanatiques. Un an après on changea encore. « Il fallut ôter » aux évêques le pouvoir d'autoriser les prédi- » cateurs, et le réserver au roi et à l'arche- » vêque (*Ibid., pag.* 122.). » Par ce moyen il sera aisé de faire prêcher telle hérésie qu'on voudra. Mais je n'en suis pas à remarquer les effets de cette ordonnance. Ce qu'il faut considérer, c'est qu'on ait remis au prince seul toute l'autorité de la parole. On poussa la chose si loin, qu'après avoir déclaré au peuple que le roi faisoit travailler à ôter toutes les matières de controverses, *on défendoit* en attendant *généralement à tous les prédicateurs de prêcher dans quelque assemblée que ce fût* (*Ibid.*). Voilà donc la prédication suspendue par tout le royaume, la bouche fermée aux évêques par l'autorité du roi, et tout en attente de ce que le prince établiroit sur la foi. On y joignoit un avis *de recevoir avec soumission les ordres qui seroient bientôt envoyés.* C'est ainsi que s'est établie la réformation anglicane, *et cet ouvrage de lumière*, dont on

fait, selon M. Burnet (*Préf.*), *l'apologie en écrivant son histoire.*

LXXX. Les six articles abolis.

Avec ces préparatifs, la réformation anglicane fut commencée par le duc de Sommerset et par Cranmer. D'abord la puissance royale détruisit la foi que la puissance royale avoit établie. Les six articles, que Henri VIII avoit publiés avec toute son autorité spirituelle et temporelle, furent abolis (*II. part. liv.* I. *p.* 58.); et malgré toutes les précautions qu'il avoit prises par son testament pour conserver ces précieux restes de la religion catholique, et peut-être pour la rétablir toute entière avec le temps, la doctrine zuinglienne tant détestée par ce prince gagna le dessus.

LXXXI. Pierre Martyr appelé, et la doctrine zuinglienne établie.

1549, 1550, 1551. — Pierre Martyr Florentin, et Bernardin Ochin, qui depuis fut l'ennemi déclaré de la divinité de Jésus-Christ, furent appelés pour commencer cette réforme. Tous deux avoient quitté, comme les autres réformateurs, la vie monastique pour celle du mariage. Pierre Martyr étoit un pur zuinglien. La doctrine qu'il proposa sur l'eucharistie en Angleterre en 1549, se réduisoit à ces trois thèses: 1° *Qu'il n'y avoit point de transsubstantiation;* 2° *Que le corps et le sang de Jésus-Christ n'étoient point corporellement dans l'eucharistie ni sous les espèces;* 3° *Qu'ils étoient unis sacramentellement*, c'est-à-dire, figurément, ou tout au plus en vertu, *au pain et au vin* (Hosp., *II. part. ann.* 1547, *f.* 207, 208 *et seq.;* Burn., *II. part. liv.* I. *p.* 161.).

LXXXII. Bucer n'est pas écouté.

Bucer n'approuva point la seconde thèse; car, comme nous avons vu, il vouloit bien qu'on exclût une présence locale, mais non pas une présence corporelle et substantielle. Il soutenoit que Jésus-Christ ne pouvoit pas être éloigné de la cène, et qu'il étoit tellement au ciel, qu'il n'étoit pas substantiellement éloigné de l'eucharistie. Pierre Martyr croyoit que c'étoit une illusion d'admettre une présence corporelle et substantielle dans la cène, sans y admettre la réalité que les catholiques soutenoient avec les luthériens; et quelque respect qu'il eût pour Bucer, le seul des protestants qu'il considéroit, il ne suivit pas son avis. 1551. — On dressa en Angleterre une formule selon le sentiment de Pierre Martyr. On y disoit « que le corps de Jésus-Christ n'étoit » qu'au ciel; qu'il ne pouvoit pas être réellement » présent en divers lieux; qu'ainsi on ne devoit » établir aucune présence réelle ou corporelle de » son corps et de son sang dans l'eucharistie » (Burn., *p.* 259, 601.). » Voilà ce qu'on définit. Mais la foi n'étoit pas encore en son dernier état; et nous verrons en son temps cet article bien réformé.

LXXXIII. Aveu de M. Burnet sur la croyance de l'église grecque.

Nous sommes ici obligés à M. Burnet d'un aveu considérable : car il nous accorde que la présence réelle est reconnue dans l'église grecque. Voici ses paroles : « Le sentiment des luthé» riens sembloit approcher assez de la doctrine » de l'église grecque, qui avoit enseigné que la » substance du pain et du vin, et le corps de » Jésus-Christ étoit dans le sacrement (*Ibid.*, » *p.* 158.). » Il est en cela de meilleure foi que la plupart de ceux de sa religion, mais en même temps il oppose une plus grande autorité aux nouveautés de Pierre Martyr.

LXXXIV. Les réformateurs se repentent d'avoir dit qu'ils avoient agi par l'assistance du Saint-Esprit dans la réformation de la liturgie.

L'esprit de changement se mit alors tout-à-fait en Angleterre. Dans la réforme de la liturgie et des prières publiques qui se fit par l'autorité du parlement (car Dieu n'en écoutoit aucunes que celles-là), on avoit dit que les commissaires nommés par le roi pour les dresser, en « avoient » achevé l'ouvrage d'un consentement unanime, » et par l'assistance du Saint-Esprit. » L'on fut étonné de cette expression; mais les réformateurs surent bien répondre « que cela ne s'entendoit » pas d'une assistance ou d'une inspiration sur» naturelle, et qu'autrement il n'eût point été » permis d'y faire des changements. » Or ils y en vouloient faire ces réformateurs, et ils ne prétendoient pas former d'abord leur religion. En effet, on fit bientôt dans la liturgie des changements très considérables; et ils alloient principalement à ôter toutes les traces de l'antiquité que l'on avoit conservées.

LXXXV. Tous les restes d'iniquité, retenus d'abord dans la liturgie, en sont effacés.

On avoit retenu cette prière dans la consécration de l'eucharistie : « Bénis, ô Dieu, et sanc» tifie ces présents, et ces créatures de pain et de » vin, afin qu'elles soient pour nous le corps et

» le sang de ton très cher Fils, etc. (*liv.* I. » *p.* 114.). » On avoit voulu conserver dans cette prière quelque chose de la liturgie de l'Eglise romaine, que le moine saint Augustin avoit portée aux Anglais avec le christianisme, lorsqu'il leur fut envoyé par saint Grégoire. Mais bien qu'on l'eût affoiblie en y retranchant quelques termes, on trouva encore *qu'elle sentoit trop la transsubstantiation,* ou même *la présence corporelle* (*p.* 235, 258.) : et on l'a depuis entièrement effacée.

LXXXVI. L'Angleterre abroge la messe qu'elle avoit ouïe en se faisant chrétienne.

Elle étoit pourtant encore bien plus forte, comme la disoit l'église anglicane, lorsqu'elle reçut le christianisme : car au lieu qu'on avoit mis dans la liturgie réformée, *que ces présents soient pour nous le corps et le sang de Jésus-Christ,* il y a dans l'original, que *cette oblation nous soit faite le corps et le sang de Jésus-Christ.* Ce mot de *faite* signifie une action véritable du Saint-Esprit qui change ces dons, conformément à ce qui est dit dans les autres liturgies de l'antiquité : « Faites, ô Seigneur, de ce pain » le propre corps, et de ce vin le propre sang de » votre Fils, les changeant par votre Esprit saint » (*Lit. de* S. Bas., *Edit. Bened. app. t.* II. » *p.* 679 *et* 693.). » Et ces paroles, *nous soit fait le corps et le sang* se disent dans le même esprit que celles-ci d'Isaïe : *Un petit enfant nous est né: un fils nous est donné* (Is., IX. 6.) : non pour dire que les dons sacrés ne sont faits le corps et le sang que lorsque nous les prenons, comme on l'a voulu entendre dans la réforme; mais pour dire que c'est pour nous qu'ils sont faits tels dans l'eucharistie; comme c'est pour nous qu'ils ont été formés dans le sein d'une vierge. La réformation anglicane a corrigé toutes ces choses *qui ressentoient trop la transsubstantiation.* Le mot d'oblation *eût aussi trop senti le sacrifice :* on l'avoit voulu rendre en quelque façon par le terme de *présents.* A la fin on l'a ôté tout-à-fait, et l'église anglicane n'a plus voulu entendre la sainte prière qu'elle entendit, lorsqu'en sortant des eaux du baptême on lui donna la première fois le pain de vie.

LXXXVII. La messe gallicane, et les autres au fond, sont la même chose que la romaine.

Que si on aime mieux que le saint prêtre Augustin lui ait porté la liturgie ou la messe gallicane que la romaine, à cause de la liberté que lui en laissa saint Grégoire (Burn., *II. part. liv.* I. *pag.* 108.), il n'importe : la messe gallicane dite par les Hilaire et par les Martin ne différoit pas au fond de la romaine, ni des autres. Le *Kyrie eleison,* le *Pater,* dit en un endroit plutôt qu'en un autre, et d'autres choses aussi peu essentielles faisoient toute la différence; et c'est pourquoi saint Grégoire en laissoit le choix au saint prêtre qu'il envoya en Angleterre (Greg., *lib.* VII. *epist.* 64, *t.* II. *col.* 940.). On faisoit en France, comme à Rome, et dans tout le reste de l'Eglise, une prière pour demander la transformation et le changement du pain et du vin au corps et au sang. Partout on employoit auprès de Dieu le mérite et l'entremise des saints, mais un mérite fondé sur la divine miséricorde, et une entremise appuyée sur celle de Jésus-Christ. Partout on y offroit pour les morts; et on n'avoit sur toutes ces choses qu'un seul langage en Orient et en Occident, dans le Midi et dans le Nord.

LXXXVIII. La réforme se corrige elle-même sur la prière pour les morts.

La réformation anglicane avoit conservé quelque chose de la prière pour les morts du temps d'Edouard; car on y *recommandoit encore à la bonté infinie de Dieu les âmes des trépassés* (Burn., *p.* 114, 116.). On demandoit, comme nous faisons encore aujourd'hui dans les obsèques, pour l'âme qui venoit de sortir du monde, *la rémission de ses péchés.* Mais tous ces restes de l'ancien esprit sont abolis : cette prière ressentoit trop le purgatoire. Il est certain qu'on l'a dite dès les premiers temps en Orient et en Occident : n'importe, c'étoit la messe du pape et de l'Eglise romaine ; il la faut bannir d'Angleterre, et en tourner toutes les paroles dans le sens le plus odieux.

LXXXIX. Suite des altérations.

Tout ce que la réforme anglicane tiroit de l'antiquité, le dirai-je ? elle l'altéroit. La confirmation n'a plus été qu'un catéchisme pour faire renouveler les promesses du baptême (*p.* 107, 116, 235.). Mais, disoient les catholiques, les Pères dont nous la tenons par une tradition fondée sur les Actes des apôtres et aussi ancienne que l'Eglise, ne disent pas seulement un mot de cette idée de catéchisme. Il est vrai, et il le faut avouer : on ne laisse pas de tourner la confirmation en cette forme : autrement elle seroit trop papistique. On en ôte le saint chrême que les Pères les plus anciens avoient appelé l'instrument du Saint-Esprit (*pag.* 107, 116, 235.) :

l'onction même à la fin sera ôtée de l'extrême-onction (Burn., p. 107, 116, 258.), quoi qu'en puisse dire saint Jacques; et malgré le pape saint Innocent qui parloit de cette onction au quatrième siècle, on décidera que l'extrême-onction ne se trouve que *dans le dixième*.

XC. Les cérémonies et le signe de la croix retenus.

Parmi ces altérations trois choses sont demeurées, les cérémonies sacrées, les fêtes des saints, les abstinences et le carême. On a bien voulu que dans le service les prêtres eussent des habits mystérieux, symboles de la pureté et des autres dispositions que demande le culte divin. On regarda les cérémonies comme un langage mystique (p. 121, 508.); et Calvin parut trop outré en les rejetant. On retint l'usage du signe de la croix (p. 120.), pour témoigner solennellement que la croix de Jésus-Christ ne nous fait point rougir. On vouloit d'abord que « le sacrement du baptême, le service de la confirmation et la consécration de l'eucharistie fussent témoins du respect qu'on avoit pour cette sainte cérémonie. » A la fin néanmoins on l'a *supprimée dans la* confirmation et dans la consécration (p. 258.), où saint Augustin avec toute l'antiquité témoigne qu'elle a toujours été pratiquée; et je ne sais pourquoi elle est demeurée seulement dans le baptême.

XCI. L'Angleterre nous justifie sur l'observance des fêtes, et même de celle des saints.

M. Burnet nous justifie sur les fêtes et les abstinences. Il veut que les jours de fêtes *ne soient pas estimés saints d'une sainteté actuelle et naturelle* (p 291.). Nous y consentons; et jamais personne n'a imaginé cette sainteté actuelle et naturelle des fêtes qu'il se croit obligé à rejeter. Il dit « qu'aucun de ces jours n'est proprement dédié à un saint, et qu'on les consacre à Dieu en la mémoire des saints dont on leur donne le nom. » C'est notre même doctrine. Enfin on nous justifie en tout et partout sur cette matière, puisqu'on demeure d'accord qu'il faut observer ces jours *par un principe de conscience* (*Ibid.*). Ceux donc qui nous objectent ici que nous suivons *les commandements des hommes* (Matth., xv. 9.), n'ont qu'à faire cette objection aux Anglais; ils leur répondront pour nous.

XCII. De même sur l'abstinence des viandes.

Ils ne nous justifient pas moins clairement du reproche qu'on nous fait d'enseigner une doctrine de démons, en nous abstenant de certaines viandes par pénitence. M. Burnet répond pour nous (Burn., p. 145.), lorsqu'il « blâme les mondains qui ne veulent pas concevoir que l'abstinence assaisonnée de dévotion, et accompagnée de la prière, est peut-être un des moyens les plus efficaces que Dieu nous propose pour mettre nos âmes dans une tranquillité nécessaire, et pour avancer notre sanctification. » Puisque c'est dans cet esprit, et non pas, comme plusieurs se l'imaginent, par une espèce de police temporelle, que l'église anglicane a défendu la viande au vendredi, au samedi, aux vigiles, aux quatre-temps, et dans tout le carême, nous n'avons rien sur ce sujet à nous reprocher les uns aux autres. Il y a seulement sujet de s'étonner que ce soit le roi et le parlement qui ordonnent ces fêtes et ces abstinences, que ce soit le roi qui déclare *les jours maigres*, et qui dispense de ces *observances* (p. 144, 294.); et enfin, qu'en matière de religion, on ait mieux aimé avoir des commandements du roi que des commandements de l'Eglise.

XCIII. Cranmer renverse tout l'ordre dans sa réforme.

Mais ce qu'il y a de plus surprenant dans la réformation anglicane, c'est une maxime de Cranmer. Au lieu que dans la vérité le culte dépend du dogme, et doit être réglé par là, Cranmer renversoit cet ordre : et avant que d'examiner la doctrine, il supprimoit dans le culte ce qui lui déplaisoit le plus. Selon M. Burnet, « l'opinion de la présence de Jésus-Christ dans chaque miette de pain a donné lieu au retranchement de la coupe (*Ibid.*, 251.). Et en effet, poursuit il (*II. part. p.* 61.), si cette hypothèse est juste, la communion sous les deux espèces est inutile. » Ainsi la question de la nécessité des deux espèces dépendoit de celle de la présence réelle. Or en 1548 l'Angleterre croyoit encore la présence réelle, et le parlement déclaroit que « le corps du Seigneur étoit contenu dans chaque morceau, et dans les plus petites portions de pain (*Ibid., pag.* 97.). » Cependant on avoit déjà établi la nécessité de la communion sous les deux espèces, c'est-à-dire, qu'on avoit tiré la conséquence avant que de s'être bien assuré du principe.

XCIV. Suite.

L'année d'après on voulut douter *de la présence réelle, et la question n'étoit pas encore décidée* (p. 121.), quand on supprima par pro-

vision l'adoration de Jésus-Christ dans le sacrement : de même que si on disoit en voyant le peuple dans un grand respect comme en présence du roi : Commençons par empêcher tous ces honneurs, nous verrons après si le roi est là, et si ces respects lui sont agréables. On ôta de même l'oblation du corps et du sang, encore que cette oblation dans le fond ne soit autre chose que la consécration faite devant Dieu de ce corps et de ce sang comme réellement présents avant la manducation : et sans avoir examiné le principe, on en avoit déjà renversé la suite infaillible.

La cause d'une conduite si irrégulière, c'est qu'on menoit le peuple par le motif de la haine, et non par celui de la raison. Il étoit aisé d'exciter la haine contre certaines pratiques dont on ne montroit ni la source ni le droit usage, surtout lorsqu'il s'y étoit mêlé quelques abus : ainsi il étoit aisé de rendre odieux les prêtres qui abusoient de la messe pour un gain sordide ; et la haine une fois échauffée contre eux, étoit tournée insensiblement par mille artifices contre le mystère qu'ils célébroient, et même, comme on a vu (*ci-dessus, liv.* VI. *n.* 21 *et suiv.*), contre la présence réelle qui en étoit le soutien.

XCV. Comment on excitoit la haine publique contre la doctrine catholique. Exemple dans l'instruction du jeune Edouard, et sur les images.

On en usoit de même sur les images ; et une lettre française que M. Burnet nous a rapportée d'Edouard VI à son oncle le protecteur, nous le fait voir. Pour exercer le style de ce jeune prince, ses maîtres lui faisoient recueillir tous les passages où Dieu parle contre les idoles. « J'ai voulu, » disoit-il, en lisant la sainte Ecriture, noter » plusieurs lieux qui défendent de N'ADORER NI » FAIRE aucunes images, non-seulement de dieux » étrangers, mais aussi de ne former chose, » pensant LA FAIRE SEMBLABLE A LA MAJESTÉ DE » DIEU le Créateur (*Rec., II. p. liv.* II. *p.* 68.). » Dans cet âge crédule, il avoit cru simplement ce qu'on lui disoit, que les catholiques faisoient des images, pensant *les faire semblables à la majesté de Dieu ;* et ces grossières idées lui causoient de l'étonnement et de l'horreur. « Si » m'ébahis, poursuit-il dans le langage du temps, » vu que lui-même et son Saint-Esprit l'a si » souvent défendu, que tant de gens ont osé » commettre idolâtrie, EN FAISANT ET ADORANT » les images. » Il attache toujours, comme on voit, la même haine à les faire qu'à les adorer ; et il a raison, selon les idées qu'on lui donnoit ; puisque constamment il n'est pas permis de faire des images dans la pensée de faire quelque chose *de semblable à la majesté du Créateur.* « Car, comme ajoute ce prince, Dieu » ne peut être vu en choses qui soient maté» rielles, mais veut être vu dans ses œuvres. » Voilà comme on abusoit un jeune enfant : on excitoit sa haine contre les images païennes, où on prétend représenter la divinité : on lui montroit que Dieu défend de faire de telles images ; mais on n'avoit garde de lui enseigner que celles des catholiques ne sont pas de ce genre ; puisqu'on ne s'est pas encore avisé de dire qu'il soit défendu d'en faire de telles, ni de peindre Jésus-Christ et ses saints. Un enfant de dix à douze ans n'y prenoit pas garde de si près : c'étoit assez qu'en général et confusément on lui décriât les images. Celles de l'Eglise, quoique d'un autre ordre et d'un autre dessein, passoient avec les autres : ébloui d'un raisonnement spécieux et de l'autorité de ses maîtres, tout étoit idole pour lui ; et la haine qu'il avoit contre l'idolâtrie se tournoit aisément contre l'Eglise.

XCVI. Si l'on peut tirer avantage du soudain progrès de la réforme prétendue.

Le peuple n'étoit pas plus fin, et il n'étoit que trop aisé de l'animer par un semblable artifice. Après cela on ose prendre les progrès soudains de la réforme pour un miracle visible et un témoignage de la main de Dieu (*I. part. liv.* I. *p.* 49, *etc.*). Comment M. Burnet l'a-t-il osé dire, lui qui nous découvre si bien les causes profondes de ce malheureux succès ? Un prince prévenu d'un amour aveugle, et condamné par le pape, fait exagérer des faits particuliers, des exactions odieuses, des abus réprouvés par l'Eglise même. Toutes les chaires résonnent de satires contre les prêtres ignorants et scandaleux ; on en fait des comédies et des farces publiques, et M. Burnet lui-même en est indigné. Sous l'autorité d'un enfant et d'un protecteur entêté de la nouvelle hérésie, on pousse encore plus loin la satire et l'invective : les peuples *déjà prévenus d'une secrète aversion pour leurs conducteurs spirituels* (*Ibid.*), écoutent avidement la nouvelle doctrine. On ôte les difficultés du mystère de l'eucharistie ; et au lieu de retenir les sens asservis, on les flatte. Les prêtres sont déchargés de la continence, les moines de tous leurs vœux, tout le monde du joug de la confession, salutaire à la vérité pour la correction des vices, mais pesant à la nature. On prêchoit une doctrine plus libre, et *qui,* comme dit M. Burnet, *traçoit un chemin simple et aisé pour aller*

au ciel (*Rec., I. part. l.* 1. *p.* 49.). Des lois si commodes trouvoient une facile exécution. *De seize mille* ecclésiastiques dont le clergé d'Angleterre étoit composé, M. Burnet nous raconte que *les trois quarts* renoncèrent à leur célibat du temps d'Edouard (*Ibid., liv.* II. *pag.* 415.), c'est-à dire, en cinq ou six ans; et on faisoit de bons réformés de ces mauvais ecclésiastiques qui renonçoient à leurs vœux. Voilà comme on gagnoit le clergé. Pour les laïques, les biens de l'Eglise étoient en proie; l'argenterie des sacristies enrichissoit le fisc du prince; la seule châsse de saint Thomas de Cantorbéri, avec les inestimables présents qu'on y avoit envoyés de tous côtés, produisit au trésor royal des sommes immenses (*Ibid., I. part.*). C'en fut assez pour faire dégrader le saint martyr. On le condamna pour le piller; et les richesses de son tombeau firent une partie de son crime. Enfin on aimoit mieux piller les églises que de faire un bon usage de leurs revenus, selon l'intention des fondateurs. Quelle merveille qu'on ait gagné si promptement et les grands et le clergé et les peuples! N'est-ce pas au contraire un miracle visible, qu'il soit resté une étincelle en Israël, et que les autres royaumes n'aient pas suivi l'exemple de l'Angleterre, du Danemark, de la Suède et de l'Allemagne réformées par ces moyens?

XCVII. Si le duc de Sommerset avoit l'air d'un réformateur.

Parmi toutes ces réformations la seule qui n'avançoit pas étoit visiblement celle des mœurs. Nous avons vu sur ce point comme l'Allemagne avoit profité de la réforme de Luther; et il n'y a qu'à lire l'histoire de M. Burnet pour voir qu'il n'en alloit pas autrement en Angleterre. On a vu Henri VIII son premier réformateur: l'ambitieux duc de Sommerset fut le second. Il s'égaloit aux souverains, lui qui n'étoit qu'un sujet, et prenoit le titre *de Duc de Sommerset par la grâce de Dieu* (*p.* 203.). Au milieu *des désordres de l'Angleterre, et des ravages que la peste faisoit à Londres*, il ne songeoit qu'à bâtir le plus magnifique palais qu'on eût jamais vu; et pour comble d'iniquité, il le bâtissoit *des ruines d'églises et d'hôtels d'évêques*, et des revenus que *lui cédoient les évêques et les chapitres* (*Ibid.*); car il falloit bien lui céder tout ce qu'il vouloit. Il est vrai qu'il en prenoit un don du roi; mais c'étoit le crime d'abuser ainsi de l'autorité d'un roi enfant, et d'accoutumer son pupille à ces donations sacriléges. Je passe le reste des attentats qui le firent condamner par arrêt du parlement, premièrement à perdre l'autorité qu'il avoit usurpée sur le conseil, et ensuite à perdre la vie. Mais sans examiner les raisons qu'il eut de faire couper la tête à son frère l'amiral, quelle honte d'avoir fait subir à un homme de cette dignité et à son propre frère la loi inique d'être condamné *sur de simples dépositions, et sans écouter ses défenses* (*pag.* 151.)! En vertu de cette coutume l'amiral fut jugé, comme tant d'autres, sans être ouï. Le protecteur obligea le roi à ordonner aux communes de passer outre au procès, sans entendre l'accusé; et c'est ainsi qu'il instruisoit son pupille à faire justice.

XCVIII. Vains empressements de M. Burnet à justifier Cranmer sur de petites choses, sans dire un mot sur les grandes.

M. Burnet se met fort en peine pour justifier son Cranmer de ce qu'il signa étant évêque l'arrêt de mort de ce malheureux, et se mêla contre les canons dans une cause de sang (*Ibid.*). Sur cela il fait à son ordinaire un de ces plans spécieux, où il tâche toujours indirectement de rendre odieuse la foi de l'Eglise, et d'en éluder les canons; mais il ne prend pas garde au principal. S'il falloit chercher des excuses à Cranmer, ce n'étoit pas seulement pour avoir violé les canons, qu'il devoit respecter plus que tous les autres étant archevêque; mais pour avoir violé la loi naturelle observée par les païens mêmes, *de ne condamner aucun accusé sans l'entendre dans ses défenses* (*Act.*, XXV. 16.). Cranmer, malgré cette loi, condamna l'amiral, et signa l'ordre de l'exécuter. Un si grand réformateur ne devoit-il pas s'élever contre une coutume si barbare? Mais non, il valoit bien mieux démolir les autels, abattre les images, sans épargner celle de Jésus-Christ, et abolir la messe, que tant de saints avoient dite et entendue depuis l'établissement du christianisme parmi les Anglais.

XCIX. Cranmer et les autres réformateurs inspirent la révolte contre la reine Marie.

1553. — Pour achever ici la vie de Cranmer, à la mort d'Edouard VI il signa la disposition où ce jeune prince, en haine de la princesse sa sœur qui étoit catholique, changeoit l'ordre de la succession. M. Burnet veut qu'on croie que l'archevêque souscrivit avec peine (*II. part. p.* 341.). Ce lui est assez que ce grand réformateur fasse les crimes avec quelque répugnance; mais cependant le conseil dont Cranmer étoit le chef

donna tous les ordres pour armer le peuple contre la reine Marie, et pour soutenir l'usurpatrice Jeanne de Suffolk : la prédication y fut employée; et Ridley, évêque de Londres, eut charge de parler pour elle dans la chaire (*liv.* II. *p.* 356 *et seq.*). Quand elle fut sans espérance, Cranmer avec tous les autres avoua son crime, et eut recours à la clémence de la reine. Cette princesse rétablissoit la religion catholique, et l'Angleterre se réunissoit au saint Siége. Comme on avoit toujours vu Cranmer accommoder sa religion à celle du roi, on crut aisément qu'il suivroit celle de la reine, et qu'il ne feroit non plus de difficulté de dire la messe, qu'il en avoit fait sous Henri, treize ans durant, sans y croire. Mais l'engagement étoit trop fort, et il se seroit déclaré trop évidemment un homme sans religion, en changeant ainsi à tout vent. On le mit dans la tour de Londres et pour le crime d'état et pour le crime d'hérésie (*p.* 374.). 1554. -- Il fut déposé par l'autorité de la reine (*p.* 414.). Cette autorité étoit légitime à son égard, puisqu'il l'avoit reconnue, et même établie. C'étoit par cette autorité qu'il avoit lui-même déposé Bonner, évêque de Londres; et il fut puni par les lois qu'il avoit faites. Par une raison semblable les évêques qui avoient reçu leurs évêchés pour un certain temps furent révoqués (*p.* 412.), et jusqu'à ce que l'ordre ecclésiastique fût entièrement rétabli, on agit contre les protestants selon leurs maximes.

C. Cranmer déclaré hérétique, et pour quel article.

1555. -- Après la déposition de Cranmer, on le laissa quelque temps en prison; ensuite il fut déclaré hérétique, et il reconnut lui-même *que c'étoit pour avoir nié la présence corporelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie* (*p.* 425.). On voit par là en quoi on faisoit consister alors la principale partie de la réformation d'Edouard VI, et je suis bien aise de le faire remarquer ici, parce que tout cela sera changé sous Elisabeth.

CI. Fausse réponse de Cranmer devant ses juges.

1556. -- Lorsqu'il s'agit de décerner dans les formes du supplice de Cranmer, ses juges furent composés de commissaires du pape et de commissaires de Philippe et de Marie; car la reine avoit alors épousé Philippe II, roi d'Espagne. L'accusation roula sur les mariages et les hérésies de Cranmer. M. Burnet nous apprend que la reine lui pardonna le crime d'état pour lequel il avoit déjà été condamné dans le parlement. Il avoua les faits qu'on lui imputoit sur sa doctrine et ses mariages, « et remontra seulement qu'il » n'avoit jamais forcé personne de signer ses » sentiments (*II. part. liv.* II. *p.* 496.). »

CII. Cranmer condamné selon ses principes.

A entendre un discours si plein de douceur, on pourroit croire que Cranmer n'avoit jamais condamné personne pour la doctrine. Mais pour ne point ici parler de l'emprisonnement de Gardiner, évêque de Wichestre, de celui de Bonner, évêque de Londres (*Ibid., liv.* I. *p.* 53, 54.), ni d'autres choses semblables, l'archevêque avoit souscrit sous Henri au jugement où Lambert, et ensuite Anne Askew furent condamnés à mort pour avoir nié la présence réelle (*I. part. liv.* II. *p.* 346; *liv.* III. *p.* 467.); et sous Edouard à celui de Jeanne de Kent, et à celui de George de Pare brûlés pour leurs hérésies (*II. part. liv.* I. *p.* 169, 171.). Bien plus, Edouard porté à la clémence refusoit de signer l'arrêt de mort de Jeanne de Kent, et il n'y fut déterminé que par l'autorité de Cranmer (*Ibid*, *p.* 170.). Si donc on le condamna pour cause d'hérésie, il en avoit lui-même très souvent donné l'exemple.

CIII. Cranmer abjure la réforme par deux fois, un peu avant son supplice.

Dans le dessein de prolonger l'exécution de son jugement, il déclara qu'*il étoit prêt d'aller soutenir sa doctrine devant le pape* (*Ibid.*, *p.* 497.), sans néanmoins le reconnoître : du pape, au nom duquel on le condamnoit, il appela au concile général. Comme il vit qu'il ne gagnoit rien, *il abjura les erreurs de Luther et de Zuingle* (*p.* 498.), et reconnut distinctement avec la présence réelle tous les autres points de la foi catholique. L'abjuration qu'il signa étoit conçue dans les termes qui marquoient le plus une véritable douleur de s'être laissé séduire. Les réformés furent consternés. Cependant leur réformateur fit une seconde abjuration (*p.* 499.), c'est-à-dire, que lorsqu'il vit, malgré son abjuration précédente, que la reine ne lui vouloit pas pardonner, il revint à ses premières erreurs : mais il s'en dédit bientôt, *ayant* encore, dit M. Burnet, *de foibles espérances d'obtenir sa grâce*. Ainsi, poursuit cet auteur, *il se laissa persuader de mettre au net son abjuration*, *et de la signer de nouveau*. Mais voici le secret qu'il trouva pour mettre sa conscience à couvert. M. Burnet continue : « Appréhendant d'être » brûlé malgré ce qu'il avoit fait, il écrivit secrètement une confession sincère de sa créance, » et la porta avec lui quand on le mena au sup-

» plice. » Cette confession ainsi *secrètement écrite* nous fait assez voir qu'il ne voulut point paroître protestant tant qu'il lui resta quelque espérance. Enfin, comme il en fut tout-à-fait déchu, il se résolut à dire ce qu'il avoit dans le cœur, et à se donner la figure d'un martyr.

CIV. M. Burnet compare la faute de Cranmer à celle de saint Pierre.

M. Burnet emploie toute son adresse à couvrir la honte d'une mort si misérable ; et après avoir allégué en faveur de son héros les fautes de saint Athanase et de saint Cyrille, dont nous ne voyons nulle mention dans l'histoire ecclésiastique, il allègue le reniement de saint Pierre très connu dans l'Evangile. Mais quelle comparaison de la foiblesse d'un moment de ce grand apôtre avec la misère d'un homme qui a trahi sa conscience durant presque tout le cours de sa vie, et treize ans durant, à commencer depuis le temps de son épiscopat ; qui jamais n'a osé se déclarer que lorsqu'il a eu un roi pour lui ; et qui enfin prêt à mourir confessa tout ce qu'on voulut, tant qu'il eut un moment d'espérance ; en sorte que sa feinte abjuration n'est visiblement qu'une suite de la lâche dissimulation de toute sa vie.

CV. S'il est vrai que Cranmer ne fut complaisant envers Henri VIII que tant que sa conscience le lui permit.

Avec cela, si Dieu le permet, on nous vantera encore la vigueur de ce perpétuel flatteur des rois (M. Burnet, *p.* 502, 503.), qui a tout sacrifié à la volonté de ses maîtres, cassant tout autant de mariages, souscrivant à tout autant de condamnations, et consentant à tout autant de lois qu'on a voulu, même à celles qui étoient ou en vérité, ou selon son sentiment, les plus iniques ; qui enfin n'a point rougi d'asservir la céleste autorité des évêques à celle des rois de la terre, et à rendre l'Eglise leur captive dans la discipline, dans la prédication de la parole, dans l'administration des sacrements et dans la foi. Cependant M. Burnet ne trouve en lui *qu'une tache remarquable* (*Ibid., pag.* 503.), qui est celle de son abjuration ; et pour le reste il avoue seulement, encore en veut-il douter, qu'*il a été peut-être un peu trop soumis aux volontés de Henri VIII. Mais ailleurs*, pour le justifier tout-à-fait, il assure que *s'il eut de la complaisance pour Henri, ce fut tant que sa conscience le lui permit* (*p.* 523.). Sa conscience lui permettoit donc de casser deux mariages sur des prétextes notoirement faux, et qui n'avoient d'autre fondement que de nouvelles amours ? Sa conscience lui permettoit donc, étant luthérien, de souscrire à des articles de foi où tout le luthéranisme étoit condamné, et où la messe, l'injuste objet de l'horreur de la nouvelle réforme, étoit approuvée ? Sa conscience lui permettoit donc de la célébrer sans y croire durant toute la vie de Henri ; d'offrir à Dieu, même pour les morts, un sacrifice qu'il regardoit comme une abomination ; de consacrer des prêtres à qui il donnoit le pouvoir de l'offrir ; d'exiger de ceux qu'il faisoit sous-diacres, selon la formule du pontifical auquel on n'avoit encore osé toucher, la continence, à laquelle il ne se croyoit pas obligé lui-même, puisqu'il étoit marié ; de jurer l'obéissance au pape qu'il regardoit comme l'antechrist, d'en recevoir des bulles, et de se faire instituer archevêque par son autorité ; de prier les saints et d'encenser les images, quoique, selon les maximes des luthériens, tout cela ne fût autre chose qu'une idolâtrie ; enfin de professer et de pratiquer tout ce qu'il croyoit devoir ôter de la maison de Dieu comme une exécration et un scandale ?

CVI. M. Burnet excuse mal les réformateurs.

Mais c'est que « les réformateurs (ce sont les » paroles de M. Burnet) ne savoient pas encore » que ce fût absolument un péché de retenir » tous ces abus, jusqu'à ce que l'occasion se pré- » sentât de les abolir (*t.* I. *Préf.*). » Sans doute ils ne savoient pas que ce fût absolument un péché que de changer selon leur pensée la cène de Jésus-Christ en un sacrilége, et de se souiller par l'idolâtrie ? Pour s'abstenir de ces choses, le commandement de Dieu ne suffisoit pas, il falloit attendre que le roi et le parlement le voulussent.

CVII. Illusion dans les exemples de M. Burnet.

On nous allègue Naaman, qui obligé par sa charge de donner la main à son roi, ne vouloit pas demeurer debout pendant que son maître fléchissoit le genou dans le temple de Remmon (4. *Reg.*, v. 18, 19.) ; et on compare des actes de religion avec le devoir et la bienséance d'une charge séculière. On nous allègue les apôtres, qui *après l'abolition de la loi mosaïque adoroient encore dans le temple, retenoient la circoncision, et offroient des sacrifices ;* et on compare des cérémonies que Dieu avoit instituées, et qu'il falloit, comme disent tous les saints Pères, ensevelir avec honneur, à des actes que l'on croit être d'une manifeste impiété. On nous allègue les mêmes apôtres qui se faisoient

tout à tous, et les premiers chrétiens qui ont adopté des cérémonies du paganisme. Mais si les premiers chrétiens ont adopté des cérémonies indifférentes, s'ensuit-il qu'on en doive pratiquer qu'on croit pleines de sacrilége? Que la réforme est aveugle, qui, pour donner de l'horreur des pratiques de l'Eglise, les appelle des idolâtries; qui contraire à elle-même, lorsqu'il s'agit d'excuser les mêmes pratiques dans ses auteurs, les traite d'indifférentes, et fait voir plus clair que le jour, ou qu'elle se moque de tout l'univers en appelant idolâtrie ce qui ne l'est pas, ou que ceux qu'elle regarde comme ses héros sont les plus corrompus de tous les hommes! Mais Dieu a révélé leur hypocrisie par leur historien; et c'est M. Burnet qui met leur honte en plein jour.

CVIII. M. Burnet peu sûr dans ses faits.

Au reste, si pour convaincre la réformation prétendue par elle-même, je n'ai fait pour ainsi dire qu'abréger l'histoire de M. Burnet, et que j'aie reçu comme vrais les faits que j'ai rapportés; par là je ne prétends point accorder les autres, ni qu'il soit permis à M. Burnet de faire passer tout ce qu'il raconte, à la faveur des vérités désavantageuses à sa religion qu'il n'a pu nier. Je ne lui avouerai pas, par exemple, ce qu'il dit sans témoignage et sans preuve, que c'étoit *une résolution prise* entre François Ier et Henri VIII de se soustraire *de concert* à l'obéissance du pape, et de changer la messe en une simple communion, c'est-à-dire, d'en supprimer l'oblation et le sacrifice (*I. part. l.* II. *pag.* 196; *Ibid., l.* III. *p.* 467.). On a jamais ouï parler en France de ce fait avancé par M. Burnet. On ne sait non plus ce que veut dire cet historien, lorsqu'il assure que ce qui fit changer à François Ier la résolution d'abolir la puissance des papes, c'est que Clément VII « lui accorda tant » d'autorité sur tout le clergé de France, que ce » prince n'en eût pas eu davantage en créant un » patriarche (*Ib., p.* 196); » car ce n'est là qu'un discours en l'air, et une chose inconnue à notre histoire. M. Burnet ne sait pas mieux l'histoire de la religion protestante, lorsqu'il avance si hardiment, comme chose avouée entre les réformateurs, *que les bonnes œuvres étoient indispensablement nécessaires pour le salut* (*Ibid., l.* III. *p* 392, 493.); car il a vu et il verra cette proposition, *les bonnes œuvres sont nécessaires au salut*, expressément condamnée par les luthériens dans leurs assemblées les plus solennelles (*ci-dessus, l.* V. *n.* 12; *et ci-après, l.* VIII. *n.* 30 *et suiv.*). Je m'éloignerois trop de mon dessein, si je relevois les autres faits de cette nature: mais je ne puis m'empêcher d'avertir le monde du peu de croyance que mérite cet historien sur le sujet du concile de Trente qu'il a parcouru si négligemment, qu'il n'a pas même pris garde au titre que ce concile a mis à la tête de ses décisions; puisqu'il lui reproche *d'avoir usurpé le titre glorieux de très saint concile œcuménique, représentant l'Eglise universelle* (*II. part. l.* I. *p.* 29.); bien que cette qualité ne se trouve en aucun de ses décrets: chose peu importante en elle-même, puisque ce n'est pas cette expression qui constitue un concile; mais enfin elle n'eût pas échappé à un homme qui auroit seulement ouvert le livre avec quelque attention.

CIX. Illusion de M. Burnet sur *Fra-Paolo.*

On se doit donc bien garder de croire notre historien en ce qu'il prononce touchant ce concile sur la foi de Fra-Paolo, qui n'en est pas tant l'historien que l'ennemi déclaré. M. Burnet fait semblant de croire que cet auteur doit être pour les catholiques au-dessus de tout reproche, parce qu'il est *de leur parti* (*I. part. Préf.*); et c'est le commun artifice de tous les protestants. Mais ils savent bien en leur conscience que ce Fra-Paolo, qui faisoit semblant d'être des nôtres, n'étoit en effet qu'un protestant habillé en moine. Personne ne le connoît mieux que M. Burnet qui nous le vante. Lui qui le donne dans son histoire de la réformation pour un auteur *de notre parti*, nous le fait voir dans un autre livre qu'on vient de traduire en notre langue, comme un protestant caché qui regardoit *la liturgie anglicane comme son modèle* (*Vie de* GUILL. BEDELLE, *Ev. de Kilmore, en Irlande. p.* 9, 19, 20.); qui à l'occasion des troubles arrivés entre Paul V et la république de Venise, ne travailloit qu'à porter cette république à *une entière séparation, non-seulement de la Cour, mais encore de l'Eglise de Rome;* qui se croyoit *dans une église corrompue et dans une communion idolâtre*, où il ne laissoit pas de demeurer: qui écoutoit *les confessions, qui disoit la messe, et adoucissoit les reproches de sa conscience en omettant une grande partie du canon, et en gardant le silence dans les parties de l'office qui étoient contre sa conscience.* Voilà ce qu'écrit M. Burnet dans la vie de Guillaume Bedelle, évêque protestant de Kilmore en Irlande, qui s'étoit trouvé à Venise dans le temps du démêlé, et à qui Fra-Paolo avoit ouvert son cœur. Je n'ai pas besoin de parler des lettres de cet auteur, toutes protestantes qu'on avoit dans toutes les

bibliothèques, et que Genève a enfin rendues publiques. Je ne parle à M. Burnet que de ce qu'il écrivoit lui-même, pendant qu'il comptoit parmi nos auteurs *Fra-Paolo,* protestant sous un froc, qui disoit la messe sans y croire, et qui demeuroit dans une Eglise dont le culte lui paroissoit une idolâtrie.

CX. Les plans de la religion que fait M. Burnet, à l'exemple de *Fra-Paolo.*

Mais ce que je lui pardonne le moins, c'est ces images ingénieuses qu'il nous trace, à l'exemple de Fra-Paolo, et avec aussi peu de vérité, des anciens dogmes de l'Eglise. Il est vrai que cette invention est aussi commode qu'agréable. Au milieu de son récit un adroit historien fait couler tout ce qui lui plaît de l'antiquité, et nous en fait un plan à sa mode. Sous prétexte qu'un historien ne doit ni entrer en preuve, ni faire le docteur, on se contente d'avancer des faits qu'on croit favorables à sa religion. On veut se moquer du culte des images ou des reliques, ou de l'autorité du pape, ou de la prière pour les morts, ou même, pour ne rien omettre, du *pallium :* on donne à ces pratiques telle forme et telle date qu'on veut. On dit par exemple que le *pallium, honneur chimérique, est de l'invention de Pascal II* (*p.* 509.), quoiqu'on le trouve cinq cents ans devant dans les lettres du pape Vigile et de saint Grégoire. Le crédule lecteur, qui trouve une histoire toute parée de ces réflexions, et qui voit partout, dans un ouvrage dont le caractère doit être la sincérité, un abrégé des antiquités de plusieurs siècles, sans songer que l'auteur lui donne ou ses préventions ou ses conjectures pour des vérités constantes, en admire l'érudition comme les tours agréables, et croit être à l'origine des choses. Mais il n'est pas juste que M. Burnet, sous le titre insinuant d'historien, décide ainsi des antiquités; ni que Fra-Paolo qu'il a imité acquière le droit de faire croire tout ce qu'il voudra de notre religion, à cause que sous un froc il cachoit un cœur calviniste, et qu'il travailloit sourdement à décréditer la messe qu'il disoit tous les jours.

CXI. Pitoyable allégation de Gerson.

Qu'on ne croie donc plus M. Burnet en ce qu'il dit sur les dogmes de l'Eglise, qu'il tourne tout à contre-sens. Soit qu'il parle par lui-même, ou qu'il introduise dans son histoire quelqu'un qui parle contre notre doctrine, il a toujours un dessein secret de la décrier. Peut-on souffrir son Cranmer, lorsqu'abusant d'un traité que Gerson a fait *de Auferibilitate papæ,* il en conclut que selon ce docteur *on peut fort bien se passer du pape* (*I. part. l.* II. *p.* 251.)? au lieu qu'il veut dire seulement, comme la suite de cet ouvrage le montre d'une manière à ne laisser aucun doute, qu'on peut déposer le pape en certains cas. Quand on raconte sérieusement de pareilles choses, on veut amuser le monde, et on s'ôte toute croyance parmi les gens sérieux.

CXII. Erreur grossière sur le célibat et sur le Pontifical romain.

Mais l'endroit où notre historien a épuisé toutes ses adresses, et usé pour ainsi dire toutes ses plus belles couleurs, est celui du célibat des ecclésiastiques. Je ne prétends pas discuter ce qu'il en dit sous le nom de Cranmer ou de lui-même (*I. part. l.* III. *p.* 353.). On peut juger de ses remarques sur l'antiquité par celles qu'il fait sur le Pontifical romain, dont on avouera bien que les sentiments sur le célibat ne sont pas obscurs. « On considéroit, dit-il (*II. part. l.* I. *p.* 138.), » que l'engagement où entrent les gens d'église, » suivant les cérémonies du Pontifical romain, » n'emportent pas nécessairement le célibat. Ce- » lui qui confère les ordres demande à celui qui » les reçoit, *s'il promet de vivre dans la chas-* » *teté et dans la sobriété?* à quoi le sous-diacre » répond : Je le promets. » M. Burnet conclut de ces paroles, qu'on n'obligeoit qu'à la chasteté qui « se trouve parmi les gens mariés, de même » que parmi ceux qui ne le sont pas. » Mais l'illusion est trop grossière pour être soufferte. Les paroles qu'il rapporte ne se disent pas dans l'ordination du sous-diacre, mais dans celle de l'évêque (*Pont. Rom. in Cons. Episc.*). Et dans celle du sous-diacre on arrête celui qui se présente à cet ordre, pour lui déclarer que *jusqu'alors il a été libre;* mais que s'il passe plus avant, *il faudra garder la chasteté* (*Ibid., in Ordin. Subdiac.*). M. Burnet dira-t-il encore que la chasteté dont il est ici question est celle qu'on garde dans le mariage, et qui nous apprend *à nous abstenir de tous les plaisirs illicites?* Est-ce donc qu'il falloit attendre le sous-diaconat pour entrer dans cette obligation? Et qui ne reconnoit ici cette profession de la continence imposée, selon les anciens canons, aux principaux clercs, dès le temps qu'on les élève au sous-diaconat?

CXIII. Vaine défaite.

M. Burnet répond encore que sans s'arrêter au Pontifical, les prêtres anglais qui se marièrent

du temps d'Edouard avoient été ordonnés sans qu'on leur en eût fait la demande, et par conséquent sans en avoir fait le vœu (*II. part. l.* I. *p.* 139.). Mais le contraire paroît par lui-même; puisqu'il a reconnu que du temps de Henri VIII on ne retrancha rien dans les rituels, ni dans les autres livres d'offices, si ce n'est quelques prières outrées qu'on y adressoit aux saints, ou quelque autre chose peu importante; et on voit bien que ce prince n'avoit garde de retrancher dans l'ordination la profession de la continence, lui qui a défendu de la violer, premièrement sous peine de mort, et lorsqu'il s'est le plus relâché, *sous peine de confiscation de tous biens* (*Ibid., liv.* III. *p.* 386.). C'est aussi pour cette raison que Cranmer n'osa jamais déclarer son mariage durant la vie de Henri, et il lui fallut ajouter à un mariage défendu la honte de la clandestinité.

CXIV. Conclusion de ce livre.

Je ne m'étonne donc plus que sous un tel archevêque on ait méprisé la doctrine de ses saints prédécesseurs, d'un saint Dunstan, d'un Lanfranc, d'un saint Anselme, dont les vertus admirables, et en particulier la continence, ont été l'honneur de l'Eglise. Je ne m'étonne pas qu'on ait effacé du nombre des saints un saint Thomas de Cantorbéri, dont la vie étoit la condamnation de Thomas Cranmer. Saint Thomas de Cantorbéri résista aux rois iniques; Thomas Cranmer leur prostitua sa conscience, et flatta leurs passions. L'un banni, privé de ses biens, persécuté dans les siens et dans sa propre personne, et affligé en toutes manières, acheta la liberté glorieuse de dire la vérité comme il la croyoit, par un mépris courageux de la vie et de toutes ses commodités: l'autre, pour plaire à son prince, a passé sa vie dans une honteuse dissimulation, et n'a cessé d'agir en tout contre sa croyance. L'un combattit jusqu'au sang pour les moindres droits de l'Eglise, et en soutenant ses prérogatives, tant celles que Jésus-Christ lui avoit acquises par son sang, que celles que les rois pieux lui avoient données, il défendit jusqu'au dehors de cette sainte cité: l'autre en livra aux rois de la terre le dépôt le plus intime, la parole, le culte, les sacrements, les clefs, l'autorité, les censures, la foi même: tout enfin est mis sous le joug, et toute la puissance ecclésiastique étant réunie au trône royal, l'Eglise n'a plus de force qu'autant qu'il plait au siècle. L'un enfin toujours intrépide et toujours pieux pendant sa vie, le fut encore plus à la dernière heure: l'autre toujours foible et toujours tremblant, l'a été plus que jamais dans les approches de la mort; et à l'âge de soixante-deux ans il a sacrifié à un misérable reste de vie sa foi et sa conscience. Aussi n'a-t-il laissé qu'un nom odieux parmi les hommes; et pour l'excuser dans son parti même, on n'a que des tours ingénieux que les faits démentent: mais la gloire de saint Thomas de Cantorbéri vivra autant que l'Eglise; et ses vertus que la France et l'Angleterre ont révérées comme à l'envi, ne seront jamais oubliées. Plus la cause que ce saint martyr soutenoit a paru douteuse et équivoque aux politiques et aux mondains, plus la divine puissance s'est déclarée d'en haut en sa faveur par les châtiments terribles qu'elle exerça sur Henri II qui avoit persécuté le saint prélat, par la pénitence exemplaire de ce prince, qui seule put apaiser l'ire de Dieu, et par des miracles d'un si grand éclat, qu'ils attirèrent, non-seulement les rois d'Angleterre, mais encore les rois de France à son tombeau: miracles d'ailleurs si continuels et si attestés par le concours unanime de tous les écrivains du temps, que pour les révoquer en doute, il faut rejeter toutes les histoires. Cependant la réformation anglicane a rayé un si grand homme du nombre des saints. Mais elle a porté bien plus haut ses attentats: il faut qu'elle dégrade tous les saints qu'elle a eus depuis qu'elle a été chrétienne. Bède son vénérable historien ne lui a conté que des fables, ou en tout cas des histoires peu prisées, quand il lui a raconté les merveilles de sa conversion, et la sainteté de ses pasteurs, de ses rois et de ses religieux. Le moine saint Augustin, qui lui a porté l'Evangile, et le pape saint Grégoire qui l'a envoyé, ne se sauvent pas des mains de la réforme: elle les attaque par ses écrits. Si nous l'en croyons, la mission des saints qui ont fondé l'Eglise anglicane est l'ouvrage de l'ambition et de la politique des papes; et en convertissant les Anglais, saint Grégoire, un pape si humble et si saint, a prétendu les assujétir à son siége plutôt qu'à Jésus-Christ (VITACH. *cont.* DURÆ; FULC. *cont.* STAPL, IVEL., *apol. Eccl. Ang.*). Voilà ce qu'on publie en Angleterre; et sa réformation s'établit en foulant aux pieds, jusque dans la source, tout le christianisme de la nation. Mais une nation si savante ne demeurera pas long-temps dans cet éblouissement: le respect qu'elle conserve pour les Pères, et ses curieuses et continuelles recherches sur l'antiquité la ramèneront à la doctrine des premiers siècles. Je ne puis croire qu'elle persiste dans la haine qu'elle a conçue contre la chaire de saint Pierre,

d'où elle a reçu le christianisme. Dieu travaille trop puissamment à son salut en lui donnant un roi incomparable en courage comme en piété. Enfin les temps de vengeance et d'illusion passeront, et Dieu écoutera les gémissements de ses saints.

LIVRE VIII.

Depuis 1546 *jusqu'à l'an* 1561.

SOMMAIRE.

*Guerre ouverte entre Charles V et la ligue de Smalkalde. Thèses de Luther qui avoient excité les luthériens à prendre les armes. Nouveau sujet de guerre à l'occasion de Herman, archevêque de Cologne. Prodigieuse ignorance de cet archevêque. Les protestants défaits par Charles V. L'électeur de Saxe et le landgrave de Hesse prisonniers. L'*Intérim*, ou le livre de l'empereur, qui règle par provision et en attendant le concile, les matières de religion pour les protestants seulement. Les troubles causés dans la Prusse par la nouvelle doctrine d'Osiandre luthérien sur la justification. Disputes entre les luthériens après l'*Intérim*. Illyric disciple de Mélanchthon, tâche de le perdre à l'occasion des cérémonies indifférentes. Il renouvelle la doctrine de l'ubiquité. L'empereur presse les luthériens de comparoître au concile de Trente. La confession appelée Saxonique, et celle du duché de Vitemberg dressées à cette occasion. La distinction des péchés mortels et véniels. Le mérite des bonnes œuvres reconnu de nouveau. Conférence à Worms pour la conciliation des religions. Les luthériens s'y brouillent entre eux, et décident néanmoins d'un commun accord que les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires à salut. Mort de Mélanchthon dans une horrible perplexité. Les zuingliens condamnés par les luthériens dans un synode tenu à Iène. Assemblée de luthériens tenue à Naümbourg, pour convenir de la vraie édition de la confession d'Ausbourg. L'incertitude demeure aussi grande. L'ubiquité s'établit presque dans tout le luthéranisme. Nouvelles décisions sur la coopération du libre arbitre. Les luthériens sont contraires à eux-mêmes, et pour répondre tant aux libertins qu'aux chrétiens infirmes, ils tombent dans le demi-pélagianisme. Du livre de la Concorde compilé par les luthériens, où toutes leurs décisions sont renfermées.*

I. Thèses de Luther pour exciter les luthériens à prendre les armes.

La ligue de Smalkalde étoit redoutable, et Luther l'avoit excitée à prendre les armes d'une manière si furieuse, qu'il n'y avoit aucun excès qu'on n'en dût craindre. Enflé de la puissance de tant de princes conjurés, il avoit publié des thèses dont il a déjà été parlé (*ci-dessus, liv.* I. *n.* 25.). Jamais on n'avoit rien vu de plus violent. Il les avoit soutenues dès l'an 1540; mais nous apprenons de Sleidan (SLEID., *l.* XVI. *p.* 261.) qu'il les publia de nouveau en 1545, c'est-à-dire, un an avant sa mort. Là il comparoit le pape à un loup enragé, « contre lequel tout le » monde s'arme au premier signal, sans attendre l'ordre du magistrat. Que si renfermé » dans une enceinte le magistrat le délivre, on » peut continuer, disoit il, à poursuivre cette » bête féroce, et attaquer impunément ceux qui » auront empêché qu'on ne s'en défît. Si on est » tué dans cette attaque avant que d'avoir donné » à la bête le coup mortel, il n'y a qu'un seul » sujet de se repentir; c'est de ne lui avoir pas » enfoncé le couteau dans le sein. Voilà comme » il faut traiter le pape. Tous ceux qui le défendent doivent aussi être traités comme les soldats d'un chef de brigands, fussent-ils des rois » et des césars. » Sleidan qui récite une grande partie de ces thèses sanguinaires, n'a osé rapporter ces derniers mots, tant ils lui ont paru horribles; mais ils étoient dans les thèses de Luther, et on les y voit encore dans l'édition de ses œuvres (*t.* I. *Vit.,* 407.).

II. Herman, archevêque de Cologne, appelle les protestants dans son diocèse. Son ignorance prodigieuse.

Il arriva dans ce temps un nouveau sujet de querelle. Herman archevêque de Cologne s'étoit avisé de réformer son diocèse à la nouvelle manière, et il y avoit appelé Mélanchthon et Bucer. C'étoit constamment le plus ignorant de tous les prélats; et un homme toujours entraîné où vouloient ses conducteurs. Tant qu'il écouta les conseils du docte Gropper, il tint de très saints conciles pour la défense de l'ancienne foi, et pour commencer une véritable réformation des mœurs. Dans la suite les luthériens s'emparèrent de son esprit, et le firent donner à l'aveugle dans leurs sentiments. Comme le landgrave parloit une fois à l'empereur de ce nouveau réformateur: « Que » réformera ce bon homme? lui repondit-il » (SLEID., *lib.* XVII. 276.), à peine entend-il le » latin. En toute sa vie il n'a jamais dit que » trois fois la messe: je l'ai ouï deux fois; il n'en » savoit pas le commencement. » Le fait étoit constant; et le landgrave qui n'osoit dire qu'il sût un mot de latin, assura qu'*il avoit lu de bons livres allemands, et entendoit la religion.* C'étoit l'entendre, selon le landgrave, que de favoriser le parti. Comme le pape et l'empereur s'unirent contre lui, les princes protestants de

leur côté *lui promirent de le secourir si on l'attaquoit pour la religion* (*Epist.* Vit. Theod. *inter Ep.* Calv., *p.* 82.).

III. Doute dans la ligue, si on traiteroit Charles V d'empereur; victoire de Charles V. Le livre de l'*Interim*.

1546. — On en vint bientôt à la force ouverte. Plus l'empereur témoignoit que ce n'étoit pas pour la religion qu'il prenoit les armes, mais pour mettre à la raison quelques rebelles dont l'électeur de Saxe et le landgrave étoient les chefs; plus ceux-ci publioient dans leurs manifestes que cette guerre ne se faisoit que par la secrète instigation de l'antechrist romain et du concile de Trente (Sleid., *ib.* 289, 295, *etc.*). C'est ainsi que, selon les thèses de Luther, ils tâchoient de faire paroître licite la guerre qu'ils faisoient à l'empereur. Il y eut pourtant entre eux une dispute, comment on traiteroit Charles V dans les écrits qu'on publioit. L'électeur plus consciencieux ne vouloit pas qu'on lui donnât le nom d'empereur: *autrement,* disoit-il, *on ne pouroit pas licitement lui faire la guerre* (*Ibid*, 297.). Le landgrave n'avoit point de ces scrupules; et d'ailleurs qui avoit dégradé l'empereur? Qui lui avoit ôté l'empire? Vouloit-on établir cette maxime, qu'on cessât d'être empereur dès qu'on seroit uni avec le pape? C'étoit une pensée ridicule autant que criminelle. A la fin, pour tout accommoder, il fut dit que sans avouer ni nier que Charles V fût empereur, on le traiteroit comme se portant pour tel; et par cet expédient toutes les hostilités devinrent permises. Mais la guerre ne fut pas heureuse pour les protestants. 1547. — Abattus par la fameuse victoire de Charles V près de l'Elbe, et par la prise du duc de Saxe et du landgrave, ils ne savoient à quoi se résoudre. L'empereur leur proposa de son autorité un formulaire de doctrine qu'on appela l'*Intérim*, ou le livre de l'empereur, qu'il leur ordonnoit de suivre par provision jusqu'au concile. 1548. — Toutes les erreurs des luthériens y étoient rejetées: on y toléroit seulement le mariage des prêtres qui s'étoient faits luthériens, et on laissoit la communion sous les deux espèces à ceux qui l'avoient rétablie. A Rome on blâma l'empereur d'avoir osé prononcer sur des matières de religion. Ses partisans répondoient qu'il n'avoit pas prétendu faire une décision ni une loi pour l'Eglise, mais seulement prescrire aux luthériens ce qu'ils pouvoient faire de mieux en attendant le concile. Cette question n'est pas de mon sujet; et il me suffit de remarquer en passant que l'*Intérim* ne peut point passer pour un acte authentique de l'Eglise, puisque ni le pape ni les évêques ne l'ont jamais approuvé. Quelques luthériens l'acceptèrent, plutôt par force qu'autrement: la plupart le rejetèrent; et le dessein de Charles V n'eut pas grand succès.

IV. Projet de l'*Intérim*. La conférence de Ratisbonne de 1541.

Pendant que nous en sommes sur ce livre, il n'est pas hors de propos de remarquer qu'il avoit déjà été proposé à la conférence de Ratisbonne en 1541. Trois théologiens catholiques Pflugius évêque de Naümbourg, Gropper et Eccius y devoient traiter par l'ordre de l'empereur de la réconciliation des religions avec Mélanchthon, Bucer et Pistorius, trois protestants. Eccius rejeta le livre; et les prélats avec les états catholiques n'approuvèrent pas qu'on proposât un corps de doctrine sans en communiquer avec le légat du pape qui étoit alors à Ratisbonne (Sleid, *lib.* xiv; *Act. coll. Ratisb. Argent.* 1542, *pag.* 199; *Ibid.*, 132; Mel., *lib.* i. *ep.* 24, 25; *Act. Ratisb.*; *ibid.*, 136.). C'étoit le cardinal Contarenus, très savant théologien, et qui est loué même par les protestants. Ce légat ainsi consulté répondit qu'une affaire de cette nature devoit être « renvoyée au pape, pour être réglée ou » dans le concile général qu'on alloit ouvrir, ou » par quelque autre manière convenable. »

V. Articles conciliés et non conciliés; ce que c'est dans cette conférence.

Il est vrai qu'on ne laissa pas de continuer les conférences; et quand les trois protestants furent convenus avec Pflugius et Gropper de quelques articles, on les appela les articles conciliés, encore qu'Eccius s'y fût toujours opposé. Les protestants demandoient que l'empereur autorisât ces articles, en attendant qu'on pût convenir des autres (*Ibid.*, 157.). Mais les catholiques s'y opposèrent, et déclarèrent plusieurs fois qu'ils ne pouvoient consentir au changement d'aucun dogme ni d'aucun rit reçu dans l'Eglise catholique (*Ibid.*, 157.). De leur côté les protestants, qui pressoient la réception des articles conciliés, y donnoient des explications à leur mode dont on n'étoit pas convenu; et ils firent un dénombrement des choses *omises dans les articles conciliés* (Sleid., *Resp. princ.* 78. *Annotata aut omissa in art. Concil.* 82.). Mélanchthon, qui rédigea ces remarques, écrivit à l'empereur au nom de tous les protestants, qu'on recevroit les articles conciliés, *pourvu qu'ils*

fussent bien entendus (*lib. ep.* 25, *ad* CAROL. V.); c'est-à-dire, qu'ils les trouvoient eux-mêmes conçus en termes ambigus; et ce n'étoit qu'une illusion d'en presser la réception comme ils faisoient. Ainsi tous les projets d'accommodement demeurèrent sans effet : ce que je suis bien aise de remarquer par occasion, afin qu'on ne trouve pas étrange que je n'aie parlé qu'en passant d'une action aussi célèbre que la conférence de Ratisbonne.

VI. Autre conférence. La dernière main mise à l'*Intérim*. Le peu de succès de ce livre.

1546. — Il s'en tint une autre dans la même ville et avec aussi peu de succès en 1546. L'empereur faisoit cependant retoucher à son livre, où Pflugius évêque de Naümbourg, Michel Helding, l'évêque titulaire de Sidon, et Islebius, protestants, mirent la dernière main (SLEID., *lib.* XX. 344.). Mais il ne fit que donner un nouvel exemple du mauvais succès que ces décisions impériales avoient accoutumé d'avoir en matière de religion.

VII. Nouvelle confession de foi de Bucer.

Durant que l'empereur s'efforçoit de faire recevoir son *Intérim* dans la ville de Strasbourg, Bucer y publia une nouvelle confession de foi (HOSP., *an.* 1548, 204.), où cette église déclare qu'elle retient toujours immuablement sa première confession de foi présentée à Charles V à Ausbourg en 1530, et qu'elle reçoit aussi l'accord fait à Vitemberg avec Luther; c'est-à-dire, cet acte où il étoit dit que ceux mêmes qui n'ont pas la foi, et qui abusent du sacrement, reçoivent la propre substance du corps et du sang de Jésus-Christ.

Dans cette confession de foi Bucer n'exclut formellement que la transsubstantiation, et laisse en son entier tout ce qui peut établir la présence réelle et substantielle.

VIII. On reçoit en même temps à Strasbourg deux actes contraires.

Ce qu'il y eut ici de plus remarquable, c'est que Bucer, qui, en souscrivant les articles de Smalkalde, avoit souscrit en même temps, comme on a vu (*ci-dessus*, *liv.* IV.), la confession d'Ausbourg, retint en même temps la confession de Strasbourg, c'est-à-dire, qu'il autorisa deux actes qui étoient faits pour se détruire l'un l'autre : car on se peut souvenir que la confession de *Strasbourg* ne fut dressée que pour éviter de souscrire celle d'*Ausbourg* (*ci-dessus*, *liv.* III. *n.* 12 *et suiv.*), et que ceux de la confession d'Ausbourg ne voulurent jamais recevoir parmi leurs frères ceux de Strasbourg ni leurs associés. Maintenant tout cela s'accorde : c'est-à-dire qu'il est bien permis de changer dans la nouvelle réforme ; mais il n'est pas permis d'avouer qu'on change. La réforme paroîtroit par cet aveu un ouvrage trop humain ; et il vaut mieux approuver quatre ou cinq actes contradictoires, pourvu qu'on n'avoue pas qu'ils le sont, que de confesser qu'on a eu tort, surtout dans des confessions de foi.

IX. Bucer passe en Angleterre, où il meurt sans avoir pu rien changer dans les articles de Pierre Martyr.

Ce fut la dernière action que Bucer fit en Allemagne. Durant les mouvements de l'*Intérim*, il trouva un asile en Angleterre parmi les nouveaux protestants qui se fortifioient sous Edouard. Il y mourut en grande considération, sans néanmoins avoir pu rien changer dans les articles que Pierre Martyr y avoit établis ; de sorte qu'on y demeura dans le pur zuinglianisme. Mais les sentiments de Bucer auront leur tour, et nous verrons les articles de Pierre Martyr changés sous Elisabeth.

X. Osiandre abandonne aussi son église de Nuremberg, et met tout en trouble dans la Prusse.

Les troubles de l'*Intérim* écartèrent beaucoup de réformateurs. On fut scandalisé dans le parti même de leur voir abandonner leurs églises. Ce n'étoit pas leur coutume de s'exposer pour elles ni pour la réforme ; et on a remarqué il y a long-temps, qu'aucun d'eux n'y a laissé la vie ; si ce n'est Cranmer qui fit encore tout ce qu'il put pour la sauver en abjurant sa religion tant qu'on voulut. Le fameux Osiandre fut un de ceux qui prit le plus tôt la fuite. Il disparut tout à coup à Nuremberg, église qu'il gouvernoit il y avoit vingt-cinq ans et dès le commencement de la réforme, et il fut reçu dans la Prusse : c'étoit une des provinces des plus affectionnées au luthéranisme. Elle appartenoit à l'ordre teutonique ; mais le prince Albert de Brandebourg, qui en étoit le grand-maître, conçut tout ensemble le désir de se marier, de se réformer, et de se faire une souveraineté héréditaire. 1525. — C'est ainsi que tout le pays devint luthérien ; et le docteur de Nuremberg y excita bientôt de nouveaux désordres.

XI. Quel étoit Osiandre. Sa doctrine sur la justification.

André Osiandre s'étoit signalé parmi les lu-

thériens par une opinion nouvelle qu'il y avoit introduite sur la justification. Il ne vouloit pas qu'elle se fit, comme tous les autres protestants le soutenoient, par l'imputation de la justice de Jésus-Christ; mais par l'intime union de la justice substantielle de Dieu avec nos âmes (Chyt., *lib.* XVII. *Saxon. tit. Osiandrica, pag.* 444.), fondé sur cette parole souvent répétée en Isaïe et en Jérémie, *Le Seigneur est notre justice* (Is, XXIII. 6, 16; XXXIII. 16; Jer., XXIII. 6.). Car de même que, selon lui, nous vivions par la vie substantielle de Dieu, et que nous aimions par l'amour essentiel qu'il a pour lui-même, ainsi nous étions justes par sa justice essentielle, qui nous étoit communiquée : à quoi il falloit ajouter la substance du Verbe incarné, qui étoit en nous par la foi, par la parole et par les sacrements. Dès le temps qu'on dressa la confession d'Ausbourg, il avoit fait les derniers efforts pour faire embrasser cette prodigieuse doctrine par tout le parti, et il la soutint avec une audace extrême à la face de Luther. Dans l'assemblée de Smalkalde on fut étonné de sa témérité; mais comme on craignoit de faire éclater de nouvelles divisions dans le parti, où il tenoit un grand rang par son savoir, on le souffrit. Il avoit un talent tout particulier pour divertir Luther; et au retour de la conférence qu'on eut à Marpourg avec les sacramentaires, Mélanchthon écrivoit à Camérarius : *Osiandre a fort réjoui Luther et nous tous* (*lib.* IV. *ep.* 88.).

XII. L'esprit profane d'Osiandre remarqué par Calvin.

C'est qu'il faisoit le plaisant, surtout à table, et qu'il y disoit de bons mots, mais si profanes que j'ai peine à les répéter. C'est Calvin qui nous apprend dans une lettre qu'il écrit à Mélanchthon sur le sujet de cet homme, « que toutes les fois » qu'il trouvoit le vin bon dans un festin, il le » louoit en lui appliquant cette parole que Dieu » disoit de lui-même : *Je suis celui qui suis* » (Calv., *ep. ad* Mel., 146.). » Et encore : *Voici le Fils du Dieu vivant.* Calvin s'étoit trouvé aux banquets où il proféroit ces blasphèmes qui lui inspiroient de l'horreur. Mais cependant cela se passoit sans qu'on en dit mot. Le même Calvin parle d'Osiandre comme « d'un » brutal et d'une bête farouche, incapable d'être » apprivoisée. Pour lui, disoit-il, dès la pre- » mière fois qu'il le vit, il en détesta l'esprit » profane et les mœurs infâmes, et il l'avoit tou- » jours regardé comme la honte du parti protes- » tant. » C'en étoit pourtant une des colonnes : l'église de Nuremberg, une des premières de la secte, l'avoit mis à la tête de ses pasteurs dès l'an 1522, et on le trouve partout dans les conférences avec les premiers du parti : mais Calvin s'étonne « qu'on ait pu l'y endurer si long-temps; » et on ne comprend pas après toutes ses fureurs » comment Mélanchthon a pu lui donner tant de » louanges. »

XIII. Sentiment de Mélanchthon et des autres protestants sur Osiandre.

On croira peut-être que Calvin le traite si mal par une haine particulière; car Osiandre étoit le plus violent ennemi des sacramentaires; et c'est lui qui avoit outré la matière de la présence réelle, jusqu'à soutenir qu'il falloit dire du pain de l'eucharistie, *ce pain est Dieu* (*ci-dessus, liv.* II. *n.* 3.). Mais les luthériens n'en avoient pas meilleure opinion; et Mélanchthon qui trouvoit souvent à propos, comme Calvin lui reproche, de lui donner des louanges excessives, ne laisse pas en écrivant à ses amis, de blâmer *son extrême arrogance, ses rêveries,* ses autres excès, et *les prodiges de ses opinions* (*lib.* II. *ep.* 240, 259, 447, *etc.*). Il ne tint pas à Osiandre qu'il n'allât troubler l'Angleterre, où il espéroit que la considération de son beau-frère Cranmer lui donneroit du crédit; mais Mélanchthon nous apprend que des personnes de savoir et d'autorité avoient représenté le péril qu'il y avoit « d'attirer en ce pays-là un homme qui avoit » répandu dans l'église un si grand chaos de nou- » velles opinions. » Cranmer lui-même entendit raison sur ce sujet, et il écouta Calvin, qui lui parloit *des illusions* dont Osiandre fascinoit les autres, et se fascinoit lui-même (Calv., *ep. ad* Cranm., *col.* 134.).

XIV. Osiandre, enflé de sa faveur auprès du prince, ne garde plus de mesures.

Il ne fut pas plutôt en Prusse, qu'il mit en feu l'université de Konisberg par sa nouvelle doctrine de la justification (*Acad. Regiomontana.*). Quelque ardeur qu'il eût toujours eue à la soutenir, il craignit, disent mes auteurs, *la magnanimité de Luther* (Chytr., *ibid. p.* 445.), et durant sa vie il n'osa rien écrire sur cette matière. Le magnanime Luther ne le craignoit pas moins : en général, la réforme sans autorité ne craignoit rien tant que de nouvelles divisions, qu'elle ne savoit comment finir; et pour ne pas irriter un homme dont l'éloquence étoit redoutée, on lui laissa débiter de vive voix tout ce qu'il voulut. Quand il se vit dans la Prusse, affranchi

du joug du parti, et, ce qui lui enfla le cœur, en grande faveur auprès du prince, qui lui donna la première chaire dans son université, il éclata de toute sa force, et partagea bientôt toute la province.

XV. La dispute des cérémonies ou des choses indifférentes.

1549. — D'autres disputes s'allumoient en même temps dans le reste du luthéranisme. Celle qui eut pour sujet les cérémonies, ou les choses indifférentes, fut poussée avec beaucoup d'aigreur. Mélanchthon, soutenu des académies de Leipsick et de Vitemberg où il étoit tout-puissant, ne vouloit pas qu'on les rejetât (Sleid., *lib* xxi. 365; xxii. 378.). De tout temps c'avoit été son opinion, qu'il ne falloit changer que le moins qu'il se pouvoit dans le culte extérieur (*lib.* i. *ep.* 16. *ad* Phil. Cant., *an.* 1525.). Ainsi durant l'*Interim* il se rendit fort facile sur ces pratiques indifférentes, et ne croyoit pas, dit-il, que *pour un surplis, pour quelques fêtes, ou pour l'ordre des leçons* (*l.* ii. *ep.* 70; *l.* ii. 36.), il fallut attirer la persécution. On lui fit un crime de cette doctrine, et on décida dans le parti que ces choses indifférentes devoient être absolument rejetées (*Concord., p* 514, 789.); parce que l'usage qu'on en faisoit étoit contraire à la liberté des églises, et enfermoit, disoit-on, une espèce de profession du papisme.

XVI. Jalousie et desseins cachés d'Illyric contre Mélanchthon.

Mais Flaccius Illyricus, qui remuoit cette question, avoit un dessein plus caché. Il vouloit perdre Mélanchthon dont il avoit été disciple, mais dont il étoit ensuite tellement devenu jaloux, qu'il ne le pouvoit souffrir. Des raisons particulières l'obligeoient à le pousser plus que jamais : car au lieu que Mélanchthon tâchoit alors d'affoiblir la doctrine de Luther sur la présence réelle, Illyric et ses amis l'outroient jusqu'à établir l'ubiquité (Sleid., *ibid*). En effet, nous la voyons décidée par la plupart des églises luthériennes, et les actes en sont imprimés dans le livre de la Concorde que presque toute l'Allemagne luthérienne a reçu.

Nous en parlerons dans la suite; et pour suivre l'ordre des temps, il nous faut parler maintenant de la confession de foi qu'on appela Saxonique, et de celle de Virtemberg (*Synt. Gen., II. part. p.* 48, 98.) : ce n'est point Virtemberg en Saxe, mais la capitale du duché de Virtemberg.

XVII. La confession saxonique et celle de Virtemberg; pourquoi faites, et par quels auteurs.

1551, 1552. — Elles furent faites toutes deux à peu près dans le même temps, c'est-à-dire, en 1551 et 1552, pour être présentées au concile de Trente, où Charles V victorieux vouloit que les protestants comparussent.

La confession saxonique fut dressée par Mélanchthon; et nous apprenons de Sleidan (*liv.* xxii.) que ce fut par ordre de l'électeur Maurice que l'empereur avoit mis à la place de Jean Fridéric. Tous les docteurs et tous les pasteurs assemblés solennellement à Leipsick l'approuvèrent d'une commune voix; et il ne devoit rien y avoir de plus authentique qu'une confession de foi faite par un homme si célèbre, pour être proposée dans un concile général. Aussi fut-elle reçue non-seulement dans toutes les terres de la maison de Saxe et de plusieurs autres princes, mais encore par les églises de Poméranie et par celle de Strasbourg (*Synt. Gen., II. part. p.* 94 *et seq.*), comme il paroît par les souscriptions et les déclarations de ces églises. Brentius fut l'auteur de la confession de Virtemberg (*Ibid.*); et c'étoit après Mélanchthon l'homme le plus célèbre de tout le parti. La confession de Mélanchthon fut appelée par lui-même la répétition de la confession d'Ausbourg. Christophe, duc de Virtemberg, par l'autorité duquel la confession de Virtemberg fut publiée, déclare aussi qu'il confirme et ne fait que répéter la confession d'Ausbourg. Mais pour ne faire que la répéter, il n'étoit pas besoin d'en faire une autre; et ce terme de répétition fait voir seulement qu'on avoit honte de produire tant de nouvelles confessions de foi.

XVIII. Article de l'eucharistie dans la confession saxonique.

En effet, pour commencer par la saxonique, l'article de l'eucharistie y fut expliqué en des termes bien différents de ceux dont on s'étoit servi à Ausbourg. Car pour ne rien dire du long discours de quatre ou cinq pages que Mélanchthon substitue aux deux ou trois lignes du dixième article d'Ausbourg, où cette matière est décidée, voici ce qu'il y avoit d'essentiel : « Il faut, disoit-il (*cap. de Cœnâ Synt. Gen., II.* » *part. p.* 72.), apprendre aux hommes que les » sacrements sont des actions instituées de Dieu, » et que les choses ne sont sacrements que dans » le temps de l'usage ainsi établi; mais que dans » l'usage établi de cette communion, Jésus-Christ » est véritablement et substantiellement présent, » vraiment donné à ceux qui reçoivent le corps

» et le sang de Jésus-Christ; par où Jésus-Christ » témoigne qu'il est en eux, et les fait ses membres. »

XIX. Changement que fit Mélanchthon dans la confession saxonique, aux articles de celle d'Ausbourg et de Smalkalde.

Mélanchthon évite de mettre ce qu'il avoit mis à Ausbourg, « que le corps et le sang sont vraiment donnés avec le pain et le vin, » et encore plus ce que Luther avoit ajouté à Smalkalde, « que le pain et le vin sont le vrai corps et le » vrai sang de Jésus-Christ, qui ne sont pas seulement donnés et reçus par les chrétiens pieux, » mais encore par les impies. » Ces importantes paroles, que Luther avoit choisies avec tant de soin pour expliquer sa doctrine, quoique signées par Mélanchthon à Smalkalde, comme on a vu, furent retranchées par Mélanchthon même de sa confession saxonique. Il semble qu'il ne vouloit plus que le corps de Jésus-Christ fût pris par la bouche avec le pain, ni qu'il fût reçu substantiellement par les impies, encore qu'il ne niât pas une présence substantielle où Jésus-Christ vînt à ses fidèles, non-seulement par sa vertu et par son esprit, mais encore en sa propre chair et en sa propre substance, détaché néanmoins du pain et du vin : car il falloit que l'eucharistie produisît encore cette nouveauté, et que, selon la prophétie du saint vieillard Siméon, Jésus-Christ y fût dans les derniers siècles, *en butte aux contradictions* (Luc., II. 34.), comme sa divinité et son incarnation l'avoient été dans les premiers.

XX. L'article de l'eucharistie dans la confession de Virtemberg.

Voilà comme on répétoit la confession d'Ausbourg et la doctrine de Luther dans la confession saxonique. La confession de Virtemberg ne s'éloigne pas moins de celle d'Ausbourg, ni des articles de Smalkalde. Elle dit *que le vrai corps et le vrai sang est distribué dans l'eucharistie*, et rejette ceux qui disent *que le pain et le vin sont des signes du corps et du sang de Jésus-Christ absent* (*Conf. Virtemb. cap. de Euch., Ibid. p.* 115.). Elle ajoute « qu'il est au pouvoir » de Dieu d'anéantir la substance du pain, ou de » la changer en son corps; mais que Dieu n'use » pas de ce pouvoir dans la cène, et que le vrai » pain demeure avec la vraie présence du corps. » Elle établit manifestement la concomitance en décidant « qu'encore que Jésus-Christ soit distribué tout entier tant dans le pain que dans » le vin de l'eucharistie, l'usage des deux parties » ne laisse pas de devoir être universel. » Ainsi elle nous accorde deux choses : l'une que la transsubstantiation est possible, et l'autre que la concomitance est certaine; mais encore qu'elle défende la réalité jusqu'à admettre la concomitance, elle ne laisse pas d'expliquer cette parole, *Ceci est mon corps*, par celle d'Ezéchiel qui dit, *Celle-là est Jérusalem*, en montrant la représentation de cette ville.

XXI. La confusion où l'on tombe quand on s'abandonne à ses propres pensées.

C'est ainsi que tout se confond, lorsqu'on sort du droit sentier pour suivre ses propres idées. Comme les défenseurs du sens figuré reçoivent quelque impression du sens littéral, ainsi les défenseurs du sens littéral sont quelquefois éblouis par les trompeuses subtilités du sens figuré. Au reste, il ne s'agit pas ici de savoir si, à force de raffiner sur des expressions différentes de tant de confessions de foi, on trouvera quelque moyen violent de les réduire à un sens conforme. Il me suffit de faire observer combien de peine ont eu à se contenter de leurs propres confessions de foi ceux qui ont quitté la foi de l'Eglise.

Les autres articles de ces confessions de foi ne sont pas moins remarquables que celui de l'eucharistie.

XXII. Dieu ne veut pas le péché. Article mieux expliqué dans la confession saxonique, qu'on n'avoit fait dans celle d'Ausbourg.

La confession saxonique reconnoît que « la vo» lonté est libre; que Dieu ne veut point le pé» ché, ni ne l'approuve, ni n'y coopère; mais que » la libre volonté des hommes et des diables est » cause de leur péché et de leur chute (*p.* 53.). » Il faut louer Mélanchthon d'avoir ici corrigé Luther, et de s'être corrigé lui-même plus clairement qu'il n'avoit fait dans la confession d'Ausbourg.

XXIII. La coopération du libre arbitre.

Nous avons déjà remarqué qu'il n'avoit reconnu à Ausbourg l'exercice du libre arbitre que dans les actions de la vie civile, et que depuis il l'avoit étendu même aux actions chrétiennes. C'est ce qu'il commence à nous découvrir plus clairement dans la confession saxonique (*cap. de rem. pecc. de l. arb. etc.; Synt. Gen., II. part. pag.* 54, 60, 61, *etc.*) : car après avoir expliqué la nature du libre arbitre et le choix de la vo-

lonté, et avoir aussi expliqué qu'elle ne suffit pas seule pour les œuvres que nous appelons surnaturelles, il répète par deux fois que *la volonté, après avoir reçu le Saint-Esprit, ne demeure pas oisive*, c'est-à-dire qu'elle n'est pas sans action; ce qui semble lui donner, comme fait aussi le concile de Trente, une action libre sous la conduite du Saint-Esprit qui la meut intérieurement.

XXIV. Doctrine de Mélanchthon sur la coopération du libre arbitre. Demi-pélagianisme.

Et ce que Mélanchthon nous donne à entendre dans cette confession de foi, il l'explique plus clairement dans ses lettres; car il en vient jusqu'à reconnoître dans les œuvres surnaturelles la volonté humaine, selon l'expression de l'école, comme *un agent partial, agens partiale* (*lib.* IV. *ep.* 240.), c'est-à-dire, que l'homme agit avec Dieu, et que des deux il se fait un agent total. C'est ainsi qu'il s'en étoit expliqué dans la conférence de Ratisbonne en 1541. Et encore qu'il sentît bien que cette manière de s'expliquer déplairoit aux siens, il ne laissa pas de passer outre, *à cause*, dit-il, *que la chose est véritable.* Voilà comme il revenoit des excès que Luther lui avoit appris, encore que Luther y eût persisté jusqu'à la fin. Mais il s'explique plus amplement sur cette matière dans une lettre écrite à Calvin. « J'avois, dit-il (*Ep.* Mel. *inter ep.* » Calv., *p.* 384.), un ami qui en raisonnant sur » la prédestination, croyoit également ces deux » choses, et que tout arrive parmi les hommes » comme l'ordonne la Providence, et qu'il y a » néanmoins de la contingence. Il avouoit ce- » pendant qu'il ne pouvoit pas concilier ces » choses. Pour moi qui tiens, poursuit-il, que » Dieu n'est pas la cause du péché, et ne veut » pas le péché, je reconnois cette contingence » dans l'infirmité de notre jugement, afin que » les ignorants confessent que David est tombé » de lui même, et par sa propre volonté dans le » péché; qu'il pouvoit conserver le Saint-Esprit » qu'il avoit en lui, et que dans ce combat il faut » reconnoître quelque action de la volonté. » Ce qu'il confirme par un passage de saint Basile, où il dit : *Ayez seulement la volonté, et Dieu vient à vous.* Par où Mélanchthon sembloit insinuer, non-seulement que la volonté agit, mais qu'elle commence; ce que saint Basile rejette en d'autres endroits, et ce qu'il ne me paroît pas que Mélanchthon ait jamais assez rejeté, puisque même nous avons vu qu'il avoit coulé un mot dans la confession d'Ausbourg, où il sembloit insinuer que le grand mal est de dire, non que la volonté puisse commencer, mais qu'elle puisse *achever* par elle-même l'œuvre de Dieu (*Conf. Aug. art.* XVIII; *ci-dessus, liv.* III. *n.* 19, 20.).

XXV. L'exercice du libre arbitre clairement reconnu par Mélanchthon dans les opérations de la grâce.

Quoi qu'il en soit, il est certain qu'il reconnoissoit l'exercice du libre arbitre dans les opérations de la grâce; puisqu'il avouoit si clairement que David pouvoit conserver le Saint-Esprit quand il le perdit, comme il pouvoit le perdre quand il le conserva : mais encore que ce fût là son sentiment, il n'osa le déclarer nettement dans la confession saxonique : trop heureux de le pouvoir insinuer doucement par ces paroles, *la volonté n'est pas oisive, ni sans action.*

C'est que Luther avoit tellement foudroyé le libre arbitre, et avoit laissé dans sa secte une telle aversion pour son exercice, que Mélanchthon n'osoit dire qu'en tremblant ce qu'il en croyoit, et que ses propres confessions de foi étoient ambiguës.

XXVI. Sa doctrine condamnée par ses confrères.

Mais toutes ses précautions ne le sauvèrent pas de la censure. Illyric et ses sectateurs ne lui purent souffrir ce petit mot qu'il avoit mis dans la confession saxonique, *que la volonté n'étoit pas oisive, ni sans action.* Ils condamnèrent cette expression dans deux assemblées synodales, avec le passage de saint Basile dont nous avons vu que Mélanchthon se servoit.

Cette condamnation est insérée dans le livre de la Concorde (*p.* 5, 82, 680.). Tout l'honneur qu'on fait à Mélanchthon, c'est de ne le pas nommer, et de condamner ses expressions sous le nom général de nouveaux auteurs, ou sous le nom des papistes et des scolastiques. Mais qui considérera avec quel soin on a choisi les expressions de Mélanchthon pour les condamner, verra bien que c'est à lui qu'on en vouloit, et les luthériens de bonne foi en sont d'accord.

XXVII. Confusion des nouvelles sectes.

Voilà donc enfin ce que c'est que les nouvelles sectes. On s'y laisse prévenir contre des dogmes certains dont on prend de fausses idées. Ainsi Mélanchthon s'étoit emporté d'abord avec Luther contre le libre arbitre, et n'en vouloit reconnoître aucune action dans les œuvres surnaturelles. Convaincu de son erreur il penche à

l'extrémité opposée ; et loin d'exclure l'action du libre arbitre, il se porte à lui attribuer le commencement des œuvres surnaturelles. Quand il veut un peu revenir à la vérité, et dire que le libre arbitre a son action dans les ouvrages de la grâce, il se trouve condamné par les siens. Telles sont les agitations et les embarras où l'on tombe en secouant le joug salutaire de l'autorité de l'Eglise.

XXVIII. Doctrine des luthériens qui se contredit elle-même.

Mais encore qu'une partie des luthériens ne veuille pas recevoir ces termes de Mélanchthon : La volonté n'est pas *sans action* dans les opérations de la grâce ; je ne sais comment ils peuvent nier la chose, puisqu'ils confessent tous d'un commun accord que l'homme qui est sous la grâce la peut rejeter et la perdre.

C'est ce qu'ils ont assuré dans la confession d'Ausbourg ; c'est ce qu'ils ont répété dans l'apologie ; c'est ce qu'ils ont de nouveau décidé et inculqué dans le livre de la Concorde (*pag.* 675, *etc.*) : de sorte qu'il n'y a rien de plus certain parmi eux. D'où il paroît qu'ils reconnoissent, avec le concile de Trente, le libre arbitre agissant sous l'opération de la grâce jusqu'à la pouvoir rejeter ; ce qu'il est bon de remarquer à cause de quelques-uns de nos calvinistes, qui, faute de bien entendre l'état de la question, nous font un crime d'une doctrine qu'ils ne laissent pas de supporter dans leurs frères les luthériens.

XXIX. Article considérable de la confession saxonique sur la distinction des péchés mortels et véniels.

Il y a encore dans la confession saxonique un article d'autant plus considérable, qu'il renverse un des fondements de la nouvelle réforme. Elle ne veut pas reconnoître que la distinction des péchés entre les mortels et les véniels soit appuyée sur la nature du péché même ; mais ici les théologiens de Saxe confessent avec Mélanchthon, qu'il y a de deux sortes de péchés : « les » uns qui chassent du cœur le Saint-Esprit, et » les autres qui ne le chassent pas (*p.* 75.). » Pour expliquer la nature de ces péchés différents, on remarque deux genres de chrétiens, « dont les uns répriment la convoitise, et les » autres lui obéissent. Dans ceux qui la combat- » tent, poursuit-on, le péché n'est pas régnant ; » il est VÉNIEL ; il ne nous fait pas perdre le » Saint-Esprit ; il ne renverse pas le fondement, » et n'est pas contre la conscience. » On ajoute *que ces sortes de péchés sont couverts* ; c'est-à-dire, qu'ils ne sont pas imputés *par la miséricorde de Dieu.* Selon cette doctrine il est certain que la distinction des péchés mortels et véniels ne consiste pas seulement en ce que Dieu pardonne les uns, et ne pardonne pas les autres, comme on le dit ordinairement dans la prétendue réforme ; mais qu'elle vient de la nature de la chose. Or il n'en faut pas davantage pour condamner la doctrine de la justice imputative ; puisqu'il demeure pour constant, que malgré les péchés où le juste tombe tous les jours, le péché ne règne pas en lui, mais plutôt que la charité y règne, et par conséquent la justice : ce qui suffit de soi-même pour le faire nommer vraiment juste ; puisque la chose est dénommée par ce qui prévaut en elle. D'où il s'ensuit que, pour expliquer la justification gratuite, il n'est pas nécessaire de dire que nous soyons justifiés par imputation, et qu'il faut dire plutôt que nous sommes vraiment justifiés par une justice qui est en nous, mais que Dieu nous donne.

XXX. Le mérite des œuvres dans la confession de Virtemberg.

Je ne sais pourquoi Mélanchthon ne mit pas dans la confession saxonique ce qu'il avoit mis dans la confession d'Ausbourg et dans l'apologie sur le mérite des bonnes œuvres. Mais il ne faut pas conclure de là que les luthériens eussent rejeté cette doctrine ; puisqu'on trouve dans le même temps un chapitre de la confession de Virtemberg, où il est dit « que les bonnes œuvres » doivent être nécessairement pratiquées ; et » que, par la bonté gratuite de Dieu, elles » MÉRITENT leurs récompenses corporelles et spi- » rituelles (*Conf. Virt., cap. de bonis operib.,* » *ibid. p.* 106.). » Ce qui fait voir en passant, que la nature du mérite s'accorde parfaitement avec la grâce.

XXXI. La conférence de Worms pour concilier les deux religions. Division des luthériens.

En 1557 il se fit à Worms, par l'ordre de Charles V, une nouvelle assemblée [1] pour concilier les religions. Pflugius, l'auteur de l'*Intérim,* y présidoit. M. Burnet, toujours attentif à tirer tout à l'avantage de la nouvelle réforme,

[1] Cette conférence se tint au mois d'août 1557, par les soins de Ferdinand, successeur de Charles V, son frère. Quoique ce prince eût abdiqué en faveur de Ferdinand, dès l'année 1556, cependant celui-ci ne fut reconnu empereur qu'en 1558 ; mais il géroit les affaires de l'empire, en qualité de roi des Romains. (*Edit. de Versailles.*)

en fait un récit abrégé, où il représente les catholiques comme gens qui « ne pouvant vaincre » leurs ennemis, les divisent, et les animent les » uns contre les autres dans des matières peu » importantes (BURN., *II. part. liv.* II. *pag.* » 531.). » Mais le récit de Mélanchthon va découvrir le fond de l'affaire (MEL., *lib.* I. *ep.* 70; *Ejusdem ep. ad* ALBER. HARDENB. *et ad* BULL., *apud* HOSP., *an.* 1557, 250.). Dès que les docteurs protestants nommés pour la conférence furent arrivés à Worms, les ambassadeurs de leurs princes les assemblèrent, pour leur dire de la part des mêmes princes, qu'il falloit avant toutes choses, et avant que de conférer avec les catholiques, « s'accorder entre eux, et en même temps » condamner quatres sortes d'erreurs : 1° celle » des zuingliens ; 2° celle d'Osiandre sur la jus- » tification ; 3° la proposition qui assure que les » bonnes œuvres sont nécessaires au salut ; » 4° et enfin l'erreur de ceux qui avoient reçu » les cérémonies indifférentes. » Ce dernier article regardoit nommément Mélanchthon ; et c'étoit Illyric avec sa cabale qui le proposoit. Mélanchthon avoit été averti de ses desseins, et il écrivit durant le voyage à son ami Camérarius, « qu'à table et parmi les verres on dres- » soit certains articles préliminaires qu'on pré- » tendoit faire signer à lui et à Brentius (*lib.* IV. » 868 *et seq.*). » Il étoit alors fort uni avec le dernier, et il représente Illyric, ou quelqu'un de cette cabale, *comme une furie qui alloit de porte en porte* animer le monde. On croyoit aussi dans le parti Mélanchthon assez favorable aux zuingliens, et Brentius à Osiandre. Le même Mélanchthon paroissoit porté pour la nécessité des bonnes œuvres ; et toute cette entreprise le regardoit visiblement avec ses amis. Ce n'étoit donc pas jusques ici les catholiques qui travailloient à diviser les protestants. Ils se divisoient assez d'eux-mêmes ; et ce n'étoit pas, comme le prétend M. Burnet, *sur des matières peu importantes ;* puisqu'à la réserve de la question sur les choses indifférentes, tout le reste, où il s'agissoit de la présence réelle, de la justification monstrueuse d'Osiandre, et de la manière dont on jugeroit les bonnes œuvres nécessaires, étoit de la dernière conséquence.

XXXII. Les luthériens condamnent tout d'une voix la nécessité des bonnes œuvres pour le salut.

Sur le premier de ces points Mélanchthon demeuroit d'accord que les *zuingliens méritoient d'être condamnés aussi bien que les papistes ;* sur le second, qu'Osiandre n'étoit pas moins digne de censure ; sur le troisième, que de cette proposition, *les bonnes œuvres sont nécessaires au salut*, il en falloit retrancher le dernier mot (*Loc. sup. cit.*) ; de manière que les bonnes œuvres, malgré l'Evangile qui crie que sans elles on n'a point de part au royaume de Dieu, demeuroient *nécessaires* à la vérité, mais non pas *pour le salut.* Et au lieu que M. Burnet nous a dit que les protestants admettoient tout d'une voix cette nécessité des bonnes œuvres pour être sauvé (*Voyez ci-dessus, liv.* VII. *n.* 108.), nous la voyons au contraire également rejetée par les ennemis de Mélanchthon et par lui-même, c'est-à-dire, par les deux partis des protestants d'Allemagne.

XXXIII. Osiandre épargné par les luthériens.

Pour ce qui regarde Osiandre, Brentius ne manqua pas d'en prendre le parti, non pas en défendant la doctrine qu'on lui imputoit, mais en soutenant qu'on n'entendoit pas la pensée de cet auteur, quoique Osiandre l'eût expliquée si nettement, que ni Mélanchthon ni personne n'en doutoit. Il paroissoit donc bien aisé parmi les luthériens de convenir des condamnations que demandoit Illyric avec ses amis ; mais Mélanchthon les empêcha, craignant toujours d'exciter de nouveaux troubles dans la réforme, qui à force de se diviser sembloit devoir s'en aller par pièces.

XXXIV. Les divisions des luthériens éclatent. Les catholiques tâchent d'en profiter pour leur salut.

Ces disputes des protestants vinrent bientôt aux oreilles des catholiques ; car Illyric et ses amis faisoient grand bruit, non-seulement à Worms, mais encore dans toute l'Allemagne. Le dessein des catholiques étoit de presser dans la conférence la nécessité de déférer aux jugements de l'Eglise, pour mettre fin aux disputes qui s'élèvent parmi les chrétiens : et les contestations des protestants venoient très à propos pour ce dessein, puisqu'elles faisoient paroître qu'eux-mêmes, qui disoient tant que l'Ecriture étoit claire et pleinement suffisante pour tout régler, s'accordoient si peu, et n'avoient pu encore trouver le moyen de terminer entre eux la moindre dispute. La foiblesse de la réforme si prompte à produire des difficultés, et si impuissante pour les résoudre, paroissoit visible. Alors Illyric et ses amis, pour faire voir aux catholiques qu'ils ne manquoient pas de force pour condamner les erreurs nées dans le parti protestant, firent voir aux députés catholiques un

modèle qu'ils avoient dressé des condamnations que leurs compagnons avoient rejetées : ainsi la division éclata d'une manière à ne pouvoir être cachée. Les catholiques ne voulurent plus continuer les conférences, où aussi bien on n'avançoit rien, et laissèrent les illyriciens disputer avec les mélanchthonistes, comme saint Paul laissa disputer les pharisiens et les saducéens (*Act.*, XXIII. 6.), en tirant tout le profit qu'il avoit pu de leurs dissensions connues.

XXXV. Triomphe d'Osiandre dans la Prusse. Conversion mémorable de Staphyle.

On attendoit dans la Prusse quelque chose de vigoureux, et quelque ferme décision contre Osiandre, dont l'insolence ne pouvoit plus être supportée. Il témoignoit ouvertement faire peu d'état de la confession d'Ausbourg, et de Mélanchthon qui l'avoit dressée, et des mérites de Jésus-Christ même, dont il ne faisoit nulle mention dans la justification des pécheurs (CHYT., *in Sax. lib.* 17. *tit.* OSIAND., *pag.* 444 *et seq.*). Quelques théologiens de Konisberg s'opposoient le plus qu'ils pouvoient à sa doctrine, et entre autres Fridéric Staphyle, un des plus célèbres professeurs en théologie de cette université, qui avoit ouï durant seize ans Luther et Mélanchthon à Vitemberg (*Ibid.*, 448.); mais comme ils ne gagnoient rien avec leurs doctes ouvrages, et que l'éloquence d'Osiandre entraînoit le monde, ils eurent recours à l'autorité de l'église de Vitemberg et du reste de l'Allemagne protestante. Lorsqu'ils virent qu'au lieu des condamnations précises et vigoureuses dont la foi infirme des peuples avoit besoin, il ne venoit de ce côté-là que de timides écrits dont Osiandre tiroit avantage, ils déplorèrent la foiblesse du parti où il n'y avoit nulle autorité contre les erreurs. Staphyle ouvrit les yeux, et retourna au giron de l'Eglise catholique.

XXXVI. Nouvelle formule des luthériens pour expliquer l'eucharistie dans l'assemblée de Francfort.

1558. — L'année suivante les luthériens s'assemblèrent à Francfort pour convenir d'une formule sur l'eucharistie, comme si on n'eût rien fait jusqu'alors. On commença, selon la coutume, en disant qu'on ne faisoit que répéter la confession d'Ausbourg. On y ajoutoit néanmoins que « Jésus-Christ étoit donné dans l'usage » du sacrement vraiment et substantiellement, » et d'une manière vivifiante ; que ce sacrement » contenoit deux choses, c'est-à-dire, le pain » et le corps; et que c'est une invention des » moines, ignorée par toute l'antiquité, de dire » que le corps nous soit donné dans l'espèce du » pain (HOSP., *f.* 264.). »

Etrange confusion ! L'on ne faisoit, disoit-on, que répéter la confession d'Ausbourg ; et cependant cette expression que l'on condamnoit à Francfort, que *le corps fût présent sous les espèces*, se trouve dans une des éditions de cette même confession qu'on se vantoit de répéter, et encore dans l'édition qu'on reconnoissoit à Francfort même pour si véritable, qu'encore aujourd'hui, dans les livres rituels dont se sert l'église française de cette ville, nous lisons l'article X de la confession d'Ausbourg couché en ces termes : *Qu'on reçoit le corps et le sang sous les espèces du pain et du vin.*

XXXVII. La question de l'ubiquité fait tourner Mélanchthon vers les sacramentaires.

1559. — Mais la grande affaire du temps parmi les luthériens fut celle de l'ubiquité, que Vestphale, Jacques-André Smidelin, David Chytré et les autres établissoient de toutes leurs forces. Mélanchthon leur opposoit deux raisons qui ne pouvoient pas être plus convaincantes : l'une, que cette doctrine confondoit les deux natures de Jésus-Christ, le faisant immense non-seulement selon sa divinité, mais encore selon son humanité et même selon son corps ; l'autre qu'elle détruisoit le mystère de l'eucharistie, à qui on ôtoit tout ce qu'il avoit de particulier, si Jésus-Christ comme homme n'y étoit présent que de la même manière qu'il l'est dans le bois ou dans les pierres. Ces deux raisons faisoient regarder à Mélanchthon la doctrine de l'ubiquité avec horreur ; et l'aversion qu'il en avoit lui faisoit insensiblement tourner sa confiance du côté des défenseurs du sens figuré. Il entretenoit un commerce particulier avec eux, principalement avec Calvin. Mais il est certain qu'il ne trouvoit pas dans ses sentiments ce qu'il désiroit.

XXXVIII. Incompatibilité des sentiments de Mélanchthon et de Calvin.

Calvin soutenoit opiniâtrément qu'un fidèle régénéré une fois ne pouvoit perdre la grâce : et Mélanchthon convenoit avec les autres luthériens que cette doctrine étoit condamnable et impie (*lib.* I. *Ep.* 70.). Calvin ne pouvoit souffrir la nécessité du baptême : et Mélanchthon ne voulut jamais s'en départir. Calvin condamnoit ce que disoit Mélanchthon sur la coopération du libre arbitre : et Mélanchthon ne croyoit pas pouvoir s'en dédire.

On voit assez qu'ils n'étoient nullement d'accord sur la prédestination; et quoique Calvin répétât sans cesse que Mélanchthon ne pouvoit pas s'empêcher d'être dans son cœur de même sentiment que lui, il n'a jamais rien tiré de Mélanchthon sur ce sujet-là.

XXXIX. Si Mélanchthon étoit calviniste sur l'eucharistie.

Pour ce qui regarde la cène, Calvin se vante partout que Mélanchthon étoit de son avis; mais comme il ne produit aucune parole de Mélanchthon qui le dise clairement, et qu'au contraire il l'accuse dans toutes ses lettres et dans tous ses livres de ne s'être jamais assez expliqué sur ce sujet, je crois qu'on peut douter raisonnablement de ce qu'avance Calvin; et il me semble que ce qu'on peut dire avec le plus de vraisemblance, c'est que ces deux auteurs ne s'entendoient pas bien l'un l'autre; Mélanchthon étant ébloui des termes de propre substance que Calvin affectoit partout, comme nous verrons; et Calvin aussi tirant à lui les paroles où Mélanchthon séparoit le pain d'avec le corps de Notre-Seigneur, sans néanmoins prétendre par là déroger à la présence substantielle qu'il reconnoissoit dans les fidèles communiants.

S'il en falloit croire Peucer, le gendre de Mélanchthon, son beau-père étoit un pur calviniste. Peucer le devint lui-même, et souffrit beaucoup dans la suite à cause des intelligences qu'il entretint avec Bèze pour introduire le calvinisme dans la Saxe. Il se faisoit un honneur de suivre les sentiments de son beau-père, et il a fait des livres exprès où il raconte ce qu'il lui a dit en particulier sur ce sujet (Peuc., *narr. hist. de sent.*; Mel., *It. hist. carcer. etc.*). Mais sans attaquer la foi de Peucer, il pourroit, dans une matière qu'on avoit rendue si fertile en équivoques, n'avoir pas assez entendu les paroles de Mélanchthon, et les avoir accommodées à ses préventions.

Après tout, il m'importe peu de savoir ce qu'aura pensé Mélanchthon. Plusieurs protestants d'Allemagne, plus intéressés que nous en cette cause, ont entrepris sa défense; et la bonne foi m'oblige à dire en leur faveur que je n'ai trouvé nulle part dans les écrits de cet auteur, qu'on ne reçoive Jésus-Christ que par la foi; ce qui est pourtant le vrai caractère du sens figuré. Je ne vois pas non plus qu'il ait jamais dit avec ceux qui le soutiennent, que les indignes ne reçussent pas le vrai corps et le vrai sang; et au contraire il me paroit qu'il a persisté en ce qui fut arrêté sur ce sujet dans l'accord de Vitemberg (*ci-dessus*, *l.* IV. *n.* 23.).

XL. Mélanchthon n'ose parler.

Ce qu'il y a de certain, c'est que dans la crainte qu'avoit Mélanchthon d'augmenter les divisions scandaleuses de la nouvelle réforme, où il ne voyoit aucune modération, il n'osoit presque plus parler qu'en termes si généraux, que chacun y pouvoit entendre ce qu'il vouloit. Les sacramentaires l'accommodoient peu: les luthériens couroient tous à l'ubiquité. Brentius, le seul presque des luthériens qui avoit gardé avec lui une parfaite union, se rangeoit de ce parti-là: ce prodige de doctrine gagnoit insensiblement dans toute la secte. Il eût bien voulu parler, et il ne savoit que dire, tant il trouvoit d'opposition à ce qu'il croyoit être la vérité. « Puis-je, » disoit-il, expliquer la vérité toute entière dans » le pays où je suis, et la Cour le souffriroit-» elle? » A quoi il ajoutoit souvent: « Je dirai la » vérité quand les Cours ne m'en empêcheront » point (Hospin., *ad ann.* 1557, 249, 250.). »

Il est vrai que ce sont les sacramentaires qui le font parler de cette sorte; mais outre qu'ils produisent ses lettres, dont ils prétendent avoir les originaux, il n'y a qu'à lire celles que ses amis ont publiées, pour voir que ces discours qu'on lui fait tenir s'accordent parfaitement avec la disposition où l'avoient mis les dissensions implacables de la nouvelle réforme.

Son gendre, qui conte les faits avec beaucoup de simplicité, nous rapporte qu'il étoit tellement haï des ubiquitaires, qu'une fois Chytré, un des plus zélés, avoit dit, « qu'il se falloit défaire de » Mélanchthon; autrement qu'ils auroient en » lui un obstacle éternel à leurs desseins (Peuc., » *hist. carc. Ep. ad* Pal. *ap.* Hospin. 1559, » 260.). » Lui-même dans une lettre à l'électeur palatin dont Peucer fait mention (Peuc., *Aulic.*), dit *qu'il ne vouloit plus disputer contre des gens dont il éprouvoit les cruautés.* Voilà ce qu'il écrivoit quelques mois avant sa mort. « Combien de fois, dit Peucer, et avec » combien de sanglots m'a-t-il expliqué les rai-» sons qui l'empêchoient de découvrir au public » le fond de ses sentiments? » Mais qui pouvoit le contraindre dans la cour de Saxe où il étoit, et au milieu des luthériens, si ce n'étoit la Cour elle-même, et les violences de ses compagnons?

XLI. Triste état de Mélanchthon et sa mort.

Quel état de ne pouvoir trouver nulle part ni la paix, ni la vérité comme il l'entendoit! il

avoit quitté l'ancienne Eglise qui avoit pour elle la succession et tous les siècles précédents. L'église luthérienne qu'il avoit fondée avec Luther, et qu'il avoit cru le seul asile de la vérité, embrassoit l'ubiquité qu'il détestoit. Les églises sacramentaires qu'il avoit cru les plus pures après les luthériennes, étoient pleines d'autres erreurs qu'il ne pouvoit supporter, et qu'il avoit rejetées dans toutes ses confessions de foi. Il paroissoit qu'on le respectoit dans l'église de Vitemberg; mais les cruels ménagements auxquels il se voyoit asservi l'empêchoient de dire tout ce qu'il pensoit; et il finit en cet état sa vie malheureuse en l'an 1560.

XLII. Les zuingliens condamnés par les luthériens; et les catholiques justifiés par cette conduite.

1560.—Illyric et ses sectateurs triomphèrent par sa mort: l'ubiquité fut établie presque dans tout le luthéranisme, et les zuingliens furent condamnés par un synode tenu en Saxe dans la ville de Iène (Hosp., 1560, *p.* 269.). Mélanchthon avoit empêché qu'on ne prononçât jusqu'alors une pareille sentence. Depuis qu'elle eut été donnée, on ne parla plus dans les écrits contre les zuingliens que de l'autorité de l'Eglise, et on vouloit que tout y cédât sans raisonner. On commençoit à connoître dans le principal parti de la nouvelle réforme, c'est-à-dire, parmi les luthériens, qu'il n'y avoit que l'autorité de l'Eglise qui pût retenir les esprits et empêcher les divisions. Aussi voyons-nous que Calvin ne cesse de leur reprocher qu'ils faisoient valoir le nom de l'Eglise plus que ne faisoient les papistes, et qu'ils alloient contre les principes que Luther avoit établis (*II. def. cont.* Vestph.). Il étoit vrai; et les luthériens avoient à répondre aux mêmes raisonnements que tout le parti protestant avoit opposés à l'Eglise catholique et à son concile. Ils objectoient à l'Eglise, qu'elle se rendoit juge en sa propre cause, et que le pape avec ses évêques étoient tout ensemble accusés, accusateurs et juges (Calv. *Ep.*, *p.* 324. *ad Ill. Germ. Princ. II. def. cont.* Vest. *opusc.* 286.). Les sacramentaires en disoient autant aux luthériens qui les condamnoient (Hospin., *an.* 1560, 269 *et seq.*). Tout le corps des protestants disoit à l'Eglise, que leurs pasteurs devoient être assis avec tous les autres dans le concile qui se tiendroit pour juger les questions de la foi; qu'autrement c'étoit préjuger contre eux, sans les avoir entendus Les sacramentaires faisoient le même reproche aux luthériens (Hosp., *an.* 1560, 270, 271.), et leur soutenoient qu'en s'attribuant l'autorité de les condamner sans appeler leurs pasteurs dans les séances, ils commençoient à faire eux-mêmes ce qu'ils avoient appelé une tyrannie dans l'Eglise romaine. Il paroissoit clairement qu'il en falloit enfin venir à imiter l'Eglise catholique, comme celle qui savoit seule la vraie manière de juger les questions de la foi; et il paroissoit en même temps, par les contradictions où tomboient les luthériens en suivant cette manière, qu'elle n'appartenoit pas aux novateurs, et ne pouvoit subsister que dans un corps qui l'eût pratiquée dès l'origine du christianisme.

XLIII. Assemblée des luthériens à Naümbourg, pour convenir sur la confession d'Ausbourg.

1561.—En ce temps on voulut choisir entre toutes les éditions de la confession d'Ausbourg celle qu'on réputeroit pour authentique. C'étoit une chose surprenante qu'une confession de foi, qui faisoit la règle des protestants d'Allemagne et de tout le Nord, et qui avoit donné le nom à tout le parti, eût été publiée en tant de manières, et avec des diversités si considérables à Vitemberg et ailleurs, à la vue de Luther et de Mélanchthon, sans qu'on se fût avisé de concilier ces variétés. Enfin, en 1561, trente ans après cette confession, pour mettre fin aux reproches qu'on faisoit aux protestants, de n'avoir point encore de confession fixe, ils s'assemblèrent à Naümbourg, ville de Thuringe, où ils choisirent une édition (*Act. conv. Naümb. apud* Hosp., 1561, 280 *et seq.*): mais en vain; parce que toutes les autres éditions ayant été imprimées par autorité publique, on n'a jamais pu les abolir, ni empêcher que les uns ne suivissent l'une, et les autres l'autre, comme il a été dit ailleurs (*ci-dessus, liv.* III.).

Bien plus, l'assemblée de Naümbourg, en choisissant une édition, déclara expressément qu'il ne falloit pas croire pour cela qu'elle eût improuvé les autres, principalement celle qui avoit été faite à Vitemberg en 1540 sous les yeux de Luther et de Mélanchthon, et dont aussi on s'étoit servi publiquement dans les écoles des luthériens, et dans les conférences avec les catholiques.

Enfin on ne peut pas même bien décider laquelle de ces éditions fut préférée à Naümbourg. Il semble plus vraisemblable que c'est celle qui est imprimée avec le consentement de presque tous les princes, à la tête du livre de la Concorde; mais cela même n'est pas certain, puisque nous avons fait voir quatre éditions de l'article de la

cène également reconnues dans le même livre. Si d'ailleurs on y a ôté le mérite des bonnes œuvres dans la confession d'Ausbourg, nous avons vu qu'il y est resté dans l'apologie (*ci-dessus, liv.* III.); et cela même est une preuve de ce qui étoit originairement dans la confession, puisqu'il est certain que l'apologie n'étoit faite que pour l'expliquer et pour la défendre.

Au reste, les dissensions des protestants sur le sens de la confession d'Ausbourg furent si peu terminées dans l'assemblée de Naümbourg, qu'au contraire l'électeur palatin Fridéric, qui en étoit un des membres, crut ou fit semblant de croire qu'il trouvoit dans cette confession la doctrine zuinglienne qu'il avoit nouvellement embrassée (Hosp., 1561, 281.) : de sorte qu'il fut zuinglien, et demeura tout ensemble de la confession d'Ausbourg, sans se mettre en peine de Luther.

XLIV. Railleries des zuingliens.

C'est ainsi que tout se trouvoit dans cette confession. Les zuingliens malins et railleurs l'appeloient *la boîte de Pandore,* d'où sortoit le bien et le mal; *la pomme de discorde* entre les déesses; *une chaussure à tous pieds;* un grand et vaste *manteau, où Satan se pouvoit cacher aussi bien que Jésus-Christ* (Hosp., *ibid.*). Ces Messieurs savoient tous les proverbes; et rien n'étoit oublié pour se moquer des sens différents que chacun trouvoit dans la confession d'Ausbourg. Il n'y avoit que l'ubiquité qu'on n'y trouvoit pas; et ce fut cependant cette ubiquité, dont on fit parmi les luthériens un dogme authentiquement inséré dans le livre de la Concorde.

XLV. L'ubiquité établie.

Voici ce que nous trouvons dans la partie de ce livre qui a pour titre : *Abrégé des articles controversés parmi les théologiens de la confession d'Ausbourg.* Dans le chapitre VII, intitulé, de la Cène du Seigneur : « La droite de » Dieu est partout, et Jésus-Christ y est uni vrai- » ment et en effet selon son humanité (*lib.* » *Concord., p.* 600.). » Et encore plus expressément dans le chapitre VIII, intitulé, de la Personne de Jésus-Christ, où on explique ce que c'est que cette majesté attribuée au Verbe incarné dans les Ecritures : là nous lisons ces paroles : « Jésus-Christ non-seulement comme » Dieu, mais encore comme homme, sait tout, » peut tout, et est présent à toutes les créatures. » Cette doctrine est étrange. Il est vrai que la sainte âme de Jésus-Christ peut tout ce qu'elle veut dans l'Eglise, puisqu'elle ne veut rien que ce que veut la divinité qui la gouverne. Il est vrai que cette sainte âme sait tout ce qui regarde le monde présent; puisque tout y a rapport au genre humain, dont Jésus-Christ est le rédempteur et le juge, et que les anges mêmes, qui sont les ministres de notre salut, relèvent de sa puissance. Il est vrai que Jésus-Christ se peut rendre présent où il lui plaît, même selon son humanité, et selon son corps et son sang : mais que l'âme de Jésus-Christ sache ou puisse savoir tout ce que Dieu sait, c'est attribuer à la créature une science ou une sagesse infinie, et l'égaler à Dieu même. Que la nature humaine de Jésus-Christ soit nécessairement partout où Dieu est, c'est lui donner une immensité qui ne lui convient pas, et abuser manifestement de l'union personnelle : car par la même raison il faudroit dire que Jésus-Christ comme homme est dans tous les temps; ce qui seroit une extravagance trop manifeste, mais néanmoins qui suivroit aussi naturellement de l'union personnelle, selon les raisonnements des luthériens, que la présence de l'humanité de Jésus-Christ dans tous les lieux.

XLVI. Autre déclaration sur l'ubiquité sous le nom de répétition de la confession d'Ausbourg.

On peut voir la même doctrine de l'ubiquité, mais avec plus d'embarras et un plus long circuit de paroles, dans la partie de ce même livre qui a pour titre : « Solide, facile et nette répé- » tition de quelques articles de la confession » d'Ausbourg, dont on a disputé quelque temps » parmi quelques théologiens de cette confes- » sion, et qui sont ici décidés et conciliés selon » la règle et l'analogie de la parole de Dieu, et » la briève formule de notre doctrine chrétienne » (*Solida, plana, etc. Conc.* 628, *c.* VII. *de* » *Cœna, pag.* 752 *et seq.; c.* VIII. *de pers. Ch.* » *pag.* 761 *et seq.* 782 *et seq.*). » Attendra qui voudra d'un tel titre la netteté et la brièveté qu'il promet : pour moi je remarquerai seulement deux choses sur ce mot de répétition : la première, c'est qu'encore qu'il ne soit parlé en nulle manière dans la confession d'Ausbourg de la doctrine de l'ubiquité qui est ici établie, néanmoins cela s'appelle répétition *de quelques articles de la confession d'Ausbourg.* On craignoit de faire paroître qu'il y eût fallu ajouter quelque nouveau dogme, et on faisoit passer sous le nom de répétition tout ce qu'on établissoit de nouveau. La seconde, qu'il n'est jamais arrivé dans la nouvelle réforme qu'on se soit bien expliqué

la première fois; il a toujours fallu revenir à des répétitions, qui au fond ne se trouvent pas plus claires que les précédentes.

XLVII. Desseins des luthériens en établissant l'ubiquité.

Pour ne rien dissimuler de ce qu'il y a d'important dans la doctrine des luthériens au livre de la Concorde, je me crois obligé de dire qu'ils ne mettent pas l'ubiquité comme le fondement de la présence de Jésus-Christ dans la cène : il est certain au contraire qu'ils ne font dépendre cette présence que des paroles de l'institution; mais ils mettent cette ubiquité comme un moyen de fermer la bouche aux sacramentaires, qui avoient osé assurer qu'il n'étoit pas possible à Dieu de mettre le corps de Jésus-Christ en plus d'un lieu à la fois; ce qui leur paroissoit contraire non-seulement à l'article de la toute-puissance de Dieu, mais encore à la majesté de la personne de Jésus-Christ.

XLVIII. Deux mémorables décisions des luthériens sur la coopération du libre arbitre.

Il faut maintenant considérer ce que disent les luthériens sur la coopération de la volonté avec la grâce : question si considérable dans nos controverses, qu'on ne lui peut refuser son attention.

Sur cela les luthériens disent deux choses, qui nous donneront beaucoup de lumière pour finir nos contestations. Je les vais proposer avec autant d'ordre et de netteté qu'il me sera possible; et je n'oublierai rien pour soulager l'esprit du lecteur, qui se pourroit trouver confondu dans la subtilité de ces questions.

XLIX. Doctrine des luthériens, que nous sommes sans action dans la conversion.

La première chose que font les luthériens pour expliquer la coopération de la volonté avec la grâce, est de distinguer le moment de la conversion d'avec ses suites; et après avoir enseigné que la coopération de l'homme n'a point lieu dans la conversion du pécheur, ils ajoutent que cette coopération doit seulement être reconnue dans les bonnes œuvres que nous faisons dans la suite (*Conc., pag.* 582, 673, 680, 681, 682.).

J'avoue qu'il est assez difficile de bien comprendre ce qu'ils veulent dire : car la coopération qu'ils excluent du moment de la conversion est expliquée en certains endroits d'une manière qui semble n'exclure que *la coopération qui se fait par nos propres forces naturelles et de nous-mêmes,* ainsi que parle saint Paul (*Ibid., p.* 656, 662, 668, 674, 678, 687 *et seq.*). Si cela est, nous sommes d'accord ; mais en même temps nous ne voyons pas quel besoin on avoit de distinguer entre le moment de la conversion et toute sa suite; puisque dans toute la suite, non plus que dans le moment de la conversion, l'homme n'opère ni ne coopère que par la grâce de Dieu.

Il n'y a donc rien de plus ridicule que de dire avec les luthériens, qu'au moment de la conversion *l'homme n'agit pas davantage qu'une pierre ou de la boue* (*Conc., p.* 662.); puisqu'au moment de sa conversion on ne peut nier qu'il ne commence à se repentir, à croire, à espérer, à aimer par une action véritable; ce qu'un tronc et une pierre ne peuvent faire.

Et il est clair que l'homme qui se repent, qui croit et qui aime parfaitement, se repent, croit et aime avec plus de force; mais non pas au fond d'une autre manière que lorsqu'il commence à se repentir, à croire et à aimer; de sorte qu'en l'un et l'autre état, si le Saint-Esprit opère, l'homme coopère avec lui, et se soumet à la grâce par un acte de sa volonté.

L. Embarras et contradiction de la doctrine luthérienne.

En effet, il semble que les luthériens, en excluant la coopération du libre arbitre, ne veulent exclure que celle qu'on voudroit attribuer à nos propres forces. « Lors, disent-ils (*p.* 680.), que » Luther assure que la volonté étoit purement » passive, et n'agissoit en aucune sorte dans la » conversion, son intention n'étoit pas de dire » qu'il ne s'excitât dans notre âme aucun nou» veau mouvement, et qu'il ne s'y commençât » aucune nouvelle opération; mais seulement de » faire entendre que l'homme ne peut rien de » lui-même, ni par ses forces naturelles. »

C'étoit fort bien commencer; mais ce qui suit n'est pas de même. Car après avoir dit, ce qui est très vrai, que « la conversion de l'homme » est une opération et un don du Saint-Esprit, » non-seulement dans quelqu'une de ses parties, » mais en sa totalité, » ils concluent très mal à propos que « le Saint-Esprit agit dans notre en» tendement, dans notre cœur, et dans notre » volonté comme dans un sujet qui souffre; » l'homme demeurant sans action, et ne faisant » que souffrir. »

Cette mauvaise conclusion qu'on tire d'un principe véritable, fait voir qu'on ne s'entend pas; car il semble au fond que ce qu'on veut dire, c'est que l'homme ne peut rien de lui-

même, et que la grâce le prévient en tout; ce qui encore une fois est incontestable. Mais s'il s'ensuit de ce principe que nous sommes sans action, cette conséquence s'étend non-seulement au moment de la conversion, comme le prétendent les luthériens, mais encore, contre leur pensée, à toute la vie chrétienne; puisque nous ne pouvons non plus par nos propres forces conserver la grâce que l'acquérir, et qu'en quelque état que nous soyons, elle nous prévient en tout.

LI. Conclusion. Que si l'on s'entend, il n'y a plus de dispute sur la coopération.

Je ne sais donc à qui en veulent les luthériens, quand ils disent qu'il ne faut pas croire que *l'homme converti coopère au Saint-Esprit, comme deux chevaux concourent à traîner un chariot* (*Conc., p.* 674.) : car c'est là une vérité que personne ne leur dispute, puisque l'un de ces chevaux ne reçoit pas de l'autre la force qu'il a ; au lieu que nous convenons que l'homme coopérant n'a point de force que le Saint-Esprit ne lui donne ; et qu'il n'y a rien de plus véritable que ce que disent les luthériens dans le même endroit, que *lorsqu'on coopère à la grâce, ce n'est point par ses propres forces naturelles, mais par ces forces nouvelles* qui nous sont données par le Saint-Esprit.

Ainsi, pour peu qu'on s'entende, je ne vois plus entre nous aucune ombre de difficulté. Si lorsque les luthériens enseignent que notre volonté n'agit pas au commencement de la conversion, ils veulent dire seulement que Dieu excite en nous de bons mouvements, qui se font en nous sans nous-mêmes : la chose est incontestable; et c'est ce qu'on appelle la grâce excitante. S'ils veulent dire que la volonté, lorsqu'elle consent à la grâce, et qu'elle commence par ce moyen à se convertir, n'agit pas de ses propres forces naturelles; c'est encore un point avoué par les catholiques. S'ils veulent dire qu'elle n'agit point du tout, et qu'elle est purement passive, ils ne s'entendent pas eux-mêmes : et contre leurs propres principes, ils éteignent toute action et toute coopération, non seulement dans le commencement de la conversion, mais encore dans toute la suite de la vie chrétienne.

LII. Objection des libertins, et difficulté des infirmes sur la coopération.

La seconde chose qu'enseignent les luthériens sur la coopération de la volonté est encore digne d'être remarquée, parce qu'elle nous découvre clairement dans quel abîme on se jette quand on abandonne la règle.

Le livre de la Concorde tâche d'éclaircir l'objection suivante des libertins, faite sur le fondement de la doctrine luthérienne. « S'il est vrai, » disent-ils (*Concord., pag.* 669.), comme on » l'enseigne parmi vous, que la volonté de » l'homme n'ait point de part à la conversion des » pécheurs, et que le Saint-Esprit seul y fasse » tout, je n'ai que faire de lire ni d'entendre la » prédication, ni de fréquenter les sacrements, » et j'attendrai que le Saint-Esprit m'envoie ses » dons. »

Cette même doctrine jetoit les fidèles dans d'étranges perplexités : car comme on leur apprenoit que d'abord que le Saint-Esprit agissoit en eux, il les tournoit tellement lui seul qu'ils n'avoient rien du tout à faire : tous ceux qui ne sentoient point en eux-mêmes cette foi ardente, mais seulement des misères et des foiblesses, tomboient dans ces tristes pensées et dans ce doute dangereux s'ils étoient du nombre des élus, et si Dieu leur vouloit donner son Saint-Esprit.

LIII. La résolution des luthériens par huit propositions. Les quatre premières qui contiennent les principes généraux.

Pour satisfaire à ces doutes et des libertins et des chrétiens infirmes qui différoient leur conversion, il n'y avoit point à leur dire qu'ils résistoient au Saint-Esprit dont la grâce les sollicitoit au dedans de se rendre à lui; puisqu'on leur disoit au contraire que dans ces premiers moments, où il s'agissoit de convertir un pécheur, le Saint-Esprit faisoit tout lui seul, et que l'homme n'agissoit non plus qu'une souche.

Ils prennent donc un autre moyen de faire entendre aux pécheurs, qu'il ne tient qu'à eux de se convertir; et ils avancent ces propositions (*Conc., p.* 669 *et seq.*).

En premier lieu : « Que Dieu veut que tous les » hommes se convertissent, et parviennent au » salut éternel. »

En second lieu : « Que pour cela il a ordonné » que l'Evangile fût annoncé publiquement. »

En troisième lieu : « Que la prédication est le » moyen par lequel Dieu assemble dans le genre » humain une Eglise dont la durée n'a point de » fin. »

En quatrième lieu : « Que prêcher et écouter » l'Evangile sont les instruments du Saint-» Esprit, par lesquels il agit efficacement en » nous, et nous convertit. »

LIV. Quatre autres propositions pour appliquer les premières.

Après qu'ils ont posé ces quatre propositions générales touchant l'efficace de la prédication, ils en font l'application à la conversion du pécheur par quatre autres propositions plus particulières (*Conc., pag.* 669 *et seq.*). Ils disent donc :

En cinquième lieu, « qu'avant même que » l'homme soit régénéré, il peut lire ou écouter » l'Evangile au dehors ; et que dans ces choses » extérieures il a en quelque façon son libre » arbitre pour assister aux assemblées de l'E- » glise, et y écouter ou n'écouter pas la parole » de Dieu. »

En sixième lieu ils ajoutent : « Que par cette » prédication, et par l'attention qu'on y donne, » Dieu amollit les cœurs ; qu'il s'y allume une » petite étincelle de foi, par laquelle on embrasse » les promesses de Jésus-Christ ; et que le Saint- » Esprit, qui opère ces bons sentiments, est » envoyé dans les cœurs par ce moyen. »

En septième lieu ils remarquent, « qu'encore » qu'il soit véritable que ni le prédicateur, ni » l'auditeur ne puissent rien par eux-mêmes, et » qu'il faille que le Saint-Esprit agisse en nous, » afin que nous puissions croire à la parole ; ni » le prédicateur, ni l'auditeur ne doivent avoir » aucun doute que le Saint-Esprit ne soit présent » par sa grâce, lorsque la parole est annoncée » en sa pureté, selon le commandement de Dieu, » et que les hommes l'écoutent et la méditent » sérieusement. »

Enfin ils posent en huitième lieu, « qu'à la » vérité cette présence et ces dons du Saint- » Esprit ne se font pas toujours sentir ; mais » qu'il n'en faut pas moins tenir pour certain » que la parole écoutée est l'organe du Saint- » Esprit, par lequel il déploie son efficace dans » les cœurs. »

LV. La résolution des luthériens, fondée sur les huit propositions précédentes, est purement demi-pélagienne.

Par là donc la difficulté, selon eux, demeure entièrement résolue tant du côté des libertins que du côté des chrétiens infirmes. Du côté des libertins, parce que par la Ire, IIe, IIIe, IVe, V^e^, VIe et VIIe propositions, la prédication attentivement écoutée opère la grâce. Or par la cinquième il est établi que l'homme est libre à écouter la prédication : il est donc libre à se donner à lui-même ce par où la grâce lui est donnée ; et par là les libertins sont contents.

Et pour les chrétiens infirmes, qui encore qu'ils soient attentifs à la prédication, ne savent s'ils ont la grâce, à cause qu'ils ne la sentent pas ; on remédie à leur doute par la huitième proposition, qui leur enseigne qu'il n'est pas permis de douter que la grâce du Saint-Esprit, quoiqu'on ne la sente pas, n'accompagne l'attention à la parole : de sorte qu'il ne reste plus aucune difficulté selon les principes des luthériens ; et ni le libertin, ni le chrétien infirme n'ont à se plaindre, puisqu'enfin pour la conversion tout dépend de l'attention à la parole, qui elle-même dépend du libre arbitre.

LVI. Preuve du demi-pélagianisme des luthériens.

Et afin qu'on ne doute pas de quelle attention ils parlent, je remarque qu'ils parlent de l'attention, en tant qu'elle précède la grâce du Saint-Esprit : ils parlent de l'attention, où *par son libre arbitre on peut écouter ou n'écouter pas* (*Conc., p.* 671.) ; ils parlent de l'attention par laquelle on *écoute l'Evangile au dehors*, par laquelle on assiste *aux assemblées de l'Eglise* où la vertu du Saint-Esprit se développe, par laquelle on prête l'oreille attentive à la parole, qui est son organe. C'est à cette attention libre que les luthériens attachent la grâce : et ils sont excessifs en tout ; puisqu'ils veulent, d'un côté, que lorsque le Saint-Esprit commence à nous émouvoir, nous n'agissions point du tout ; et de l'autre, que cette opération du Saint-Esprit qui nous convertit sans aucune coopération de notre côté, soit attirée nécessairement par un acte de nos volontés où le Saint-Esprit n'a point de part, et où notre liberté agit purement par ses forces naturelles.

LVII. Semi-pélagianisme des luthériens ; exemple proposé par Calixte.

C'est la doctrine commune des luthériens ; et le plus savant de tous ceux qui ont écrit de nos jours l'a expliqué par cette comparaison. Il suppose que tous les hommes sont abîmés dans un lac profond, sur la surface duquel Dieu fait nager une huile salutaire qui délivrera par sa seule force tous ces malheureux, pourvu qu'ils veuillent se servir des forces naturelles qui leur sont laissées pour s'approcher de cette huile, et en avaler quelques gouttes (CALIXT., *Judic. n.*32, 33, 34.). Cette huile, c'est la parole annoncée par les prédicateurs. Les hommes peuvent d'eux-mêmes s'y rendre attentifs ; mais aussitôt qu'ils s'approchent par leurs propres forces pour l'écouter, d'elle-même, sans qu'ils s'en mêlent

davantage, elle répand dans leurs cœurs une vertu qui les guérit.

LVIII. Confusion des nouvelles sectes, où l'on passe d'une extrémité à l'autre.

Ainsi tous les vains scrupules par où les luthériens, sous prétexte d'honorer Dieu, détruisent premièrement le libre arbitre, et craignent du moins dans la suite de lui donner trop, aboutissent enfin à lui donner tant de force, que tout soit attaché à son action et à son exercice le plus naturel. Ainsi on marche sans règle, quand on abandonne la règle de la tradition : on croit éviter l'erreur des pélagiens; on y revient par un autre endroit, et le circuit qu'on fait ramène au demi-pélagianisme.

LIX. Les calvinistes entrent dans le semi-pélagianisme des luthériens.

Ce demi-pélagianisme des luthériens se répand aussi peu à peu dans le calvinisme, par l'inclination qu'on y a de s'unir aux luthériens; et déjà on commence à dire en leur faveur, que le demi-pélagianisme ne damne pas (Jur., *Syst. de l'Egl., liv.* II. *ch.* 3, *pag.* 249, 253.), c'est-à-dire, qu'on peut innocemment attribuer à son libre arbitre le commencement de son salut.

LX. Difficulté dans le livre de la Concorde sur la certitude du salut.

Je trouve encore une chose dans le livre de la Concorde qui pourroit causer beaucoup d'embarras dans la doctrine luthérienne, si elle n'étoit bien entendue. On y dit que les fidèles, au milieu de leurs foiblesses et de leurs combats, « ne doivent nullement douter ni de la justice » qui leur est imputée par la foi, ni de leur salut » éternel (*Concord.*, *p.* 585). » Par où il pourroit sembler que les luthériens admettent la certitude du salut, aussi bien que les calvinistes. Mais ce seroit ici dans leur doctrine une contradiction trop visible; puisque, pour croire dans chaque fidèle la certitude du salut, comme la croient les calvinistes, il faudroit aussi croire avec eux l'inamissibilité de la justice, que la doctrine luthérienne rejette expressément, comme on a vu.

LXI. Résolution par la doctrine du docteur Jean-André Gérard.

Pour concilier cette contrariété, les docteurs luthériens répondent deux choses : l'une, que par le doute du salut qu'ils excluent de l'âme fidèle, ils n'entendent que l'anxiété, l'agitation et le trouble, que nous en excluons aussi bien qu'eux; l'autre, que la certitude qu'ils admettent du salut dans tous les justes, n'est pas une certitude absolue, mais une certitude conditionnelle, et supposé que le fidèle ne s'éloigne pas de Dieu par une malice volontaire. C'est ainsi que l'explique le docteur Jean-André Gérard (*Confess. Cath.* 1679, *liv.* II. *part.* III. *art.* 22, *cap.* 2; *Thesi* III. *n.* 2, 3, 4, *et art.* 23, *cap.* 5; *Thes. unic. n.* 6, *pag.* 1426 *et* 1499.), qui a donné depuis peu un corps entier de controverses; c'est-à-dire, que dans la doctrine des luthériens le fidèle se doit tenir pour très assuré que Dieu de son côté ne lui manquera jamais, si lui-même ne manque pas le premier à Dieu : ce qui est indubitable. Mettre dans le juste plus de certitude, c'est contredire trop évidemment la doctrine qui nous apprend que, quelque juste qu'on soit, on peut déchoir de la justice, et perdre l'esprit d'adoption : chose dont les luthériens ne doutent non plus que nous.

LXII. Histoire abrégée du livre de la Concorde.

Depuis la compilation du livre de la Concorde je ne crois pas que les luthériens aient fait en corps aucune nouvelle décision de foi. Les pièces dont ce livre est composé sont de différents auteurs et de différentes dates; et les luthériens nous y ont voulu donner un recueil de ce qu'il y a parmi eux de plus authentique. Le livre fut mis au jour en 1579, après les célèbres assemblées tenues à Torg et à Berg en 1576 et 1577. Ce dernier lieu étoit, si je ne me trompe, un monastère auprès de Magdebourg. Je ne raconterai pas comment ce livre fut souscrit en Allemagne, ni les surprises et les violences dont on prétend qu'on usa envers ceux qui le reçurent, ni les oppositions de quelques princes et de quelques villes qui refusèrent d'y souscrire. Hospinien a écrit une longue histoire qui paroît assez bien fondée en la plupart de ses faits (Hospin., *Conc. discors. imp.* 1607.) : c'est aux luthériens qui s'y intéressent à la contredire. Les décisions particulières qui regardent la cène et l'ubiquité ont été faites dans les temps voisins de la mort de Mélanchthon, c'est-à-dire, environ les années 1558, 59, 60 et 61.

LXIII. Les troubles de France commencent. Confession de foi dressée par Calvin.

Ces années sont célèbres parmi nous par les commencements des troubles de France. En 1559, nos prétendus réformés dressèrent la confession de foi qu'ils présentèrent à Charles IX en 1561, au colloque de Poissi (Béz., *hist. eccl. liv.* IV.

p. 520.). C'est l'ouvrage de Calvin, dont nous avons déjà souvent parlé. Mais l'importance de cette action et les réflexions qu'il nous faudra faire sur cette confession de foi, nous obligent à expliquer plus profondément la conduite et la doctrine de son auteur.

LIVRE IX.

En l'an 1561. *Doctrine et caractère de Calvin.*

SOMMAIRE.

Les prétendus réformés de France commencent à paroître. Calvin en est le chef. Ses sentiments sur la justification, où il raisonne plus conséquemment que les luthériens; mais comme il raisonne sur de faux principes, il tombe aussi dans des inconvénients plus manifestes. Trois absurdités qu'il ajoute à la doctrine luthérienne; la certitude du salut, l'inamissibilité de la justice, et la justification des petits enfants indépendamment du baptême. Contradictions sur ce troisième point. Sur le sujet de l'Eucharistie, il condamne également Luther et Zuingle, et tâche de prendre un sentiment mitoyen. Il prouve la réalité plus nécessaire qu'il ne l'admet en effet. Fortes expressions pour l'établir. Autres expressions qui l'anéantissent. Avantage de la doctrine catholique. On croit nécessaire de parler comme elle, et de prendre ses principes, même en la combattant. Trois confessions différentes des calvinistes, pour contenter trois différentes sortes de personnes, les luthériens, les zuingliens et eux-mêmes. Orgueil et emportements de Calvin. Comparaison de son génie avec celui de Luther. Pourquoi il ne parut pas au colloque de Poissi. Bèze y présente la confession de foi des prétendus réformés; ils y ajoutent une nouvelle et longue explication de leur doctrine sur l'Eucharistie. Les catholiques s'énoncent simplement et en peu de mots. Ce qui se passa au sujet de la confession d'Ausbourg. Sentiment de Calvin.

I. Le génie de Calvin : il raffine au delà de Luther.

Je ne sais si le génie de Calvin se seroit trouvé aussi propre à échauffer les esprits, et à émouvoir les peuples, que le fut celui de Luther; mais après les mouvements excités, il s'éleva en beaucoup de pays, principalement en France, au-dessus de Luther même, et se fit le chef d'un parti qui ne cède guère à celui des luthériens.

Par son esprit pénétrant et par ses décisions hardies, il raffina sur tous ceux qui avoient voulu en ce siècle-là faire une église nouvelle, et donna un nouveau tour à la réforme prétendue.

II. Deux points principaux de la réforme. Calvin raffine sur l'un et sur l'autre.

Elle rouloit principalement sur deux points, sur celui de la justification et sur celui de l'eucharistie.

Pour la justification, Calvin s'attacha, autant pour le moins que Luther, à la justice imputative, comme au fondement commun de toute la nouvelle réforme; et il enrichit cette doctrine de trois articles importants.

III. Trois choses que Calvin ajoute à la justice imputative. Et premièrement la certitude du salut.

Premièrement, cette certitude que Luther reconnoissoit seulement pour la justification, fut étendue par Calvin jusqu'au salut éternel; c'est-à-dire qu'au lieu que Luther vouloit seulement que le fidèle se tînt assuré d'une certitude infaillible qu'il étoit justifié, Calvin voulut qu'il tînt pour certaine avec sa justification sa prédestination éternelle (*Instit.*, *lib.* III. *c.* 2, *n.* 16 *et* 24. *Antid. Conc. Trident. in sess.* VI. *cap.* 13, 14; *Opusc.*, *p.* 185.) : de sorte qu'un parfait calviniste ne peut non plus douter de son salut, qu'un parfait luthérien de sa justification.

IV. Mémorable confession de foi de l'électeur palatin Fridéric III.

De cette sorte, si un calviniste faisoit sa particulière confession de foi, il y mettroit cet article, *Je suis assuré de mon salut.* Un d'eux l'a fait. Nous avons dans le recueil de Genève la confession de foi du prince Fridéric III, comte palatin, et électeur de l'empire (*Syntag. Gen.*, *II. part. p.* 149, 156.). Ce prince, en expliquant son *Credo*, après avoir dit comme il croit au Père, au Fils et au Saint-Esprit, quand il vient à exposer comme il croit l'Eglise catholique, dit « qu'il croit que Dieu ne cesse de la recueillir » de tout le genre humain par sa parole et son » Saint-Esprit, et qu'il croit qu'il en est et sera » éternellement un membre vivant. » Il ajoute qu'il croit que « Dieu apaisé par la satisfaction de » Jésus-Christ ne se souviendra d'aucun de ses » péchés, ni de toute la malice avec laquelle j'aurai, dit-il, à combattre toute ma vie; mais qu'il » me veut donner gratuitement la justice de Jésus-» Christ, en sorte que JE N'AI POINT A APPRÉHENDER LES JUGEMENTS DE DIEU. Enfin je sais très » certainement, poursuit-il, que je serai sauvé, » et que je comparoîtrai avec un visage gai devant » le tribunal de Jésus-Christ. » Voilà un bon calviniste, et voilà les vrais sentiments qu'inspire la doctrine de Calvin, que ce prince avoit embrassée.

V. Second dogme ajouté par Calvin à la justice imputative : Qu'elle ne se peut jamais perdre.

De là s'ensuivoit un second dogme, c'est qu'au lieu que Luther demeuroit d'accord que le fidèle justifié pouvoit déchoir de la grâce, ainsi que nous l'avons vu dans la confession d'Ausbourg, Calvin soutient au contraire que la grâce une fois reçue ne se peut plus perdre : ainsi qui est justifié et qui reçoit une fois le Saint-Esprit, est justifié et reçoit le Saint-Esprit pour toujours. C'est pourquoi le Palatin mettoit tout à l'heure parmi les articles de sa foi, *qu'il étoit membre vivant et perpétuel de l'Eglise*. C'est ce dogme qui est appelé l'inamissibilité de la justice, c'est-à-dire le dogme où l'on croit que la justice une fois reçue ne se peut plus perdre. Ce mot est si fort reçu dans cette matière, qu'il faut s'y accoutumer comme à un terme consacré qui abrége le discours.

VI. Troisième dogme de Calvin : Que le baptême n'est pas nécessaire au salut.

Il y eut encore un troisième dogme que Calvin établit comme une suite de la justice imputée : c'est que le baptême ne pouvoit pas être nécessaire à salut, comme le disent les luthériens.

VII. Raisons de Calvin, tirées des principes de Luther, et premièrement sur la certitude du salut.

Calvin crut que les luthériens ne pouvoient rejeter ses dogmes sans renverser leurs propres principes. Ils veulent que le fidèle soit absolument assuré de sa justification dès qu'il la demande, et qu'il se confie en la bonté divine; parce que, selon eux, ni l'invocation ni la confiance ne peuvent souffrir le moindre doute. Or l'invocation et la confiance ne regardent pas moins le salut que la justification et la rémission des péchés; car nous demandons notre salut, et nous espérons l'obtenir, autant que nous demandons la rémission des péchés et que nous espérons l'obtenir : nous sommes donc autant assurés de l'un comme de l'autre.

VIII. Pour l'inamissibilité de la justice.

Que si on croit que le salut ne nous peut manquer, on doit croire en même temps que la grâce ne se peut perdre, et rejeter les luthériens qui enseignent le contraire.

IX. Contre la nécessité du baptême.

Et si nous sommes justifiés par la seule foi, le baptême n'est nécessaire ni en effet, ni en vœu. C'est pourquoi Calvin ne veut pas qu'il opère en nous la rémission des péchés, ni l'infusion de la grâce; mais seulement qu'il en soit le sceau, et la marque que nous l'avons obtenue.

X. Suite de la doctrine de Calvin. Que les enfants des fidèles naissent dans la grâce.

Il est certain qu'en disant ces choses, il falloit dire en même temps que les petits enfants étoient en grâce indépendamment du baptême. Aussi Calvin ne fit-il point de difficulté de l'avouer. C'est ce qui lui fit inventer que les enfants des fidèles naissoient dans l'alliance, c'est-à-dire, dans la sainteté, que le baptême ne faisoit que sceller en eux : dogme inouï dans l'Eglise, mais nécessaire à Calvin pour soutenir ses principes.

XI. Passage dont Calvin appuie ce nouveau dogme.

Le fondement de cette doctrine étoit, selon lui, dans cette promesse faite à Abraham : *Je serai ton Dieu et de ta postérité après toi* (*Gen.*, XVII. 7.). Calvin soutenoit que la nouvelle alliance non moins efficace que l'ancienne devoit par cette raison passer comme elle de père en fils, et se transmettre par la même voie : d'où il concluoit que *la substance du baptême*, c'est-à-dire, la grâce et l'alliance, *appartenant aux petits enfants, on ne leur en peut refuser le signe* (*Instit.*, IV, XV. *n.* 22; XVI. 3, *etc.* 9, etc.). c'est-à-dire, le sacrement de baptême : doctrine selon lui si assurée, qu'il l'inséra dans le catéchisme, dans les mêmes termes que nous venons de rapporter (*Dim.*, 50.), et en termes aussi forts dans *la forme d'administrer le baptême*.

XII. Pourquoi Calvin est regardé comme l'auteur des trois dogmes précédents.

Quand je regarde Calvin comme l'auteur de ces trois dogmes, je ne veux pas dire qu'il soit absolument le premier qui les ait enseignés; car les anabaptistes et d'autres encore les avoient déjà soutenus, ou en tout, ou en partie : mais je veux dire qu'il leur a donné un nouveau tour, et a fait voir mieux que personne le rapport qu'ils ont avec la justice imputée.

XIII. Calvin, posés ces principes, raisonnoit mieux que Luther, mais s'égaroit davantage.

Je crois pour moi qu'en ces trois articles Calvin raisonnoit plus conséquemment que Luther; mais il s'engageoit aussi à de plus grands inconvénients, comme il arrive nécessairement à ceux qui raisonnent sur de faux principes.

XIV. Inconvénients de la certitude du salut.

Si c'étoit un inconvénient dans la doctrine de Luther, qu'on fût assuré de sa justification, c'en

étoit un bien plus grand, et qui exposoit la foiblesse humaine à une tentation bien plus dangereuse, qu'on fût assuré de son salut.

XV. Inconvénients de l'inamissibilité soutenue par Calvin.

D'ailleurs, en disant que le Saint-Esprit, et la justice ne se pouvoient perdre non plus que la foi, on obligeoit le fidèle une fois justifié et persuadé de sa justification, à croire que nul crime ne seroit capable de le faire déchoir de cette grâce.

En effet, Calvin soutenoit qu'*en perdant la crainte de Dieu on ne perdoit pas la foi qui nous justifie* (*Antid. Conc. Trid. in sess.* VI. *c.* 16; *Opusc., p.* 288.). Il se servoit à la vérité de termes étranges; car il disoit que la foi *étoit accablée, ensevelie, suffoquée; qu'on en perdoit la possession, c'est-à-dire, le sentiment et la connoissance;* mais il ajoutoit qu'avec tout cela *elle n'étoit pas éteinte.*

Il faut trop de subtilité pour concilier ensemble toutes ces paroles de Calvin; mais c'est que comme il vouloit soutenir son dogme, il vouloit aussi donner quelque chose à l'horreur qu'on a de reconnoître la foi justifiante dans une âme qui a perdu *la crainte de Dieu*, et qui est tombée dans les plus grands crimes.

XVI. Inconvénients de la doctrine qui fait naître en grâce les enfants.

Mais si on joint à ces dogmes celui qui enseigne que les enfants des fidèles apportent au monde la grâce en naissant; dans quelle horreur tombe-t-on puisqu'il faut nécessairement avouer que toute la postérité d'un fidèle est prédestinée!

La démonstration en est aisée selon les principes de Calvin. Qui naît d'un fidèle naît dans l'alliance, et par conséquent dans la grâce: qui a une fois la grâce n'en peut plus déchoir: si non-seulement on l'a pour soi-même, mais encore qn'on la transmette nécessairement à ses descendants, voilà donc la grâce étendue à des générations infinies. S'il y a un seul fidèle dans toute une race, la descendance de ce fidèle est toute prédestinée. Si on y trouve un seul homme qui meure dans le crime, tous ses ancêtres sont damnés.

XVII. Luther n'est pas moins blâmable d'avoir posé ces principes, que Calvin d'avoir tiré ces conséquences.

Au reste, les suites horribles de la doctrine de Calvin ne condamnent pas moins les luthériens que les calvinistes: et si les derniers sont inexcusables de se jeter dans de si étranges inconvénients, les autres n'ont pas moins de tort d'avoir posé des principes d'où suivent si clairement de telles conséquences.

XVIII. Si ces trois dogmes se trouvent dans les confessions de foi.

Mais encore que les calvinistes aient embrassé ces trois dogmes comme un fondement de la réforme, le respect des luthériens a fait, si je ne me trompe, que dans les confessions de foi des églises calviniennes on a plutôt insinué qu'expressément établi les deux premiers dogmes, c'est-à-dire, la certitude de la prédestination, et l'inamissibilité de la justice (*Confess. de Fr., art.* 18, 19, 20, 21, 22; *Cat. Dim.,* 18, 19. 36.). Ce n'est proprement qu'au synode de Dordrecht qu'on en a fait authentiquement la déclaration: nous la verrons en son lieu. Pour le dogme qui reconnoît dans les enfants des fidèles la grâce inséparable d'avec leur naissance, nous le trouvons dans le catéchisme dont nous avons rapporté les termes, et dans la forme d'administrer le baptême (*Cat. Dim.,* 50; *Form. du Bap.,* 5, *n.* 11.).

XIX. Deux dogmes des calvinistes sur les enfants, peu convenables à leurs principes.

Je ne veux pas assurer pourtant que Calvin et les calvinistes soient bien constants dans ce dernier dogme: car encore qu'ils disent d'un côté que les enfants des fidèles naissent dans l'alliance, et que le sceau de la grâce qui est le baptême ne leur est dû qu'à cause que la chose même, c'est-à-dire, la grâce et la régénération leur est acquise par le bonheur qu'ils ont d'être nés de parents fidèles, il paroît en d'autres endroits qu'ils ne veulent pas que les enfants des fidèles soient toujours régénérés quand ils reçoivent le baptême, pour deux raisons: la première, parce que selon leurs maximes le sceau du baptême n'a pas son effet à l'égard de tous ceux qui le reçoivent, mais seulement à l'égard des prédestinés. La seconde, parce que le sceau du baptême n'a pas toujours son effet présent, même à l'égard des prédestinés; puisque tel qui est baptisé dans son enfance n'est régénéré que dans sa vieillesse.

XX. Accord avec ceux de Genève.

1554. — Ces deux dogmes sont enseignés par Calvin en plusieurs endroits, mais principalement dans l'accord qu'il fit en 1554 de l'église de Genève avec celle de Zurich. Cet accord contient la doctrine de ces deux églises; et étant reçu de

l'une et de l'autre, il a toute l'autorité d'une confession de foi; de sorte que les deux dogmes que je viens de rapporter y étant expressément enseignés, on les peut compter parmi les articles de foi de l'église calvinienne (*Conf. Tigur. et Genev.*, *art.* 17, 20; *Opusc.* CALV., *pag.* 754; HOSP., *an.* 1554.).

XXI. Contradiction dans la doctrine des calvinistes.

Il paroît donc que cette église enseigne deux choses contradictoires. La première, que les enfants des fidèles naissent certainement dans l'alliance et dans la grâce, ce qui oblige nécessairement à leur donner le baptême; la seconde, qu'il n'est pas certain qu'ils naissent dans l'alliance ni dans la grâce, puisque personne ne sait s'ils sont du nombre des prédestinés.

XXII. Autre contradiction.

C'est encore un grand inconvénient de dire d'un côté que le baptême soit par lui-même un signe certain de la grâce, et de l'autre que plusieurs de ceux qui le reçoivent sans apporter de leur part aucun obstacle à la grâce qu'il leur présente, comme sont les petits enfants, n'en reçoivent pourtant aucun effet. Mais en laissant aux calvinistes le soin de concilier leurs dogmes, je me contente de rapporter ce que je trouve dans leurs confessions de foi.

XXIII. Raffinement de Calvin sur l'autre point de réforme, qui est celui de l'eucharistie.

Jusqu'ici Calvin s'est élevé au-dessus des luthériens, en tombant aussi plus bas qu'ils n'avoient fait. Sur le point de l'eucharistie il s'éleva non-seulement au-dessus d'eux, mais encore audessus des zuingliens; et par une même sentence il donna le tort aux deux partis qui divisoient depuis si long-temps toute la nouvelle réforme.

XXIV. Traité de Calvin, pour montrer qu'après quinze ans de dispute les luthériens et les zuingliens ne s'étoient point entendus.

Il y avoit quinze ans qu'ils disputoient sur le point de la présence réelle, sans jamais avoir pu convenir, quoi qu'on eût pu faire pour les mettre d'accord, lorsque Calvin (*Tract. de Cœnâ Domini*, *Opusc. p.* 1.) encore assez jeune décida qu'ils ne s'étoient point entendus, et que les chefs des deux partis avoient tort: Luther pour avoir trop pressé la présence corporelle; Zuingle et Œcolampade, pour n'avoir pas assez exprimé que la chose même, c'est-à-dire, le corps et le sang, étoient joints aux signes; parce qu'il falloit reconnoître une certaine présence de Jésus-Christ dans la cène, qu'ils n'avoient pas bien comprise.

XXV. Calvin, déjà connu par son institution, se fait regarder par son Traité de la Cène.

1540, 1534. — Cet ouvrage de Calvin fut imprimé en français l'an 1540, et depuis traduit en latin par l'auteur même. Il s'étoit déja donné un grand nom par son Institution qu'il publia la première fois en 1534, et dont il faisoit souvent de nouvelles éditions avec des additions considérables, ayant une extrême peine à se contenter lui-même, comme il le dit dans ses préfaces. Mais on tourna encore plus les yeux sur lui, quand on vit un assez jeune homme entreprendre de condamner les chefs des deux partis de la réforme; et tout le monde fut attentif à ce qu'il apporteroit de nouveau.

XXVI. Doctrine de Calvin sur l'eucharistie, presque oubliée par les siens.

C'est en effet un des points plus mémorables de la nouvelle réforme; et il mérite d'autant plus d'être considéré, que les calvinistes d'à présent semblent l'avoir oublié, quoiqu'il fasse une partie des plus essentielles de leur confession de foi.

XXVII. Calvin ne se contente pas qu'on reçoive un signe dans la cène.

Si Calvin n'avoit fait que dire que les signes ne sont pas vides dans l'eucharistie, ou que l'union que nous y avons avec Jésus-Christ est effective et réelle, et non pas imaginaire; ce ne seroit rien: nous avons vu que Zuingle et Œcolampade dont Calvin n'étoit pas tout-à-fait content, en avoient bien dit autant dans leurs écrits.

Les grâces que nous recevons par l'eucharistie, et les mérites de Jésus-Christ qui nous y sont appliqués, suffisent pour nous faire entendre que les signes ne sont pas vides dans ce sacrement; et personne n'a jamais nié que ce fruit que nous en tirons ne fût très réel.

XXVIII. Ni même un signe efficace.

La difficulté étoit donc, non pas à nous faire voir que la grâce unie au sacrement en faisoit un signe efficace et plein de vertu, mais à montrer comment le corps et le sang nous étoient effectivement communiqués: car c'est ce que ce saint sacrement avoit de particulier, et ce que tous les chrétiens avoient accoutumé d'y rechercher en vertu des paroles de l'institution.

XXIX. Ni la vertu et le mérite de Jésus-Christ.

De dire qu'on y reçût avec la figure la vertu

et le mérite de Jésus-Christ par la foi, Zuingle et Œcolampade l'avoient tant dit, que Calvin n'eût en rien à désirer dans leur doctrine, s'il n'eût voulu quelque chose de plus.

XXX. La doctrine de Calvin tient quelque chose de celle de Bucer, et des articles de Vitemberg.

Bucer, qu'il reconnoissoit en quelque façon pour son maître, en confessant, comme il avoit fait dans l'accord de Vitemberg, une présence substantielle qui fût commune à tous les communiants dignes et indignes, établissoit par là une présence réelle indépendante de la foi; et il avoit tâché de remplir l'idée de réalité que les paroles de Notre-Seigneur portent naturellement dans les esprits. Mais Calvin croyoit qu'il en disoit trop; et encore qu'il trouvât bon qu'on alléguât aux luthériens les articles de Vitemberg, pour montrer que la querelle de l'eucharistie étoit finie par ces articles (*Ep. ad illust. Princ. Germ., p.* 324.), il ne s'en tenoit pas dans son cœur à cette décision. Ainsi il prit quelque chose de Bucer et de cet accord qu'il ajusta à sa mode, et tâcha de faire un système tout particulier.

XXXI. Etat de la question remis. Sentiment des catholiques sur ces paroles : *Ceci est mon corps.*

Pour en entendre le fond, il faut remettre en peu de paroles l'état de la question, et ne pas craindre de répéter quelque chose de ce que nous avons déjà dit sur cette matière.

Il s'agissoit du sens de ces paroles : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.*

Les catholiques prétendoient que le dessein de Notre-Seigneur étoit de nous y donner à manger son corps et son sang, comme on donnoit aux anciens la chair des victimes immolées pour eux.

Comme cette manducation étoit un signe aux anciens que la victime étoit à eux, et qu'ils participoient au sacrifice; ainsi le corps et le sang de Jésus-Christ immolé pour nous, nous étant donnés pour les prendre par la bouche avec le sacrement, ce nous étoit un signe qu'ils étoient à nous, et que c'étoit pour nous que le Fils de Dieu en avoit fait à la croix le sacrifice.

Afin que ce gage de l'amour de Jésus-Christ fût efficace et certain, il falloit que nous eussions, non point seulement les mérites, l'esprit et la vertu, mais encore la propre substance de la victime immolée, et qu'elle nous fût donnée aussi véritablement à manger que la chair des victimes avoit été donnée à l'ancien peuple.

C'est ainsi qu'on entendoit ces paroles : *Ceci est mon corps livré pour vous; ceci est mon sang répandu pour vous* (MATT., XXVI. 26, 28; LUC., XXII. 19, 20; I. *Cor.*, XI. 24.). C'est aussi véritablement mon corps, qu'il est vrai que ce corps a été livré pour vous, et aussi véritablement mon sang, qu'il est vrai que ce sang a été répandu pour vous.

Par la même raison on entendoit que la substance de cette chair et de ce sang ne nous étoit donnée qu'en l'eucharistie, puisque Jésus Christ n'avoit dit que là : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.*

Nous recevons donc Jésus-Christ en plusieurs manières dans tout le cours de notre vie : par sa grâce, par ses lumières, par son Saint-Esprit, par sa vertu toute-puissante : mais cette manière singulière de le recevoir en la propre et véritable substance de son corps et de son sang, étoit particulière à l'eucharistie.

Ainsi l'eucharistie étoit regardée comme un miracle nouveau, qui nous confirmoit tous les autres que Dieu avoit faits pour notre salut. Un corps humain tout entier donné en tant de lieux, à tant de personnes, sous les espèces du pain, c'étoit de quoi étonner tous les esprits; et nous avons déjà vu que les Pères s'étoient servis des effets les plus étonnants de la puissance divine pour expliquer celui-ci.

XXXII. Ce que fait la foi dans ce mystère. Sentiment des catholiques sur ces paroles : *Faites ceci en mémoire de moi.*

C'étoit peu que Dieu eût fait un si grand miracle en notre faveur, s'il ne nous eût donné le moyen d'en profiter; et nous ne le pouvions espérer que par la foi.

Ce mystère étoit pourtant, comme tous les autres, indépendant de la foi. Qu'on croie ou qu'on ne croie pas, Jésus-Christ s'est incarné, Jésus Christ est mort, et s'est immolé pour nous; et par la même raison, qu'on croie ou qu'on ne croie pas, Jésus-Christ nous donne à manger dans l'eucharistie la substance de son corps; car il nous falloit confirmer par là que c'est pour nous qu'il l'a prise, et pour nous qu'il l'a immolée : les gages de l'amour divin, en eux-mêmes, sont indépendants de notre foi : seulement il faut notre foi pour en profiter.

En même temps que nous recevons ce précieux gage qui nous assure que Jésus-Christ immolé est tout à nous, il faut aussi appliquer notre esprit à ce témoignage inestimable de l'amour divin. Et comme les anciens en mangeant la victime immolée devoient la manger comme immolée, et se souvenir de l'oblation qui en avoit

été faite à Dieu en sacrifice pour eux ; ceux aussi qui reçoivent à la sainte table la substance du corps et du sang de l'agneau sans tache, la doivent recevoir comme immolée, et se souvenir que le Fils de Dieu en avoit fait le sacrifice à son Père pour le salut, non-seulement de tout le monde en général, mais encore de chacun des fidèles en particulier. C'est pourquoi en disant : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, il avoit ajouté aussitôt après : *Faites ceci en mémoire de moi* (Luc., xxii. 19, 20 ; 1. *Cor.*, xi. 24, 25.) ; c'est-à-dire, comme la suite le fait voir, en mémoire de moi immolé pour vous, et de cette immense charité qui m'a fait donner ma vie pour vous racheter, conformément à cette parole de saint Paul : *Vous annoncerez la mort du Seigneur* (1. *Cor.*, xi. 26.).

Il falloit donc bien se garder de recevoir seulement dans notre corps le corps sacré de Notre-Seigneur : on devoit s'y attacher par l'esprit, et se souvenir qu'il ne nous donnoit son corps qu'afin que nous eussions un gage certain que cette sainte victime étoit toute à nous. Mais en même temps que nous rappelions ce pieux souvenir dans notre esprit, nous devions entrer dans les sentiments d'une tendre reconnoissance envers le Sauveur ; et c'étoit l'unique moyen de jouir parfaitement de ce gage inestimable de notre salut.

XXXIII. Comment la jouissance du corps de Jésus-Christ est perpétuelle et permanente.

Et encore que la réception actuelle de ce corps et de ce sang ne nous fût permise qu'à certains moments, c'est-à-dire, dans la communion, notre reconnoissance n'étoit pas bornée à un temps si court ; et c'étoit assez qu'à certains moments nous reçussions ce gage sacré, pour faire durer dans tous les moments de notre vie la jouissance spirituelle d'un si grand bien.

Car encore que la perception actuelle du corps et du sang ne fût que momentanée, le droit que nous avons de le recevoir est perpétuel, semblable au droit sacré qu'on a l'un sur l'autre par le lien du mariage.

Ainsi l'esprit et le corps se joignent pour jouir de Notre-Seigneur, et de la substance adorable de son corps et de son sang : mais comme l'union des corps est le fondement d'un si grand ouvrage, celle des esprits en est la perfection.

Celui donc qui ne s'unit pas en esprit à Jésus-Christ dont il reçoit le corps sacré, ne jouit pas comme il faut d'un si grand don : semblable à ces époux brutaux ou trompeurs, qui unissent les corps sans unir les cœurs.

XXXIV. Il faut unir à Jésus-Christ le corps et l'esprit.

Jésus-Christ veut trouver en nous l'amour dont il est plein, lorsqu'il s'en approche. Quand il ne le trouve pas, l'union des corps n'en est pas moins réelle ; mais au lieu d'être fructueuse elle est odieuse et outrageuse à Jésus-Christ. Ceux qui viennent à son corps sans cette foi vive, sont *la troupe qui le presse* ; ceux qui ont cette foi, c'est la femme malade *qui le touche* (Marc., v. 30, 31 ; Luc., viii. 45, 46.).

A la rigueur tous le touchent ; mais ceux qui le touchent sans foi le pressent et l'importunent : ceux qui, non contents de le toucher, regardent cet attouchement de sa chair comme un gage de la vertu qui sort de lui sur ceux qui l'aiment, le touchent véritablement, parce qu'ils lui touchent également le corps et le cœur.

C'est ce qui fait la différence de ceux qui communient en discernant ou en ne discernant pas le corps du Seigneur ; en recevant avec le corps et le sang la grâce qui les accompagne naturellement, ou en se rendant coupables de l'attentat sacrilége de les avoir profanés. Jésus-Christ par ce moyen exerce sur tous la toute-puissance qui lui est donnée dans le ciel et dans la terre, s'appliquant aux uns comme sauveur, et aux autres comme juge rigoureux.

XXXV. L'état précis de la question posé par la doctrine précédente.

Voilà ce qu'il faut rappeler du mystère de l'eucharistie pour entendre ce que nous avons à dire ; et il paroît que l'état de la question est de savoir d'un côté, si le don que Jésus-Christ nous fait de son corps et de son sang dans l'eucharistie est un mystère comme les autres indépendant de la foi dans sa substance, et qui exige seulement la foi pour en profiter ; ou si tout le mystère consiste dans l'union que nous avons par la seule foi avec Jésus-Christ, sans qu'il intervienne autre chose de sa part que des promesses spirituelles figurées dans le sacrement, et annoncées par sa parole. Par le premier de ces sentiments la présence réelle et substantielle est établie ; par le second elle est niée, et Jésus-Christ ne nous est uni qu'en figure dans le sacrement, et en esprit par la foi.

XXXVI. Calvin cherche à concilier Luther et Zuingle.

Nous avons vu que Luther, quelque dessein qu'il eût de rejeter la présence substantielle, en demeura si fort pénétré par les paroles de Notre-

Seigneur, qu'il ne put jamais s'en défaire. Nous avons vu que Zuingle et OEcolampade, rebutés de l'impénétrable hauteur d'un mystère si élevé au-dessus des sens, ne purent jamais y entrer. Calvin pressé d'un côté de l'impression de réalité, et de l'autre des difficultés qui troubloient les sens, cherche une voie mitoyenne, dont il est assez difficile de concilier toutes les parties.

XXXVII. Combien Calvin parle fortement de la réalité.

Premièrement, il admet que nous participons réellement au vrai corps et au vrai sang de Jésus-Christ; et il le disoit avec tant de force, que les luthériens croyoient presque qu'il étoit des leurs : car il répète cent et cent fois (*Instit., lib.* IV. *c.* 17, *n.* 17, *etc.; Diluc. expos. Adm. cont.* VESTPH. *int. Opusc. etc.*) que « la vérité nous » doit être donnée avec les signes; que sous CES » SIGNES nous recevons vraiment le corps et le » sang de Jésus-Christ; que la chair de Jésus-» Christ est DISTRIBUÉE dans ce sacrement; qu'elle » nous pénètre; que nous sommes participants » non-seulement de l'esprit de Jésus-Christ, mais » encore de sa chair; que nous en avons la pro-» pre substance, et que nous en sommes faits » participants; que Jésus-Christ s'unit à nous » tout entier, et pour cela qu'il s'y unit de corps » et d'esprit; qu'il ne faut point douter que nous » ne recevions son propre corps; et que s'il y a » quelqu'un dans le monde qui reconnoisse sin-» cèrement cette vérité, c'est lui. »

XXXVIII. Il faut qu'on soit uni au corps de Jésus-Christ plus que par vertu et par pensée.

Il reconnoît bien dans la cène *la vertu du corps et du sang*; mais *il veut que la substance y soit jointe*, et déclare que lorsqu'il parle de la manière dont on reçoit Jésus-Christ dans la Cène, il n'entend point parler de la part qu'on y peut avoir *à ses mérites, à sa vertu, à son efficace, au fruit de sa mort, à sa puissance* (*Tr. de Cœnâ Domin.*, 1540. *int. Opusc. Inst.*, IV, XVI. 18, *etc.; Diluc. expos. Opusc.*, 846.). Calvin rejette toutes ces idées, et il se plaint des luthériens, qui, dit-il, en lui reprochant qu'il ne donnoit part aux fidèles qu'aux mérites de Jésus-Christ, *obscurcissent la communion qu'il veut qu'on ait avec lui*. Il pousse cette pensée si avant, qu'il exclut même comme insuffisante toute l'union qu'on peut avoir avec Jésus-Christ, non-seulement par l'imagination, mais encore par la pensée, ou par la seule appréhension de l'esprit. « Nous sommes, dit-il (*Brev. admon. de* » *Cœnâ Domin. int. ep. p.* 594.), unis à Jésus-» Christ, non par fantaisie et par imagination, » ni par la pensée ou la seule appréhension de » l'esprit, mais réellement et en effet par une » vraie et substantielle unité. »

XXXIX. Nouvel effet de la foi selon Calvin.

Il ne laisse pas de dire que nous y sommes unis seulement par foi; ce qui ne s'accorde guère avec ses autres expressions : mais c'est que, par une idée aussi bizarre qu'elle est nouvelle, il ne veut pas que ce qui nous est uni par la foi nous soit uni simplement par la pensée, comme si la foi étoit autre chose qu'une pensée ou une appréhension de notre esprit, divine à la vérité et surnaturelle, que le Père céleste peut inspirer seul, mais enfin toujours une pensée.

XL. Calvin veut la propre substance.

On ne sait ce que veulent dire toutes ces expressions de Calvin, si elles ne signifient que la chair de Jésus-Christ est en nous non-seulement par sa vertu, mais encore par elle-même et par sa propre substance; et ces fortes expressions ne se trouvent pas seulement dans les livres de Calvin, mais encore dans les catéchismes et dans la confession de foi qu'il donna à ses disciples (*Dim.*, 51, 52, 53; *Confess.*, XXXVI.); ce qui montre combien simplement il les faut entendre.

XLI. Il veut que nous recevions le corps et le sang de Jésus-Christ autrement que les anciens Hébreux ne le pouvoient faire.

Zuingle et OEcolampade avoient souvent objecté aux catholiques et aux luthériens, que nous recevions le corps et le sang de Jésus-Christ, comme les anciens Hébreux les avoient reçus dans le désert : d'où il s'ensuivoit que nous les recevons non pas en substance, puisque leur substance n'étoit pas alors, mais seulement en esprit. Mais Calvin ne souffre pas ce raisonnement; et en avouant que nos pères ont reçu Jésus-Christ dans le désert, il soutient qu'ils ne l'ont pas reçu comme nous; puisque nous avons maintenant « la substance de sa chair, et que » notre manducation est substantielle : ce que » celle des anciens ne pouvoit pas être (*II. Def.* » *cont.* VESTPH., *p.* 779.). »

XLII. A entendre naturellement les expressions de Calvin, on doit croire que la réception du corps et du sang est indépendante de la foi.

Secondement, il enseigne que ce corps une fois offert pour nous, nous *est donné dans la cène pour nous certifier que nous avons part*

à son immolation (*Cat. Dim.*, 52.), et à la réconciliation qu'elle nous apporte : ce qui, à parler naturellement, voudroit dire qu'il faut distinguer ce qu'il y a du côté de Dieu d'avec ce qu'il y a de notre côté, et que ce n'est pas notre foi qui nous rend Jésus-Christ présent dans l'eucharistie ; mais que Jésus-Christ présent d'ailleurs comme un sacré gage de l'amour divin, sert de soutien à notre foi. Car comme quand nous disons que le Fils de Dieu s'est fait homme pour nous certifier qu'il aimoit notre nature, nous reconnoissons son incarnation comme indépendante de notre foi, et tout ensemble comme un moyen qui nous est donné pour la soutenir : ainsi enseigner que Jésus-Christ nous donne dans ce mystère son corps et son sang, pour nous *certifier* que nous avons part au sacrifice qu'il en a fait ; à vrai dire, c'est reconnoître que ce corps et ce sang nous sont donnés non parce que nous croyons, mais afin que notre foi excitée par un si digne présent, se tienne plus assurée de l'amour divin qui nous est *certifié* par un tel gage.

Par là donc il paroît certain que le don du corps et du sang est indépendant de la foi dans le sacrement ; et la doctrine de Calvin nous porte encore à cette pensée par un autre endroit.

XLIII. Que selon les expressions de Calvin le vrai corps doit être dans le sacrement.

Car il dit en troisième lieu, et il répète souvent, que la sainte cène « est composée de deux » choses, ou qu'il y a deux choses dans ce sa- » crement, le pain matériel et le vin que nous » voyons à l'œil, et Jésus-Christ dont nos âmes » sont intérieurement nourries (*Instit.*, *lib.* IV. » 17, *n.* 11, 14; *Catech. Dim.*, 53.). »

Nous avons vu ces paroles dans l'accord de Vitemberg (*ci-dessus*, *liv.* IV. *n.* 23.) : Luther et les luthériens les avoient tirées d'un fameux passage de saint Irénée (*lib.* IV. *adv. Hæres.*, *c.* 34.), où il est dit que l'eucharistie étoit *composée d'une chose céleste et d'une chose terrestre ;* c'est-à-dire, comme ils l'expliquoient, tant de la substance du pain que de celle du corps. Les catholiques contestoient cette explication ; et sans entrer ici dans cette dispute contre les luthériens, si cette explication leur sembloit contraire à la transsubstantiation catholique, elle ruinoit visiblement la figure zuinglienne, et établissoit du moins la consubstantiation de Luther : car en disant qu'on trouve dans le sacrement, c'est-à-dire, dans le signe même, la chose terrestre avec la céleste, c'est-à-dire, selon le sens des luthériens, le pain matériel avec le propre corps de Jésus-Christ, c'est mettre manifestement les deux substances ensemble ; et dire que le sacrement soit composé du pain qui est devant nos yeux, et de Jésus-Christ qui est au plus haut des cieux à la droite de son Père, ce seroit une expression tout à-fait extravagante. Il faut donc dire que les deux substances se trouvent en effet dans le sacrement, et que le signe y est conjoint avec la chose.

XLIV. Autre expression de Calvin, que le corps est sous le signe du pain, comme le Saint-Esprit sous la colombe.

C'est à quoi tend encore cette expression, que nous trouvons dans Calvin, « que sous le signe » du pain nous prenons le corps, et sous le signe » du vin nous prenons le sang distinctement l'un » de l'autre, afin que nous jouissions de Jésus- » Christ tout entier (*Instit.*, IV. *c.* 17, *n.* 16, » 17.). » Et ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est que Calvin dit que le corps de Jésus-Christ est sous le pain, *comme le Saint-Esprit est sous la colombe* (*Diluc. exp. sanæ doct. Opusc.*, *p.* 839.) ; ce qui marque nécessairement une présence substantielle, personne ne doutant que le Saint-Esprit ne fût substantiellement présent sous la forme de la colombe, comme Dieu l'étoit toujours d'une façon particulière lorsqu'il apparoissoit sous quelque figure.

Les paroles dont il se sert sont précises : « Nous » ne prétendons pas, dit-il (*Ibid*, *p.* 844.), » qu'on reçoive un corps symbolique, comme ce » n'est pas un esprit symbolique qui a paru » dans le baptême de Notre-Seigneur : le Saint- » Esprit fut alors vraiment et substantiellement » présent ; mais il se rendit présent par un sym- » bole visible, et il fut vu dans le baptême de » Jésus-Christ, parce qu'il apparut véritable- » ment sous le symbole et sous la forme exté- » rieure de la colombe. »

Si le corps de Jésus-Christ nous est aussi présent sous le pain que le Saint-Esprit fut présent sous la forme de la colombe, je ne sais plus ce que l'on peut désirer pour une présence réelle et substantielle. Et Calvin dit toutes ces choses dans un ouvrage où il se propose d'expliquer plus clairement que jamais, comme on reçoit Jésus-Christ ; puisqu'il le dit après avoir long-temps disputé sur cette matière avec les luthériens dans un livre qui a pour titre : *Claire exposition de la manière dont on participe au corps de Notre-Seigneur.*

XLV. Autre expression de Calvin, qui fait Jésus-Christ présent sous le pain, comme Dieu l'étoit dans l'arche.

Dans ce même livre il dit encore que Jésus-Christ est présent dans le sacrement « comme » Dieu étoit présent dans l'arche, où il se ren- » doit, dit-il, véritablement présent, et non- » seulement en figure, mais en propre sub- » stance. »

Ainsi quand on veut parler très clairement et très simplement de ce mystère, on emploie naturellement ces expressions qui mènent l'esprit à la présence réelle.

XLVI. Calvin dit qu'il ne dispute que de la manière et qu'il met la chose autant que nous.

Et c'est pourquoi, en quatrième lieu Calvin dit, en cet endroit et partout ailleurs, qu'il ne dispute point de la chose, mais seulement de la manière « Je ne dispute point, dit-il (*Diluc.* » *exp. sanæ doct. et Opusc., p.* 777 *et seq.* » 839, 844, *etc.*), de la présence ni de la man- » ducation substantielle, mais de la manière de » l'une et de l'autre. » Il répète cent et cent fois qu'il convient de la chose, et ne dispute que de la façon. Tous ses disciples parlent de même, et encore à présent nos réformés se fâchent quand nous leur disons que le corps de Jésus-Christ, selon leur croyance, n'est pas aussi substantiellement avec eux, qu'il l'est avec nous selon la nôtre : ce qui montre que l'esprit du christianisme est de mettre Jésus-Christ dans l'eucharistie aussi présent qu'il se peut, et que sa parole nous conduit naturellement à ce qu'il y a de plus substantiel.

XLVII. Calvin met une présence du corps ineffable et miraculeuse.

De là vient qu'en cinquième lieu Calvin met une présence tout-à-fait miraculeuse et divine. Il n'est pas comme les Suisses qui se fâchent quand on leur dit qu'il y a du miracle dans la cène : lui au contraire se fâche quand on dit qu'il n'y en a point. Il ne cesse de répéter (*Inst.*, IV. 17, 32.) que le mystère de l'eucharistie passe les sens ; que c'est un ouvrage incompréhensible de la puissance divine, et un secret impénétrable à l'esprit humain ; que les paroles lui manquent pour exprimer ses pensées, et que ses pensées, quoique beaucoup au-dessus de ses expressions, n'égalent pas la hauteur de ce mystère ineffable : *De sorte,* dit-il, *qu'il expérimente plutôt ce que c'est que cette union qu'il ne l'entend :* ce qui montre qu'il en ressent ou qu'il croit en ressentir les effets, mais que la cause le passe. C'est aussi ce qui lui fait mettre dans la confession de foi (*art.* 36.), « que ce mystère » surmonte en sa hautesse la mesure de notre » sens, et tout ordre de nature ; et que pour ce » qu'il y a de céleste, il ne peut être appréhendé » (c'est-à-dire, compris) que par foi. » Et s'efforçant d'expliquer dans le catéchisme comment il se peut faire que *Jésus-Christ nous fasse participants de sa propre substance, vu que son corps est au ciel, et nous sur la terre;* il répond « que cela se fait par la vertu incom- » préhensible de son esprit, laquelle conjoint » bien les choses séparées par distance de lieu » (*Dim.*, 53.). »

XLVIII. Réflexion sur ces paroles de Calvin.

Un philosophe comprendroit bien que la vertu divine n'est pas bornée par les lieux : les moins capables entendent comment on se peut unir par l'esprit et par la pensée à ce qu'il y a de plus éloigné, et Calvin nous menant par ses expressions à une union plus miraculeuse, ou il ne dit rien, ou il exclut l'union par la seule foi.

XLIX. Calvin admet une présence qui est propre et particulière à la Cène.

Aussi voyons-nous en sixième lieu qu'il met dans l'eucharistie une participation qui ne se trouve ni au baptême, ni dans la prédication ; puisqu'il dit dans le catéchisme « qu'encore que » Jésus-Christ nous y soit vraiment commu- » niqué, toutefois ce n'est qu'en partie et non » pleinement (*Dim.*, 52.); » ce qui montre qu'il nous est donné dans la cène autrement que par la foi ; puisque la foi se trouvant aussi vive et aussi parfaite dans la prédication et dans le baptême, il nous y seroit donné aussi pleinement que dans l'eucharistie.

L. Suite des expressions de Calvin.

Ce qu'il ajoute pour expliquer cette plénitude est encore plus fort ; car c'est là qu'il dit ce qui a déjà été rapporté, que « Jésus-Christ nous » donne son corps et son sang pour nous cer- » tifier que nous en recevons le fruit. » Voilà donc cette plénitude que nous recevons dans l'eucharistie, et non au baptême ou dans la prédication ; d'où il s'ensuit que la seule foi ne nous donne pas le corps et le sang de Notre-Seigneur ; mais que ce corps et ce sang nous étant donnés d'une manière spéciale dans l'eucharistie, nous *certifient*, c'est-à-dire, nous donnent une foi certaine que nous avons part au sacrifice où ils ont été immolés.

LI. La communion des indignes; combien réelle, selon Calvin.

Enfin ce qui échappe à Calvin en parlant même des indignes, fait voir combien il faut croire dans ce sacrement une présence miraculeuse indépendante de la foi : car encore que ce qu'il inculque le plus soit que les indignes n'ayant pas la foi, Jésus-Christ est prêt de venir à eux, mais n'y vient pas en effet; néanmoins la force de la vérité lui fait dire, « qu'il est véritablement offert et donné à tous ceux qui sont assis à la sainte table, encore qu'il ne soit reçu avec fruit que des seuls fidèles (*Inst.*, IV. 17, 10; *Opusc. de cœnâ Domini,* 1540.), » qui est la même façon de parler dont nous nous servons.

Ainsi, pour entendre la vérité du mystère que Jésus-Christ opère dans l'eucharistie, il faut croire que son propre corps y est véritablement *offert et donné,* même aux indignes, et qu'il en est même *reçu,* quoiqu'il n'en soit pas reçu *avec fruit :* ce qui ne peut être vrai, s'il n'est vrai aussi que ce qu'on nous donne dans ce sacrement est le propre corps du Fils de Dieu, indépendamment de la foi.

LII. Suite des expressions de Calvin sur la communion des indignes.

Calvin le confirme encore en un autre endroit où il écrit ces mots : « C'est en ceci que consiste l'intégrité du sacrement, que le monde entier ne peut violer; que la chair et le sang de Jésus-Christ sont donnés aussi véritablement aux indignes qu'aux fidèles et aux élus (*Ibid.*, *n.* 33.). » D'où il s'ensuit que ce qu'on leur donne est la chair et le sang du Fils de Dieu indépendamment de la foi; puisqu'il est certain, selon Calvin, qu'ils n'ont pas la foi, ou du moins qu'ils ne l'exercent pas en cet état.

Ainsi les catholiques ont raison de dire que ce qui fait que le don sacré que nous recevons dans l'eucharistie est le corps et le sang de Jésus-Christ, ce n'est pas la foi que nous avons à la parole, mais la parole elle seule par son efficace toute-puissante : de sorte que la foi n'ajoute rien à la vérité du corps et du sang; mais la foi fait seulement que ce corps et ce sang nous profitent; et il n'y a rien de plus véritable que ce mot de saint Augustin, que l'eucharistie n'est pas moins *le corps de Notre-Seigneur pour Judas que pour les autres apôtres* (AUG., *Serm.* XI *de verb. Dom., nunc serm.* LXXI. *n.* 17, *tom.* V. *col.* 391.).

LIII. Comparaison de Calvin, qui appuie la vérité du corps reçu par les indignes.

La comparaison dont se sert Calvin dans le même lieu appuie encore plus la realité : car après avoir dit du corps et du sang ce qu'on vient d'entendre, *qu'ils ne sont pas moins donnés aux indignes qu'aux dignes,* il ajoute qu'il en est comme « de la pluie qui tombant sur un rocher s'écoule sans le pénétrer. Ainsi, dit-il (*Instit., lib.* IV. *c.* 17, *n.* 33; *II. Def., Opusc. p.* 781.), les impies repoussent la grâce de Dieu, et l'empêchent de pénétrer au dedans d'eux-mêmes. » Remarquez qu'il parle ici du corps et du sang, qui par conséquent doivent être donnés aux indignes aussi réellement que la pluie tombe sur un rocher. Quant à la substance de la pluie, elle ne tombe pas moins sur les rochers et sur les lieux stériles que sur ceux où elle fructifie; et ainsi, selon cette comparaison, Jésus-Christ ne doit pas être moins substantiellement présent aux endurcis qu'aux fidèles qui reçoivent son sacrement, quoiqu'il ne fructifie que dans les derniers. Le même Calvin nous dit encore avec saint Augustin, que les indignes qui participent à son sacrement sont ces importuns *qui le pressent* dans l'Evangile; et que les fidèles qui le reçoivent dignement sont la femme pieuse *qui le touche* (*Diluc. exp., Opusc., p.* 848.). A ne regarder que le corps, tous le touchent également; mais on a raison de dire que ceux qui le touchent avec foi sont les seuls qui le touchent véritablement, parce que seuls ils le touchent avec fruit. Peut-on parler de cette sorte, sans reconnoître que Jésus-Christ est présent très réellement aux uns et aux autres, et que cette parole : *Ceci est mon corps,* a toujours infailliblement l'effet qu'elle énonce?

LIV. Calvin parle peu conséquemment.

Je sais bien qu'en disant des choses si fortes sur le corps donné aux impies aussi véritablement qu'aux saints, Calvin n'a pas laissé de distinguer entre donner et recevoir, et qu'au même lieu où il dit que la chair de Jésus-Christ *étoit aussi véritablement donnée aux indignes qu'aux élus,* il dit aussi *qu'elle n'étoit reçue* que des élus seuls (*Instit., lib.* IV. *c.* 17, *n.* 33.) : mais il abuse des mots. Car s'il veut dire que Jésus-Christ n'est pas reçu par les indignes au même sens que saint Jean a dit dans son Evangile; *Il est venu chez soi, et les siens ne l'ont pas reçu* (JOAN., I. 11.), c'est-à-dire, ils n'y ont pas cru; il a raison. Mais comme ceux qui n'ont pas reçu Jésus-Christ de cette sorte n'ont pas

empêché par leur infidélité qu'il ne soit aussi véritablement venu à eux qu'aux autres, ni que *le Verbe fait chair pour habiter au milieu de nous* (JOAN., I. 14.), eu égard à sa présence personnelle, n'ait été reçu vraiment au milieu du monde, je dis même au milieu du monde qui l'a méconnu et crucifié; ainsi pour parler conséquemment, il faut dire que cette parole : *Ceci est mon corps,* ne le rend pas moins présent aux indignes qui sont coupables de son corps et de son sang, qu'aux fidèles qui s'en approchent avec foi; et qu'à regarder simplement la présence corporelle, il est reçu également des uns et des autres.

LV. Calvin explique comme nous cette parole : *La chair ne sert de rien.*

Je remarquerai encore ici une parole de Calvin, qui nous met à couvert d'un reproche que lui et les siens ne cessent de nous faire. Combien de fois nous objectent-ils ces paroles de Notre-Seigneur : *La chair ne sert de rien* (JOAN., VI. 64.)? et cependant Calvin les explique ainsi : « La chair ne sert de rien toute » seule; mais elle sert avec l'esprit (*Diluc. exp.* » *Opusc.*, 859.). » C'est justement ce que nous disons; et ce qu'on doit conclure de cette parole, ce n'est pas que Jésus-Christ ne nous donne la propre substance de sa chair indépendamment de notre foi; car il la donne, selon Calvin même, aux indignes; mais c'est qu'il ne sert de rien de recevoir sa chair, si on ne la reçoit avec son esprit.

Que si on ne reçoit pas toujours son esprit avec sa chair, ce n'est pas qu'il n'y soit toujours; car Jésus-Christ vient à nous *plein d'esprit et de grâce;* mais c'est que pour recevoir l'esprit qu'il apporte, il lui faut ouvrir le nôtre par une foi vive.

LVI. Expression de Calvin, que les indignes ne reçoivent selon nous que le cadavre de Jésus-Christ.

Ce n'est donc pas un corps sans âme, ou, comme parle Calvin, un cadavre que nous faisons recevoir aux indignes, quand ils reçoivent la sainte chair de Jésus-Christ sans en profiter; comme ce n'est pas un cadavre et un corps sans âme et sans esprit que Jésus-Christ leur donne, selon Calvin même (*Inst.*, IV, XVII. *n.* 33; *Ep. ad* MART. SCHAL., *p.* 247.). C'est déjà une vaine exagération d'appeler cadavre un corps qu'on sait être animé : car Jésus-Christ ressuscité ne meurt plus; la vie est en lui, et non-seulement la vie qui fait vivre le corps, mais encore la vie qui fait vivre l'âme. Partout où Jésus-Christ vient, il y vient avec la grâce et la vie. Il portoit avec lui et en lui toute sa vertu à l'égard de la troupe qui le pressoit; mais *cette vertu ne sortit* qu'en faveur de celle qui le toucha avec la foi. Ainsi quand Jésus-Christ se donne aux indignes, il vient à eux avec la même vertu et le même esprit qu'il déploie sur les fidèles; mais cet esprit et cette vertu n'agissent que sur ceux qui croient; et Calvin doit dire sur tous ces points les mêmes choses que nous, s'il veut parler conséquemment.

LVII. Calvin affoiblit ses propres expressions.

Il est pourtant vrai qu'il ne le dit pas. Il est vrai qu'encore qu'il dise que nous sommes participants de la propre substance du corps et du sang de Jésus-Christ, il veut que cette substance ne nous soit unie que par la foi; et qu'au fond, malgré ces grands mots de propre substance, il n'a dessein de reconnoître dans l'eucharistie qu'une présence de vertu.

Il est vrai aussi qu'après avoir dit que nous sommes participants de la propre substance de Jésus-Christ, il refuse de dire, *qu'il soit réellement et substantiellement présent* (*II. Defens. Opusc., pag.* 775.); comme si la participation n'étoit pas de même nature que la présence, et qu'on pût jamais recevoir la propre substance d'une chose, quand elle n'est présente que par sa vertu.

LVIII. Il élude le miracle qu'il reconnoît dans la cène.

Il élude avec le même artifice ce grand miracle qu'il se sent obligé lui-même à reconnoître dans l'eucharistie : C'étoit, disoit-il, un secret incompréhensible; c'étoit une merveille qui passoit les sens et tout le raisonnement humain. Et quel est ce secret et cette merveille? Calvin croit l'avoir exposé, quand il dit ces mots : « Est-ce la raison qui nous apprend que l'âme, » qui est immortelle et spirituelle par sa création, » soit vivifiée par la chair de Jésus-Christ, » et qu'il coule du ciel en terre une vertu si » puissante (*Diluc. exp. Opusc., pag.* 845.)? » Mais il nous donne le change, et se le donne à lui-même. La merveille particulière que les saints Pères, et après eux tous les chrétiens, ont crue dans l'eucharistie, ne regarde pas précisément la vertu que l'incarnation met dans la chair du Fils de Dieu. Cette merveille consiste à savoir comment se vérifie cette parole : *Ceci*

est mon corps, lorsqu'il ne paroît à nos yeux que de simple pain ; et comment un même corps est donné en même temps à tant de personnes. C'est pour expliquer ces merveilles incompréhensibles que les Pères nous ont rapporté toutes les autres merveilles de la puissance divine, et le changement d'eau en vin, et tous les autres changements, et même ce grand changement qui de rien a fait toutes choses. Mais le miracle de Calvin n'est pas de cette nature, et n'est pas même un miracle qui soit propre au sacrement de l'eucharistie, ni une suite de ces paroles : *Ceci est mon corps*. C'est un miracle qui se fait dans l'eucharistie et hors de l'eucharistie, et qui, à vrai dire, n'est que le fond même du mystère de l'incarnation.

LIX. Calvin sent le foible de sa doctrine dans l'explication du miracle de l'eucharistie.

Calvin a senti lui-même qu'il falloit chercher une autre merveille dans l'eucharistie. Il l'a proposée en divers endroits de ses écrits, et surtout dans le catéchisme. : « Comment est-ce, dit-il, » (*Dim.*, 53.), que Jésus-Christ nous fait par- » ticipants de la propre substance de son corps, » vu que son corps est au ciel, et nous sur la » terre ? » Voilà le vrai miracle de l'eucharistie. A cela que répond Calvin, et que répondent avec lui tous les calvinistes ? « Que la vertu in- » compréhensible du Saint-Esprit conjoint bien » les choses séparées par distance de lieu. » Veut-il parler en catholique, et dire que le Saint-Esprit peut rendre présent partout où il veut, ce qu'il veut donner en substance ? Je l'entends, et je reconnois le vrai miracle de l'eucharistie. Veut-il dire que des choses séparées, demeurant autant séparées que le ciel l'est de la terre, ne laissent pas d'être unies substance à substance ? Ce n'est pas un miracle du Tout-Puissant, c'est un discours chimérique et contradictoire, où personne ne peut rien comprendre.

LX. Les calvinistes ont mieux senti qu'il falloit admettre un miracle dans l'eucharistie, qu'ils ne l'ont admis en effet.

Aussi, à dire le vrai, ni Calvin, ni les calvinistes ne mettent point de miracle dans l'eucharistie. La présence par la foi, et la présence de vertu n'en est pas un : le soleil a tant de vertu, et produit de si grands effets d'une si grande distance. Il n'y a donc point de miracle dans l'eucharistie, si Jésus-Christ n'y est présent que par sa vertu : c'est pourquoi les Suisses, gens de bonne foi, qui s'énoncent en termes simples, n'y en ont jamais voulu reconnoître aucun. Calvin, en cela plus pénétrant, a senti avec tous les Pères, et tous les fidèles qu'il y avoit dans ces paroles : *Ceci est mon corps*, une marque de toute-puissance aussi vive que dans celle-ci : *Que la lumière soit faite* (*Genes.*, I. 3.). Pour satisfaire à cette idée, il a bien fallu faire sonner du moins le nom de miracle ; mais au fond, jamais personne n'a été moins disposé que Calvin à croire du miracle dans l'eucharistie : autrement, pourquoi nous reprocher sans cesse que nous renversons la nature, et qu'un corps ne peut être en plusieurs lieux, ni nous être donné tout entier sous la forme d'un petit pain ? N'est ce pas là des raisonnements tirés de la philosophie ? Sans doute ; et toutefois Calvin qui s'en sert partout déclare en plusieurs endroits, « qu'il ne » veut point se servir des raisons naturelles, ni » philosophiques, et qu'il n'en fait nul état » (*Diluc. exp., Opusc.*, 858.); » mais de la seule Ecriture. Pourquoi ? Parce que d'un côté il ne peut pas s'en défaire, ni s'élever assez au-dessus de l'homme pour les mépriser ; et de l'autre, qu'il sent bien que les recevoir en matière de religion, c'est détruire non-seulement le mystère de l'eucharistie, mais tout d'un coup tous les mystères du christianisme.

LXI. Embarras et contradictions de Calvin dans la défense du sens figuré.

Le même embarras paroît, quand il s'agit d'expliquer ces paroles : *Ceci est mon corps*. Tous ses livres, tous ses sermons, tous ses discours sont remplis de l'interprétation figurée, et de la figure métonymie, qui met le signe pour la chose. C'est la façon de parler qu'il appelle sacramentelle, à laquelle il veut que tous les apôtres fussent déjà tout accoutumés quand Jésus-Christ fit la cène. La pierre étoit Christ, l'agneau est la pâque, la circoncision est l'alliance ; *Ceci est mon corps*, ce sont, selon lui, des façons de parler semblables : et voilà ce qu'on trouve à toutes les pages.

Savoir s'il en est content, ce passage le va faire connoître. Il est tiré de ce livre intitulé, *Claire explication*, dont nous avons déjà fait mention, et qui est écrit contre Heshusius, ministre luthérien. « Voici, dit Calvin (*Ibid.*, 861.), comme » ce pourceau nous fait parler. Dans cette phrase, » Ceci est mon corps, il y a une figure semblable » à celle-ci : *La circoncision est l'alliance;* La » pierre étoit Christ ; L'agneau est la pâque. Le » faussaire s'est imaginé qu'il causoit à table, et » qu'il plaisantoit avec ses convives. Jamais on

» ne trouvera dans nos écrits de semblables niai-
» series; mais voici simplement ce que nous disons ; que lorsqu'il s'agit des sacrements, il faut suivre une certaine et particulière façon de parler qui est en usage dans l'Ecriture. Ainsi sans nous échapper à la faveur d'une figure, nous nous contentons de dire ce qui seroit clair à tout le monde, si ces bêtes n'obscurcissoient tout, jusqu'au soleil même ; qu'il faut reconnoître ici la figure métonymie, où le nom de la chose est donné au signe. »

LXII. La cause de son embarras.

Si Heshusius fût tombé dans une semblable contradiction, Calvin n'eût pas manqué de lui reprocher qu'il étoit ivre; mais Calvin étoit sobre, je l'avoue, et il ne s'embrouille que parce qu'il ne trouve point dans ses explications de quoi contenter son esprit. Il désavoue ici ce qu'il dit à chaque page; il rejette avec mépris la figure où dans le même moment il est contraint de se replonger; en un mot, il ne peut rien dire de certain, et il a honte de sa propre doctrine

LXIII. Il a mieux vu la difficulté que les autres sacramentaires. Comment il a tâché de la résoudre.

Il faut pourtant avouer qu'il étoit plus délicat que les autres sacramentaires, et qu'outre qu'il avoit meilleur esprit, la dispute qui avoit duré si long-temps lui avoit donné le loisir de mieux digérer cette matière. Car il ne s'arrête pas tant aux allégories et aux paraboles: *Je suis la porte, je suis la vigne*, ni aux autres expressions de même nature (*Admon. ult. ad* VESTPH., *Opusc.*, *pag.* 812.), qui portent toujours leurs explications avec elles si claires et si manifestes, qu'un enfant même ne pourroit pas s'y tromper. Et d'ailleurs, si sous prétexte que Jésus-Christ s'est servi de paraboles et d'allégories, il faut tout entendre en ce sens, il voyoit bien que c'étoit remplir tout l'Evangile de confusion.

Calvin, pour y remédier, trouva ces locutions qu'il appelle sacramentelles, où on met le signe pour la chose (*II. Defens. Opusc., pag.* 781, *etc.* 812, 813, 818, *etc.*); et en les admettant dans l'eucharistie, qui est sans contestation un sacrement, il croit trouver un moyen certain d'y établir la figure, sans qu'on puisse la tirer à conséquence dans les autres matières.

LXIV. Les exemples qu'il tiroit de l'Ecriture. Celui de la circoncision qui le convainc au lieu de l'aider.

Il avoit même apporté des exemples de l'Ecriture plus propres que tous les autres qui avoient écrit devant lui. La principale difficulté étoit de trouver un signe d'institution, où dans l'institution même on donnât d'abord au signe le nom de la chose sans y préparer les esprits, et dans la propre parole où l'on institue ce signe. Il s'agissoit de savoir s'il y en avoit quelque exemple dans l'Ecriture. Les catholiques prétendoient que non; et Calvin crut les convaincre par ce texte de la Genèse, ou Dieu en parlant de la circoncision qu'il instituoit, l'avoit nommée l'alliance: *Vous aurez*, dit-il, *mon alliance en votre chair* (*Gen.*, XVII. 13.). Mais il se trompoit visiblement; puisque Dieu, avant de dire : *Mon alliance sera dans votre chair*, avoit commencé de dire : *C'est ici le signe de l'alliance* (*Ibid.*, 11.). Le signe étoit donc institué avant qu'on lui donnât le nom de la chose, et l'esprit étoit préparé par cet exorde à l'intelligence de toute la suite, d'où il s'ensuit que Notre-Seigneur auroit dû préparer l'esprit des apôtres à prendre le signe pour la chose, s'il avoit voulu donner ce sens à ces mots: *Ceci est mon corps, ceci est mon sang;* ce que n'ayant pas fait, on doit croire qu'il a voulu laisser les paroles dans leur sens naturel et simple. Calvin le reconnoît lui-même, puisqu'en nous disant que les apôtres devoient déjà être accoutumés à ces façons de parler sacramentelles, il reconnoît qu'il y eût eu de l'inconvénient à en employer de semblables, s'ils n'y eussent pas été accoutumés. Comme donc il paroît manifestement qu'ils ne pouvoient pas être accoutumés à donner le nom de la chose à un signe d'institution, sans en être auparavant avertis, puisqu'on ne trouve aucun exemple de cet usage ni dans l'ancien Testament ni dans le nouveau; il faut conclure contre Calvin, par les principes de Calvin même, que Jésus-Christ n'a pas dû parler en ce sens; et que s'il l'eût fait, ses apôtres ne l'auroient pas entendu.

LXV. Autre exemple qui ne fait rien à la question : Que l'Eglise est aussi appelée le corps de Jésus-Christ.

Aussi est-il véritable qu'encore qu'il fasse son fort de ces façons de parler qu'il appelle sacramentelles, où le signe est pris pour la chose, et que ce soit là son vrai dénoûment, il en est si peu satisfait, qu'il dit en d'autres endroits, que ce qu'il a de plus fort pour soutenir sa doctrine, c'est que l'Eglise est nommée le corps de Notre-Seigneur (*Inst.*, IV. 17.). C'est bien sentir sa foiblesse que de mettre là sa principale défense. L'Eglise est-elle le signe du corps de Notre-Sei-

gneur, comme le pain l'est selon Calvin ? Nullement : elle est son corps comme il est son chef, par cette façon de parler si vulgaire, où l'on regarde les sociétés et le prince qui les gouverne comme une espèce de corps naturel qui a sa tête et ses membres. D'où vient donc qu'après avoir fait son fort de ces façons de parler sacramentelles, Calvin le met encore davantage dans une façon de parler qui est tout-à-fait d'un autre genre, si ce n'est que pour soutenir la figure dont il a besoin, il appelle à son secours toutes les façons de parler figurées, de quelque nature qu'elles soient, et quelque peu de rapport qu'elles aient ensemble ?

LXVI. Calvin fait de nouveaux efforts pour sauver l'idée de réalité.

Le reste de la doctrine ne lui donne pas moins de peine ; et les expressions violentes dont il se sert le font assez voir. Nous avons vu comme il veut que la chair de Jésus-Christ nous pénètre par sa substance. Nous avons dit qu'il ne veut pourtant nous insinuer autre chose, par ces magnifiques paroles, sinon qu'elle nous pénètre par sa vertu : mais cette façon de parler lui paroissant foible pour y mêler la substance, il veut que nous ayons dans l'eucharistie comme « un extrait de la chair de Jésus-Christ, à condition » toutefois qu'elle demeure dans le ciel, et que la » vie coule en nous de sa substance (*Diluc. exp.*, » *Opusc.* 864.), » comme si nous recevions une quintessence et le plus pur de la chair, le reste demeurant au ciel. Je ne veux pas dire qu'il l'ait cru ainsi ; mais seulement que l'idée de réalité dont il étoit plein ne pouvant être rempli par le fond de sa doctrine, il suppléoit à ce défaut par des expressions recherchées, inouïes et extravagantes.

LXVII. Il ne peut satisfaire l'idée de réalité qu'imprime l'institution de Notre-Seigneur.

Pour ne dissimuler ici aucune partie de la doctrine de Calvin sur la communication que nous avons avec Jésus-Christ, je suis obligé de dire qu'en quelques endroits il semble mettre Jésus-Christ aussi présent dans le baptême que dans la cène : car en général il distingue trois choses dans le sacrement outre le signe, « la » signification qui consiste dans les promesses ; la » matière ou la substance qui est Jésus-Christ, » avec sa mort et sa résurrection ; et l'effet, c'est-» à-dire, la sanctification, la vie éternelle et » toutes les grâces que Jésus-Christ nous apporte » (*Instit.*, *lib.* IV. *c.* 17, *n.* 11.). » Calvin reconnoît toutes ces choses dans le sacrement de baptême comme dans celui de la cène ; et en particulier il enseigne du baptême, « que le sang de » Jésus-Christ n'y est pas moins présent pour » laver les âmes que l'eau pour laver les corps ; » qu'en effet, selon saint Paul, nous y sommes » revêtus de Jésus-Christ, et que notre vêtement » ne nous environne pas moins que notre nour-» riture nous pénètre (*Diluc. exp., Opusc.* » 864.). » Par là donc il déclare nettement que Jésus-Christ est aussi présent dans le baptême que dans la cène ; et j'avoue que la suite de sa doctrine le mène là naturellement : car au fond, ni il ne connoît d'autre présence que par la foi, ni il ne met une autre foi dans la cène que dans le baptême ; ainsi je n'ai garde de prétendre qu'il y mette en effet une autre présence. Ce que je prétends faire voir, c'est l'embarras où le jettent ces paroles : *Ceci est mon corps.* Car, ou il faut embrouiller tous les mystères, ou il faut pouvoir rendre une raison pourquoi Jésus-Christ n'a parlé avec cette force que dans la cène. Si son corps et son sang sont aussi présents et aussi réellement reçus partout ailleurs, il n'y avoit aucune raison de choisir ces fortes paroles pour l'eucharistie plutôt que pour le baptême, et la Sagesse éternelle auroit parlé en l'air. Cet endroit sera l'éternelle et inévitable confusion des défenseurs du sens figuré. D'un côté la nécessité de donner à l'eucharistie, à l'égard de la présence du corps, quelque chose de particulier ; et d'autre part l'impossibilité de le faire selon leurs principes, les jetteront toujours dans un embarras d'où ils ne pourront se démêler ; et ç'a été pour s'en tirer que Calvin a dit tant de choses fortes de l'eucharistie, qu'il n'a jamais osé dire du baptême, quoiqu'il eût selon ses principes la même raison de le faire.

LXVIII. Les calvinistes dans le fond ont abandonné Calvin : comment il est expliqué dans le livre du Préservatif.

Ses expressions sont si violentes, et les tours qu'il donne ici à sa doctrine si forcés, que ses disciples ont été contraints de l'abandonner dans le fond ; et je ne puis m'empêcher de marquer ici une insigne variation de la doctrine calvinienne. C'est que les calvinistes d'à présent, sous prétexte d'interpréter les paroles de Calvin, les réduisent tout-à-fait à rien. Selon eux, recevoir la propre substance de Jésus-Christ, c'est seulement le recevoir *par sa vertu*, *par son efficace, par son mérite* (*Préserv.*, 195.) : toutes choses que Calvin avoit rejetées comme insuffi-

santes. Tout ce que nous pouvons espérer de ces grands mots de propre substance de Jésus-Christ reçue dans la cène, c'est seulement que ce que nous y recevons *n'est pas la substance d'un autre* (*Préserv.*, 196.) : mais pour la sienne, on ne la reçoit non plus que l'œil reçoit celle du soleil lorsqu'il est éclairé de ses rayons. Cela veut dire, qu'en effet on ne sait plus ce que c'est que cette propre substance tant inculquée par Calvin ; on ne la défend plus que par honneur, et pour ne se point dédire trop ouvertement ; et si Calvin, qui l'a établie avec tant de force dans ses livres, ne l'avoit encore insérée dans les catéchismes et dans les confessions de foi, il y a long-temps qu'elle seroit abandonnée.

LXIX. Suite des explications qu'on donne aux paroles de Calvin.

J'en dis autant de cette parole de Calvin et du catéchisme, que Jésus-Christ est reçu *pleinement* dans l'eucharistie, et *en partie* seulement dans la prédication et dans le baptême (*Dim.*, 52.). A l'entendre naturellement, c'est-à-dire que l'eucharistie a quelque chose de particulier que la prédication ni le baptême n'ont pas : mais maintenant c'est tout autre chose : *c'est que trois c'est plus que deux ;* c'est « qu'après avoir reçu la » grâce par le baptême, et l'instruction par la » parole, quand Dieu ajoute à tout cela l'eu» charistie, la grâce s'augmente et s'affermit, et » nous possédons Jésus-Christ plus parfaitement » (*Ibid.*, *p.* 197.). » Ainsi toute la perfection de l'eucharistie, c'est qu'elle vient la dernière ; et encore que Jésus-Christ se soit servi en l'instituant de termes si particuliers, au fond elle n'a rien de particulier, rien enfin de plus que le baptême, si ce n'est peut-être un nouveau signe ; et c'est en vain que Calvin y mettoit avec tant de soin la propre substance.

Par ce moyen les explications qu'on donne à présent aux paroles de Calvin, et à celles du catéchisme et de la confession de foi, c'est sous couleur d'interprétation une variation effective dans la doctrine, et une preuve que les illusions dont Calvin avoit voulu amuser le monde pour entretenir l'idée de réalité, ne pouvoient subsister long-temps.

LXX. S'il n'y a que de simples défauts d'expressions dans ces endroits de Calvin.

Il est vrai que pour couvrir ce foible visible de la secte, les calvinistes répondent qu'en tout cas on ne peut conclure autre chose de ces expressions qu'on leur reproche, si ce n'est peut-être qu'au commencement on ne se seroit pas expliqué parmi eux en termes assez propres (*Préserv.*, *p.* 194.) : mais répondre de cette sorte, c'est faire semblant de ne voir pas la difficulté. Ce qu'on doit conclure de ces expressions de Calvin et des calvinistes, c'est que les paroles de Notre-Seigneur leur ont mis d'abord dans l'esprit, malgré qu'ils en eussent, une impression de réalité qu'ils ne pouvoient remplir, et qui ensuite les obligeoit à dire des choses, qui n'ayant aucun sens dans leur croyance, rendent témoignage à la nôtre, ce qui n'est pas seulement se tromper dans les expressions, mais confesser une erreur dans la chose même, et en porter encore la conviction dans sa propre confession de foi.

LXXI. Calvin a voulu faire entendre plus qu'il ne disoit en effet.

Par exemple, quand d'un côté il faut dire qu'on reçoit la propre substance du corps et du sang de Notre-Seigneur ; et de l'autre, qu'il faut dire aussi qu'on ne les reçoit que par leur vertu, comme on reçoit le soleil par ses rayons, c'est dire des choses contradictoires, et se confondre soi-même.

De même, quand d'un côté il faut dire que dans la cène calvinienne on reçoit autant la propre substance du corps et du sang de Jésus-Christ que dans celle des catholiques, et qu'il n'y a de différence que dans la manière ; et qu'il faut dire d'autre part que le corps et le sang de Jésus-Christ sont en leur substance aussi éloignés des fidèles que le ciel l'est de la terre, de sorte qu'une présence réelle et substantielle se trouve au fond la même chose qu'un si prodigieux éloignement : c'est un prodige inouï dans le discours ; et de telles expressions ne servent qu'à faire voir qu'on voudroit bien pouvoir dire ce qu'en effet on ne peut pas dire raisonnablement selon ses principes.

LXXII. Pourquoi les hérétiques sont obligés d'imiter le langage de l'Eglise.

Et afin de faire voir une fois, pour n'être plus obligé d'y revenir, la conséquence de ces expressions de Calvin et des premiers calvinistes, songeons qu'il n'y eut jamais d'hérétiques qui n'affectassent de parler comme l'Eglise. Les ariens et les sociniens disent bien comme nous que Jésus-Christ est Dieu, mais improprement et par représentation, parce qu'il agit au nom de Dieu et par son autorité. Les nestoriens disent bien que le Fils de Dieu et le Fils de Marie ne sont que la même personne ; mais comme un ambas-

sadeur est aussi la même personne avec le prince qu'il représente. Dira-t-on qu'ils ont le même fond que l'Eglise catholique, et n'en diffèrent que dans la manière de s'expliquer ? On dira au contraire qu'ils parlent comme elle, sans penser comme elle ; parce que le mensonge est forcé d'imiter du moins la vérité. C'est justement ce que fait la propre substance, et les autres expressions semblables dans le discours de Calvin et des calvinistes.

LXXIII. Triomphe de la vérité.

Nous pouvons remarquer ici le triomphe tout manifeste de la vérité catholique ; puisque le sens littéral des paroles de Jésus-Christ que nous défendons, après avoir forcé Luther à le soutenir malgré qu'il en eût, ainsi que nous l'avons vu, a encore forcé Calvin, qui le nie, à confesser tant de choses, par lesquelles il est établi d'une manière invincible.

LXXIV. Passage de Calvin pour une présence réelle indépendante de la foi.

Avant que de sortir de cette matière, il faut encore observer un endroit de Calvin qui nous donnera beaucoup à deviner ; et je ne sais si nous en pourrons pénétrer le fond. Il s'agit des luthériens, qui, sans détruire le pain, *enferment le corps dedans*. « Si, dit-il (*Inst.*, IV. 17, » *n.* 16), ce qu'ils prétendent étoit seulement » que pendant qu'on présente le pain dans le » mystère on présente en même temps le corps, » à cause que la vérité est inséparable de son » signe, je ne m'y opposerai pas beaucoup. »

C'est donc ici quelque chose qu'il n'approuve ni n'improuve pas tout-à-fait. C'est une opinion mitoyenne entre la sienne et celle du commun des luthériens : opinion où l'on met le corps inséparable du signe, par conséquent indépendamment de la foi, puisqu'il est constant que le signe peut être reçu sans elle : et cela, qu'est-ce autre chose que l'opinion que nous avons attribuée à Bucer et à Mélanchthon, où l'on admet une présence réelle, même dans la communion des indignes et sans le secours de la foi ; où l'on veut que cette présence accompagne le signe quant au temps, mais ne soit point enfermée dedans quant au lieu ? Voilà ce que Calvin *n'improuve pas beaucoup ;* de sorte qu'il n'improuve pas beaucoup une vraie présence réelle inséparable du sacrement et indépendante de la foi.

LXXV. Les cérémonies rejetées par Calvin.

J'ai tâché de faire connoître la doctrine de ce second patriarche de la nouvelle réforme ; et je pense avoir découvert ce qui lui a donné tant d'autorité dans ce parti. Il a paru avoir de nouvelles vues sur la justice imputative qui faisoit le fondement de la réforme, et sur la matière de l'eucharistie qui la divisoit depuis si longtemps ; mais il y eut un troisième point qui lui donna grand crédit parmi ceux qui se piquoient d'avoir de l'esprit. C'est la hardiesse qu'il eut de rejeter les cérémonies beaucoup plus que n'avoient fait les luthériens ; car ils s'étoient fait une loi de retenir celles qui n'étoient pas manifestement contraires à leurs nouveaux dogmes. Mais Calvin fut inexorable sur ce point. Il condamnoit Mélanchthon, qui trouvoit à son avis les cérémonies trop indifférentes (*Ep. ad* MEL., *pag.* 120, *etc.*) ; et si le culte qu'il introduisit parut trop nu à quelques-uns, cela même fut un nouveau charme pour les beaux esprits, qui crurent par ce moyen s'élever au-dessus des sens, et se distinguer du vulgaire. Et parce que les apôtres avoient écrit peu de choses touchant les cérémonies qu'ils se contentoient d'établir par la pratique, ou que même ils laissoient souvent à la disposition de chaque église, les calvinistes se vantoient d'être ceux des réformés qui s'attachoient le plus purement à la lettre de l'Ecriture ; ce qui fut cause qu'on leur donna le titre de puritains en Angleterre et en Ecosse.

LXXVI. Quelle opinion on eut des calvinistes parmi les protestants.

Par ces moyens Calvin raffina au-dessus des premiers auteurs de la nouvelle réforme. Le parti qui porta son nom fut extraordinairement haï par tous les autres protestants, qui le regardèrent comme le plus fier, le plus inquiet et le plus séditieux qui eût encore paru. Je n'ai pas besoin de rapporter ce qu'en a écrit en divers endroits Jacques, roi d'Angleterre et d'Ecosse. Il fait néanmoins une exception en faveur des puritains des autres pays, assez content pourvu qu'on sût qu'il ne connoissoit rien de plus dangereux, ni de plus ennemi de la royauté que ceux qu'il avoit trouvés dans ses royaumes. Calvin fit de grands progrès en France ; et ce grand royaume se vit à la veille de périr par les entreprises de ses sectateurs ; de sorte qu'il fut en France à peu près ce que Luther fut en Allemagne. Genève, qu'il gouverna, ne fut guère moins considérée que Vitemberg, où le nouvel évangile avoit commencé ; et il se rendit chef du second parti de la nouvelle réforme.

LXXVII. Orgueil de Calvin.

Combien il fut touché de cette gloire, un petit mot, qu'il écrit à Mélanchthon, nous le fait sentir. « Je me reconnois, dit-il (*Ep.* Calv., » *p.* 145.), de beaucoup au-dessous de vous; » mais néanmoins je n'ignore pas en quel degré » de son théâtre Dieu m'a élevé; et notre amitié » ne peut être violée sans faire tort à l'église. »

Se voir exposé aux yeux de toute l'Europe comme sur un grand théâtre; s'y voir par son éloquence dans les premiers rangs, et s'y être fait un nom et une autorité qu'on respecte dans un grand parti: Calvin ne s'en peut taire; c'est pour lui un doux appât, et c'est celui qui a fait tous les hérésiarques.

LXXVIII. Ses vanteries.

C'est ce charme secret qui lui a fait dire dans sa réponse à Baudoin son grand adversaire (*Resp. ad* Bald., *inter Opusc.* Calv., *p.* 370.): « Il me » reproche que je n'ai point d'enfants, et que » Dieu m'a ôté un fils qu'il m'avoit donné. Falloit- » il me faire ce reproche, à moi qui ai tant de » milliers d'enfants dans toute la chrétienté? » A quoi il ajoute: « Toute la France connoît ma » foi irréprochable, mon intégrité, ma patience, » ma vigilance, ma modération, et mes travaux » assidus pour le service de l'église; choses qui » sont prouvées par tant de marques illustres dès » ma première jeunesse. Il me suffit de pouvoir » par une telle confiance me tenir toujours dans » mon rang jusqu'à la fin de ma vie. »

LXXIX. Différence de Luther et de Calvin.

Il a tant loué la sainte jactance et la magnanimité de Luther, qu'il étoit malaisé qu'il ne l'imitât; encore que, pour éviter le ridicule où tomba Luther, il se piquât surtout d'être modeste, comme un homme qui vouloit pouvoir se vanter *d'être sans faste, et de ne craindre rien tant que l'ostentation* (*II. Def. adv.* Vestph., *Opusc.*, 788); de sorte que la différence entre Luther et Calvin, quand ils se vantent, c'est que Luther, qui s'abandonnoit à son humeur impétueuse sans jamais prendre aucun soin de se modérer, se louoit lui-même comme un emporté; mais les louanges que Calvin se donnoit sortoient par force du fond de son cœur, malgré les lois de modération qu'il s'étoit prescrites, et rompoient violemment toutes ces barrières.

Combien se goûtoit il lui-même, quand il élève si haut « sa frugalité, ses continuels travaux, sa » constance dans les périls, sa vigilance à faire sa » charge, son application infatigable à étendre » le règne de Jésus-Christ, son intégrité à dé- » fendre la doctrine de piété, et la sérieuse occu- » pation de toute sa vie dans la méditation des » choses célestes (*II. Def. cont.* Vestph. *Opusc.*, » 842.)? » Luther n'en a jamais tant dit; et tout ce que ces emportements lui ont tiré de la bouche n'approche pas de ce que Calvin dit froidement de lui-même.

LXXX. Comme Calvin vantoit son éloquence.

Rien ne le flattoit davantage que la gloire de bien écrire; et Vestphale luthérien l'ayant appelé déclamateur: « Il a beau faire, dit-il (*II Def.* » 791.), jamais il ne le persuadera à personne; » et tout le monde sait combien je sais presser un » argument, et combien est précise la brièveté » avec laquelle j'écris. »

C'est se donner en trois mots la plus grande gloire que l'art de bien dire puisse attirer à un homme. Voilà du moins une louange que jamais Luther ne s'étoit donnée: car quoiqu'il fût un des orateurs des plus vifs de son siècle, loin de faire jamais semblant de se piquer d'éloquence, il prenoit plaisir de dire qu'il étoit un pauvre moine, nourri dans l'obscurité et dans l'école, qui ne savoit point l'art de discourir. Mais Calvin blessé sur ce point ne se peut tenir; et aux dépens de sa modestie il faut qu'il dise que personne ne s'explique plus précisément, ni ne raisonne plus fortement que lui.

LXXXI. L'éloquence de Calvin.

Donnons-lui donc, puisqu'il le veut tant, cette gloire d'avoir aussi bien écrit qu'homme de son siècle; mettons-le même, si l'on veut, au-dessus de Luther: car encore que Luther eût quelque chose de plus original et de plus vif, Calvin inférieur par le génie sembloit l'avoir emporté par l'étude. Luther triomphoit de vive voix: mais la plume de Calvin étoit plus correcte, surtout en latin; et son style qui étoit plus triste, étoit aussi plus suivi et plus châtié. Ils excelloient l'un et l'autre à parler la langue de leur pays; l'un et l'autre étoient d'une véhémence extraordinaire; l'un et l'autre par leurs talents se sont fait beaucoup de disciples et d'admirateurs; l'un et l'autre enflés de ces succès, ont cru pouvoir s'élever au-dessus des Pères; l'un et l'autre n'ont pu souffrir qu'on les contredît; et leur éloquence n'a été en rien plus féconde qu'en injures.

LXXXII. Il est aussi violent et plus aigre que Luther.

Ceux qui ont rougi de celles que l'arrogance

de Luther lui a fait écrire, ne seront pas moins étonnés des excès de Calvin. Ses adversaires ne sont jamais que des fripons, des fous, des méchants, des ivrognes, des furieux, des enragés, des bêtes, des taureaux, des ânes, des chiens, des pourceaux; et le beau style de Calvin est souillé de toutes ces ordures à chaque page. Catholiques et luthériens, rien n'est épargné. L'école de Vestphale, selon lui, est *une puante étable à pourceaux* (*Opusc.*, 799.). La cène des luthériens est presque toujours appelée une cène *de cyclopes, où on voit une barbarie digne des Scythes* (*Ibid.*, 803, 837.) : s'il dit souvent que le diable pousse les papistes, il répète cent et cent fois qu'il a fasciné les luthériens, et « qu'il ne peut pas comprendre pourquoi ils » s'attaquent à lui plus violemment qu'à tous les » autres; si ce n'est que Satan, dont ils sont » les vils esclaves, les anime d'autant plus contre » lui, qu'il voit ses travaux plus utiles que les » leurs au bien de l'église (*Diluc. expos.*, *Ibid.* » 839.). » Ceux qu'il traite de cette sorte sont les premiers et les plus célèbres des luthériens. Au milieu de ces injures il vante encore sa douceur (*II. Def. in* VESTPH.); et après avoir rempli son livre de ce qu'on peut s'imaginer non-seulement de plus aigre, mais encore de plus atroce, il croit en être quitte en disant, « qu'il avoit tellement été sans fiel lorsqu'il » écrivoit ces injures, que lui-même en relisant » son ouvrage étoit demeuré tout étonné que » tant de paroles dures lui fussent échappées » sans amertume. C'est, dit-il (*Ult. adm.* 795.), » l'indignité de la chose qui lui a fourni toute » seule les injures qu'il a dites; et il en a sup- » primé beaucoup d'autres qui lui venoient à la » bouche. Après tout, il n'est pas fâché que ces » stupides aient enfin senti les piqûres, » et il espère qu'elles serviront à les guérir. Il veut bien pourtant avouer qu'il en a dit plus qu'il ne vouloit, et que le remède qu'il a appliqué au mal *étoit un peu trop violent*. Mais après ce modeste aveu il s'emporte plus que jamais, et tout en disant : « M'entends-tu, chien? M'entends-tu » bien, frénétique? M'entends-tu bien, grosse » bête? » il ajoute, « qu'il est bien aise que les » injures dont on l'accable demeurent sans ré- » ponse (*Opusc.*, 838.). »

Auprès de cette violence Luther étoit la douceur même; et s'il faut faire la comparaison de ces deux hommes, il n'y a personne qui n'aimât mieux essuyer la colère impétueuse et insolente de l'un, que la profonde malignité et l'amertume de l'autre, qui se vante d'être de sang froid, quand il répand tant de poison dans ses discours.

LXXXIII. Le mépris qu'il fait des Pères.

Tous deux, après avoir attaqué les hommes mortels, ont tourné leur bouche contre le ciel, quand ils ont si ouvertement méprisé l'autorité des saints Pères. Chacun sait combien de fois Calvin a passé par-dessus leurs décisions, quel plaisir il a pris à les traiter d'écoliers, à leur faire leur leçon, et la manière outrageuse dont il a cru pouvoir éluder leur témoignage unanime, en disant, par exemple, « que ces bonnes gens » ont suivi sans discrétion une coutume qui » dominoit sans raison, et qui avoit gagné la » vogue en peu de temps (*Tr. de ref. Eccl.*). »

LXXXIV. Les Pères se font respecter par les protestants, malgré qu'ils en aient.

Il s'agissoit dans ce lieu de la prière pour les morts. Tous ses écrits sont pleins de pareils discours. Mais, malgré l'orgueil des hérésiarques, l'autorité des Pères et de l'antiquité ecclésiastique ne laisse pas de subsister dans leur esprit. Calvin, qui méprise tant les saints Pères, ne laisse pas de les alléguer comme des témoins dont il n'est pas permis de rejeter l'autorité, lorsqu'il écrit ces paroles, après les avoir cités : « Que » diront-ils à l'ancienne Eglise? Veulent-ils » damner l'ancienne Eglise? » Ou bien, « veu- » lent-ils chasser de l'Eglise saint Augustin » (*II. Def. Opusc.*, *p.* 777; *Admonit. ult.* 836, » *ibid.*)? » On pourroit lui en dire autant dans le point de la prière pour les morts, et dans les autres, où il est certain, et souvent de son aveu propre, qu'il a les Pères contre lui. Mais sans entrer dans cette dispute particulière, il me suffit d'avoir remarqué que nos réformés sont souvent contraints par la force de la vérité à respecter le sentiment des Pères plus qu'il ne semble que leur doctrine et leur esprit ne le porte.

LXXXV. Si Calvin a varié dans sa doctrine.

Ceux qui ont vu les variations infinies de Luther pourront demander si Calvin est tombé dans la même faute. A quoi je répondrai, qu'outre que Calvin avoit l'esprit plus suivi, il est vrai d'ailleurs qu'il a écrit long-temps après le commencement de la réforme prétendue; de sorte que les matières ayant déjà été fort agitées, et les docteurs ayant eu plus de loisir de les digérer, la doctrine de Calvin paroît plus uniforme que celle de Luther. Mais nous verrons dans la suite que par une politique ordinaire aux chefs des nouvelles sectes qui cherchent à s'établir,

ou par la nécessité commune de ceux qui tombent dans l'erreur, Calvin ne laisse pas d'avoir beaucoup varié non-seulement dans ses écrits particuliers, mais encore dans les actes publics qu'il a dressés au nom de tous les siens, ou qu'il leur a inspirés.

Et même sans aller plus loin, en considérant seulement ce que nous avons rapporté de sa doctrine, nous avons vu qu'elle est pleine de contradictions, qu'il ne suit pas ses principes, et qu'avec de grands mots il ne dit rien.

LXXXVI. Variations dans les actes des calvinistes : l'accord de Genève comparé avec le catéchisme et la confession de France.

1554. — Et pour peu qu'on fasse de réflexion sur les actes qu'il a dressés, ou que les calvinistes ont publiés de son aveu en cinq ou six ans, ils ne pourront se laver ni lui ni eux tous d'avoir expliqué leur foi avec une dissimulation criminelle.

En 1554 nous avons vu qu'il se fit un accord solennel entre ceux de Genève et de Zurich (*Opusc.* Calv. 752; Hosp., *an.* 1554.) : c'est Calvin qui le dressa ; et la foi commune de ces deux églises y est expliquée.

Sur la cène, il n'y est dit autre chose, sinon « que ces paroles : *Ceci est mon corps*, ne doi- » vent pas être prises précisément à la lettre, » mais figurément ; en sorte que le nom de corps » et de sang soit donné par métonymie au pain » et au vin qui les signifient ; et que si Jésus- » Christ nous nourrit par la viande de son corps » et le breuvage de son sang, cela se fait par la » foi et par la vertu du Saint-Esprit, sans au- » cune transfusion ni aucun mélange de sub- » stance ; mais parce que nous avons la vie par » son corps une fois immolé, et son sang une » fois répandu pour nous (*art.* XXII. XXIII.). »

Si on n'entend parler dans cet accord ni de la propre substance du corps et du sang reçus dans la cène, ni des merveilles incompréhensibles de ce sacrement, ni des autres choses semblables que nous avons remarquées dans le catéchisme et dans la confession de foi des calvinistes de France, la raison n'en est pas mal aisée à deviner. C'est, comme nous l'avons vu, que les Suisses, et surtout ceux de Zurich instruits par Zuingle, n'avoient jamais voulu reconnoître aucun miracle dans la cène ; et contents de la présence de vertu, ils ne savoient ce que vouloit dire cette communication de propre substance que Calvin et les calvinistes vantoient tant ; de sorte que, pour s'accorder, il fallut supprimer ces choses, et présenter aux Suisses une confession de foi dont ils pussent s'accommoder.

LXXXVII. Troisième confession de foi envoyée en Allemagne.

A ces deux confessions de foi dressées par Calvin, dont l'une étoit pour la France, et l'autre fut composée pour s'accommoder avec les Suisses, on en ajouta, pendant qu'il vivoit encore, une troisième en faveur des protestants d'Allemagne.

Bèze et Farel, comme députés des églises réformées de France et de celle de Genève, la portèrent en 1557 à Worms, où les princes et les états de la confession d'Ausbourg étoient assemblés. On les vouloit engager à intercéder pour les calvinistes auprès de Henri II, qui, à l'exemple de François I[er] son père, n'oublioit rien pour les abattre. Les termes de propre substance ne furent pas oubliés, comme on faisoit volontiers quand on traitoit avec les Suisses. Mais on y ajouta beaucoup d'autres choses ; et je ne sais pour moi comment on peut accorder cette confession avec la doctrine du sens figuré. Car il y est dit « qu'on reçoit dans la cène non- » seulement les bienfaits de Jésus Christ, mais » sa substance même et sa propre chair ; que le » corps du Fils de Dieu ne nous y est pas proposé » en figure seulement et par signification, sym- » boliquement ou typiquement, comme un mé- » morial de Jésus-Christ absent ; mais qu'il est » vraiment et certainement rendu présent avec » les symboles, qui ne sont pas de simples signes. » Et si, disoient-ils, nous ajoutons que la manière » dont ce corps nous est donné est symbolique et » sacramentelle, ce n'est pas qu'elle soit seulement » figurative ; mais parce que, sous l'espèce des » choses visibles, Dieu nous offre, nous donne, » et nous rend présent avec les symboles ce qui » nous y est signifié : ce que nous disons, afin » qu'il paroisse que nous retenons dans la cène » la présence du propre corps et du propre sang » de Jésus-Christ ; et que, s'il reste quelque » dispute, elle ne regarde plus que la manière » (Hosp., *ad* 1557, *f.* 252.). »

Nous n'avions pas encore ouï dire aux calvinistes qu'il ne fallût pas regarder la cène *comme un mémorial de Jésus-Christ absent ;* nous ne leur avions pas ouï dire, que pour nous donner non ses bienfaits, mais sa substance et sa propre chair, *il nous la rendit vraiment présente sous les espèces ;* ni qu'il fallût reconnoître dans la cène *une présence du propre corps et du propre sang :* et si nous ne connoissions les équivoques

des sacramentaires, nous ne pourrions nous empêcher de les prendre pour des défenseurs aussi zélés de la présence réelle que le sont les luthériens. A les entendre parler, on pourroit douter s'il reste quelques disputes entre la doctrine luthérienne et la leur : « S'il reste encore, disent-» ils, quelque dispute, elle ne regarde pas la » chose même, mais la manière de la présence, » de sorte que la présence qu'ils reconnoissent dans la cène doit être dans le fond aussi réelle et aussi substantielle, que celle qu'y reconnoissent les luthériens.

Et en effet, dans la suite où ils traitent de la manière de cette présence, ils ne rejettent dans cette manière que ce qu'y rejettent les luthériens : ils rejettent la manière de s'unir à nous *naturelle ou locale;* et personne ne dit que Jésus-Christ nous soit uni à la manière ordinaire et naturelle, ni qu'il soit dans le sacrement ou dans ses fidèles comme les corps sont dans leur lieu ; car il y est certainement d'une manière plus haute. Ils rejettent *l'épanchement de la nature humaine de Jésus-Christ,* c'est-à-dire, l'ubiquité que quelques luthériens rejetoient aussi, et qui n'avoit pas encore si hautement gagné le dessus. Ils rejettent un *grossier mélange de la substance de Jésus-Christ avec la nôtre,* que personne n'admettoit; car il n'y a rien de moins grossier, ni de plus éloigné des mélanges vulgaires que l'union du corps de Notre-Seigneur avec les nôtres, que les luthériens reconnoissent aussi bien que les catholiques. Mais ce qu'ils rejettent sur toutes choses, c'est *cette grossière et diabolique transsubstantiation*, sans dire aucun mot de la consubstantiation luthérienne, qu'ils ne trouvoient en leur cœur, comme nous verrons, guère moins diabolique, ni moins charnelle. Mais il étoit bon de n'en point parler, de peur de choquer les luthériens dont on imploroit le secours. Et enfin ils concluent tout court, en disant que la présence qu'ils reconnoissent se fait *d'une manière spirituelle, qui est appuyée sur la vertu incompréhensible du Saint-Esprit :* paroles que les luthériens employoient eux-mêmes aussi bien que les catholiques, pour exclure, avec la présence en figure, même la présence en vertu qui n'a rien de miraculeux ni d'incompréhensible.

LXXXVIII. Autre confession de foi des prisonniers, pour être envoyée aux protestants.

Telle fut la confession de foi que les calvinistes de France envoyèrent aux protestants d'Allemagne. Ceux qu'on tenoit en prison en France pour la religion y joignirent leur déclaration particulière, où ils reçoivent expressément la confession d'Ausbourg en tous ses articles, à la réserve de celui de l'eucharistie; en ajoutant toutefois, ce qui n'étoit pas moins fort que la confession d'Ausbourg, que *la cène n'est pas un signe de Jésus-Christ absent ;* et se tournant aussitôt *contre les papistes, et leur changement de substance, et leur adoration ;* toujours sans dire aucun mot contre la doctrine particulière du luthéranisme.

C'est ce qui fit que les luthériens, de l'avis commun de tous leurs théologiens, jugèrent la déclaration envoyée de France *conforme en tout point à la confession d'Ausbourg,* malgré ce qu'on y disoit sur l'article x, parce qu'au fond on en disoit plus sur la présence réelle que n'avoit fait cet article.

L'article d'Ausbourg disoit, « qu'avec le pain » et le vin le corps et le sang étoient vraiment » présents et vraiment distribués à ceux qui pre-» noient la cène. » Ceux-ci disent « que la propre » chair et la propre substance de Jésus-Christ est » vraiment présente et vraiment donnée avec les » symboles, et sous les espèces visibles, » et le reste non moins précis, que nous avons rapporté; de sorte que si on demande lesquels expriment le plus fortement la présence substantielle ou des luthériens qui la croient, ou des calvinistes qui ne la croient pas, il se trouvera que c'est les derniers.

LXXXIX. Tous les articles de la confession d'Ausbourg sont avoués par les calvinistes.

Pour ce qui étoit des autres articles de la confession d'Ausbourg, ils demeuroient établis par l'exception du seul article de la cène, c'est-à-dire, que les calvinistes, même ceux qu'on détenoit en prison pour leur religion, professoient contre leur croyance la nécessité du baptême, l'amissibilité de la justice, l'incertitude de la prédestination, le mérite des bonnes œuvres, et la prière pour les morts : tous points que nous avons lus en termes formels dans la confession d'Ausbourg; et voilà de quelle manière les martyrs de la nouvelle réforme détruisoient par leurs équivoques, ou par un exprès désaveu, la foi pour laquelle ils mouroient.

XC. Réflexions sur ces trois confessions de foi.

Ainsi nous avons vu clairement trois langages différents de nos calvinistes en trois différentes confessions de foi. Par celle qu'ils firent pour eux-mêmes, ils songèrent apparemment à se satisfaire; ils en ôtoient quelque chose pour contenter les zuingliens; et ils savoient y ajouter

dans le besoin ce qui pouvoit leur rendre les luthériens plus favorables.

XCI. Le colloque de Poissi ; comment entrepris. Calvin n'y vient point, et laisse cette affaire à Bèze.

1561. — Nous allons maintenant entendre les calvinistes s'expliquer, non plus entre eux, ni avec les zuingliens ou les luthériens, mais avec les catholiques. Ce fut en 1561 durant la minorité de Charles IX, au fameux colloque de Poissi, où, par l'ordre de la reine Catherine de Médicis sa mère et régente du royaume, les prélats furent assemblés pour conférer avec les ministres, et réformer les abus qui donnoient prétexte à l'hérésie (Hosp., *ad an.* 1561 ; Bez., *Hist. eccl., liv.* IV ; La Poplin., *liv.* VII ; Thuan., *lib.* XXVIII.). Comme on s'ennuyoit en France des longues remises du concile général si souvent promis par les papes, et des fréquentes interruptions de celui qu'ils avoient enfin commencé à Trente, la reine abusée par quelques prélats d'une doctrine suspecte, dont le chancelier de l'Hôpital, très zélé pour l'état et grand personnage, appuyoit l'avis, crut trop aisément que dans une commotion si universelle elle pourroit pourvoir en particulier au royaume de France, sans l'autorité du saint Siége et du concile. On lui fit entendre qu'une conférence concilieroit les esprits, et que les disputes qui les partageoient seroient plus sûrement terminées par un accord, que par une décision dont l'un des partis seroit toujours mécontent. Le cardinal Charles de Lorraine, archevêque de Reims, qui, ayant tout gouverné sous François II avec François duc de Guise son frère, s'étoit toujours conservé une grande considération ; grand génie, grand homme d'état, d'une vive et agréable éloquence, savant même pour un homme de sa qualité et de ses emplois, espéra de se signaler dans le public, et tout ensemble de plaire à la Cour en entrant dans le dessein de la reine. C'est ce qui fit entreprendre cette assemblée de Poissi. Les calvinistes y députèrent ce qu'ils avoient de plus habile, à la réserve de Calvin qu'on ne voulut pas montrer ; soit qu'on craignit d'exposer à la haine publique le chef d'un parti si odieux ; soit qu'il crût que son honneur fût mieux conservé en envoyant ses disciples, et conduisant secrètement l'assemblée de Genève où il dominoit, que s'il se fût commis lui même. Il est vrai aussi que par la foiblesse de sa santé, et la violence de son humeur emportée, il étoit moins propre à se soutenir dans une conférence, que Théodore de Bèze d'une constitution plus robuste, et plus maître de lui-même. Ce fut donc Bèze qui parut le plus, ou pour mieux dire, qui parut seul dans cette assemblée. Il étoit regardé comme le principal disciple et l'intime confident de Calvin, qui l'avoit choisi pour être coopérateur de son ministère et de ses travaux dans Genève, où sa réforme sembloit avoir fait son principal établissement. Calvin lui envoyoit ses instructions ; et Bèze lui rendoit compte de tout, comme il paroît par les lettres de l'un et de l'autre.

XCII. Matières traitées dans le colloque, et son ouverture.

On ne traita proprement dans cette assemblée que de deux points de doctrine, dont l'un fut celui de l'Eglise, et l'autre fut celui de la cène. C'étoit là que l'on mettoit le nœud de l'affaire, parce que l'article de l'Eglise étoit regardé par les catholiques comme un principe général, qui renversoit par le fondement toutes les églises nouvelles, et que, parmi les articles particuliers dont on disputoit, aucun ne paroissoit plus essentiel que celui de la cène. Le cardinal de Lorraine pressoit l'ouverture du colloque, bien que le gros des prélats, et surtout le cardinal de Tournon, archevêque de Lyon, qui les présidoit, comme plus ancien cardinal, y eussent une extrême répugnance. Ils craignoient avec raison que les subtilités des ministres, leur dangereuse éloquence, avec un air de piété dont les hérétiques les plus pervers ne sont jamais dépourvus, et plus que tout cela, le charme de la nouveauté n'imposât aux courtisans devant lesquels on devoit parler, et surtout au roi et à la reine susceptibles, l'un par son bas âge, et l'autre par sa naturelle curiosité, de toutes sortes d'impressions, et même par la malheureuse disposition du genre humain, et par le génie qui régnoit alors dans la Cour, plus encore des mauvaises que des bonnes. Mais le cardinal de Lorraine aidé de Montluc, évêque de Valence, l'emporta, et le colloque fut commencé.

XCIII. Harangue du cardinal de Lorraine ; confession de foi des calvinistes, présentée au roi dans l'assemblée. Bèze parle et s'explique plus qu'il ne veut sur l'absence de Jésus-Christ dans la cène.

Je n'ai pas besoin de raconter ni l'admirable harangue du cardinal de Lorraine, et l'applaudissement qu'elle mérita, ni aussi celui que s'attira Bèze, orateur de profession, en offrant de répondre sur-le-champ au discours médité du cardinal ; mais il importe de se souvenir que ce fut

dans cette auguste assemblée que les ministres présentèrent publiquement au roi, au nom de toutes leurs églises, leur commune confession de foi dressée sous Henri II dans leur premier synode tenu à Paris (*Hist. eccl. de* Bez., *liv.* IV. *p.* 520.), comme nous l'avons déjà dit. Bèze, qui la présenta, en fit en même temps la défense par un long discours, où, malgré toute son adresse, il tomba dans un grand inconvénient. Lui, qui quelques jours auparavant, accusé par le cardinal de Lorraine en présence de la reine Catherine et de toute la Cour, d'avoir écrit dans un de ses livres que Jésus-Christ n'étoit pas plus dans la cène que dans la boue, *non magis in cœnâ quàm in cœno* (*Epist.* Bez. *ad* Calv. *inter ep.* Calv., *p.* 330.), avoit rejeté cette proposition comme impie, et comme détestée de tout le parti, avança l'équivalente au colloque même devant toute la France; car étant tombé sur la cène, il dit dans la chaleur du discours, qu'eu égard au lieu et à la présence de Jésus-Christ considéré selon sa nature humaine, son corps étoit autant éloigné de la cène, que les plus hauts cieux le sont de la terre. A ces mots toute l'assemblée frémit (Thuan., XXVIII. 48.). On se ressouvint de l'horreur avec laquelle il avoit parlé de la proposition qui excluoit Jésus-Christ de la cène comme de la boue. Maintenant il y retomboit, sans que personne l'en pressât. Le murmure qu'on entendit de toute part fit voir combien on étoit frappé d'une nouveauté si étrange. Bèze lui-même étonné d'en avoir tant dit ne cessa depuis de fatiguer la reine, en donnant requêtes sur requêtes pour obtenir la liberté de s'expliquer, à cause que, pressé par le temps, il n'avoit pas eu le loisir de bien faire entendre sa pensée devant le roi. Mais il ne falloit point tant de paroles pour expliquer ce qu'on croyoit. Aussi pouvons-nous bien dire que la peine de Bèze n'étoit pas de ne s'être pas assez expliqué; au contraire ce qui lui causa et à tous les siens une si visible inquiétude, c'est que découvrant en termes précis le fond de la croyance du parti sur l'absence réelle de Jésus-Christ, il n'avoit que trop fait paroître que ces grands mots de substance, et les autres, dont ils se servoient pour conserver quelque idée de réalité n'étoient que des illusions.

XCIV. Autre explication de l'article de la cène pleine de paroles confuses.

Des harangues on passa bientôt aux conférences particulières, principalement sur la cène, où l'évêque de Valence et Duval, évêque de Séez, à qui une demi-érudition, pour ne point encore parler des autres motifs, donnoient une pente secrète vers le calvinisme, ne songeoient non plus que les ministres qu'à trouver quelque formulaire ambigu où, sans entrer dans le fond, on contentât en quelque façon les uns et les autres.

Les fortes expressions que nous avons vues dans la confession de foi qui fut alors présentée étoient assez propres à ce jeu; mais les ministres ne laissèrent pas d'y ajouter des choses qu'il ne faut pas oublier. C'est ce qui paroît surprenant; car comme ils devoient avoir fait leur dernier effort pour bien expliquer leur doctrine dans leur confession de foi qu'ils venoient de présenter à une assemblée si solennelle, il semble qu'interrogés sur leur croyance, ils n'avoient qu'à se rapporter à ce qu'ils en avoient dit dans un acte si authentique. Mais ils ne le firent pas; et voici comme ils proposèrent leur doctrine d'un commun consentement: « Nous confessons la présence du corps et du sang de Jésus-Christ en » sa sainte cène, où il nous donne véritablement » la substance de son corps et de son sang par » l'opération du Saint-Esprit; et que nous recevons et mangeons spirituellement et par foi » ce même vrai corps qui a été immolé pour nous, » pour être os de ses os et chair de sa chair, et » pour être vivifiés, et en recevoir tout ce qui est » utile à notre salut; et parce que la foi appuyée » sur la promesse de Dieu rend présentes les » choses reçues, et qu'elle prend réellement et » de fait le vrai corps naturel de Notre-Seigneur » par la vertu du Saint-Esprit, en ce sens nous » croyons et reconnoissons la présence du propre » corps et du propre sang de Jésus-Christ dans » la cène. » Voilà toujours ces grandes phrases, ces pompeuses expressions et ces longs discours pour ne rien dire. Mais avec toutes ces paroles ils ne crurent pas s'être encore assez expliqués; et bientôt après ils ajoutèrent: « que la distance » des lieux ne peut empêcher que nous ne participions au corps et au sang de Jésus-Christ; » puisque la cène de Notre-Seigneur est une » chose céleste; et qu'encore que nous recevions sur la terre par nos bouches le pain et » le vin comme les vrais signes du corps et du » sang, nos âmes, qui en sont nourries, enlevées » au ciel par la foi et l'efficace du Saint-Esprit, » jouissent du corps présent et du sang de Jésus-Christ; et qu'ainsi le corps et le sang sont » vraiment unis au pain et au vin; mais d'une » manière sacramentelle, c'est-à-dire non selon » le lieu ou la naturelle position des corps; mais » en tant qu'ils signifient efficacement que Dieu » donne ce corps et ce sang à ceux qui parti-

» cipent fidèlement aux signes mêmes, et qu'ils » les reçoivent vraiment par la foi. » Que de paroles pour dire que les signes du corps et du sang reçus avec foi nous unissent par cette foi inspirée de Dieu au corps et au sang qui sont au ciel ! Il n'en falloit pas davantage pour s'expliquer nettement ; et cette jouissance substantielle du corps vraiment et réellement présent, et les autres termes semblables ne servent qu'à entretenir des idées confuses, au lieu de les démêler, comme on est obligé de faire dans une explication de la foi. Mais dans cette simplicité que nous demandons, les chrétiens n'eussent pas trouvé ce qu'ils désiroient, c'est-à-dire la vraie présence de Jésus-Christ en ses deux natures ; et privés de cette présence ils auroient ressenti, pour ainsi parler, un certain vide, qu'au défaut de la chose même les ministres tâchoient de remplir par cette multiplicité de grandes paroles et par leur son magnifique.

XCV. Réflexions des catholiques sur ces discours vagues et pompeux.

Les catholiques n'entendoient rien dans ce prodigieux langage ; et ils sentirent seulement qu'on avoit voulu suppléer par toutes ces phrases à ce que Bèze avoit laissé de trop vide et de trop creux dans la cène des calvinistes. Toute la force étoit dans ces paroles : *La foi rend présentes les choses promises.* Mais ce discours parut bien vague aux catholiques. Par ce moyen, disoient-ils, et le jugement et la résurrection générale, et la gloire des bienheureux, aussi bien que le feu des damnés nous seront autant présents que le corps de Jésus-Christ nous l'est dans la cène ; et si cette présence par foi nous fait recevoir la substance même des choses, rien n'empêche que les âmes saintes qui sont dans le ciel ne reçoivent dès à présent et avant la résurrection générale la propre substance de leur corps, aussi véritablement qu'on nous veut faire recevoir ici par la seule foi la propre substance du corps de Jésus-Christ. Car si la foi rend les choses si véritablement présentes qu'on en possède par ce moyen la substance, combien plus la vision bienheureuse ! Mais à quoi sert cet enlèvement de nos âmes dans le ciel par la foi, pour nous unir la propre substance du corps et du sang ? Un enlèvement moral et par affection fait-il de semblables unions ? Quelle substance ne pouvons-nous pas embrasser de cette sorte ? qu'opère ici l'efficace du Saint-Esprit ? Le Saint-Esprit inspire la foi ; mais la foi ainsi inspirée, quelque forte qu'elle soit, ne s'unit pas plus à la substance des choses, que les autres pensées et les autres affections de l'esprit. Que veulent dire aussi ces paroles vagues : *que nous recevons de Jésus-Christ ce qui nous est utile,* sans déclarer ce que c'est ? Si ces mots de Notre-Seigneur, *La chair ne sert de rien,* s'entendent, selon les ministres, de la vraie chair de Jésus-Christ considérée selon la substance, pourquoi tant vanter ensuite ce qu'on prétend qui ne sert de rien ? et quelle nécessité de tant prêcher la substance de la chair et du sang si réellement reçue ? Que ne rejette-t-on donc, concluoient les catholiques, tous ces vains discours ? et du moins, en expliquant la foi, que n'emploie-t-on sans tant raffiner, les termes propres ?

XCVI. Sentiment de Pierre Martyr sur les équivoques des autres ministres.

Pierre Martyr, florentin, un des plus célèbres ministres qui fût dans cette assemblée, en étoit d'avis, et déclara souvent que pour lui il n'entendoit pas ce mot de substance ; mais pour ne point choquer Calvin et les siens, il l'expliquoit le mieux qu'il pouvoit.

XCVII. Ce que le docteur Despense ajouta aux expressions des ministres, pour les rendre plus recevables.

Claude Despense, docteur de Paris, homme de bon sens, et docte pour un temps où les matières n'étoient point encore autant éclaircies et approfondies qu'elles l'ont été depuis par tant de disputes, fut mis au nombre de ceux qui devoient travailler avec les ministres à la conciliation de l'article de la cène. On le jugea propre à ce dessein, parce qu'il étoit sincère et d'un esprit doux : mais avec toute sa douceur il ne put souffrir la doctrine des calvinistes, ne trouvant pas supportable qu'ils fissent dépendre l'œuvre de Dieu, c'est-à-dire, la présence du corps de Jésus-Christ, non de la parole et de la promesse de celui qui le donnoit, mais de la foi de ceux qui devoient le recevoir : ainsi il improuva leur article dès la première proposition, et avant toutes les additions qu'ils y firent depuis. De son côté, pour rendre notre communion avec la substance du corps indépendante de la foi des hommes, et uniquement attachée à l'efficace et à l'opération de la parole de Dieu, en laissant passer les premiers mots jusqu'à ceux où les ministres disoient, *que la foi rendoit les choses présentes,* il mit ces mots à la place : « Et parce » que la parole et la promesse de Dieu rend pré- » sentes les choses promises, et que par l'efficace

» de cette parole nous recevons réellement et de » fait le vrai corps naturel de Notre-Seigneur; » en ce sens nous confessons et nous reconnois- » sons dans la cène la présence de son propre » corps et de son propre sang. » Ainsi il reconnoissoit une présence réelle et substantielle indépendante de la foi, et en vertu des seules paroles de Notre-Seigneur; par où il crut déterminer le sens ambigu et vague des termes dont les ministres se servoient.

XCVIII. Décisions des prélats qui expliquent très simplement et en très peu de paroles toute la doctrine catholique.

Les prélats n'approuvèrent rien de tout cela, et de l'avis des docteurs qu'ils avoient amenés avec eux, ils déclarèrent l'article des ministres hérétique, captieux et insuffisant : hérétique, parce qu'il nioit la présence substantielle et proprement dite; captieux, parce qu'en la niant il sembloit la vouloir admettre; insuffisant, parce qu'il taisoit et dissimuloit le ministère des prêtres, la force des paroles sacramentales, et le changement de substance qui en étoit l'effet naturel (Bèze, *Hist. eccl.*, *l.* IV. *p.* 611, 612, 613, 614; La Poplin., *liv.* VII.). Ils opposèrent de leur côté aux ministres une déclaration de leur foi aussi pleine et aussi précise, que celle des calvinistes avoit été imparfaite et enveloppée. Bèze la rapporte en ces termes (*Hist. eccl.*, *ibid.*) : « Nous croyons et confessons qu'au saint Sacre- » ment de l'autel le vrai corps et le sang de Jé- » sus-Christ est réellement et transsubstantielle- » ment sous les espèces du pain et du vin, par » la vertu et puissance de la divine parole pro- » noncée par le prêtre, seul ministre ordonné à » cet effet, selon l'institution et commandement » de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Il n'y a rien là d'équivoque ni de captieux, et Bèze demeure d'accord que c'est tout ce qu'on put « arracher » alors du clergé pour apaiser les troubles de la » religion; s'étant les prélats rendus juges, au » lieu de conférents amiables. » Je ne veux que ce témoignage de Bèze pour montrer que les évêques firent leur devoir en expliquant nettement leur foi, en évitant les grandes paroles qui imposent aux hommes par leur son sans signifier rien de précis, et en refusant d'entrer dans aucune composition sur ce qui regarde la foi. Une telle simplicité n'accommoda pas les ministres; et ainsi une si grande assemblée se sépara sans rien avancer. Dieu confondit la politique et l'orgueil de ceux qui crurent par leur éloquence, par de petites adresses et de foibles ménagements, éteindre un tel feu dans la première vigueur de l'embrasement.

XCIX. Vain discours de l'évêque de Valence sur la réformation des mœurs.

La réformation de la discipline ne réussit guère mieux : on fit de belles propositions et de beaux discours dont on ne vit que peu d'effet. L'évêque de Valence discourut admirablement à son ordinaire contre les abus et sur les obligations des évêques, principalement sur celle de la résidence qu'il gardoit moins que personne. En récompense il ne dit mot de l'exacte observation du célibat, que les Pères nous ont toujours proposé comme le plus bel ornement de l'ordre ecclésiastique. Il n'avoit pas craint de la violer malgré les canons par un mariage secret; et d'ailleurs un historien protestant, qui ne laisse pas de lui donner *tous les caractères d'un grand homme* (*Voyez ci-dessus*, *liv.* VII. *n.* 7.), nous a fait voir ses emportements, son avarice, et les désordres de sa vie, qui éclatèrent jusqu'en Irlande de la manière du monde la plus scandaleuse. Il ne laissoit pas de tonner contre les vices, et sut faire voir qu'il étoit du nombre de ces merveilleux réformateurs toujours prêts à tout corriger et à tout reprendre, pourvu qu'on ne touche pas à leurs inclinations corrompues.

C. On propose aux calvinistes l'article X de la confession d'Ausbourg, et ils refusent de le signer.

Pour ce qui est des calvinistes, ils regardèrent comme un triomphe qu'on les eût seulement ouïs dans une telle assemblée. Mais ce triomphe imaginaire fut court. Le cardinal de Lorraine dès long-temps avoit médité en lui-même de leur proposer la signature de l'article X de la confession d'Ausbourg : s'ils le signoient, c'étoit embrasser la réalité, que tous ceux de la confession d'Ausbourg défendoient avec tant de zèle : et refuser cette signature, c'étoit dans un point essentiel condamner Luther et les siens, constamment les premiers auteurs de la nouvelle réformation et son principal appui. Pour mieux faire éclater aux yeux de toute la France la division de tous ces réformateurs, le cardinal avoit pris de loin des mesures avec les luthériens d'Allemagne, afin qu'on lui envoyât trois ou quatre de leurs principaux docteurs, qui, paroissant à Poissi sous prétexte de concilier tout d'un coup tous les différends, y combattroient les calvinistes. Ainsi on auroit vu ces nouveaux docteurs qui tous donnoient l'Ecriture pour si claire, se presser mutuellement par son autorité sans ja-

mais pouvoir convenir de rien. Les docteurs luthériens vinrent trop tard; mais le cardinal ne laissa pas de faire sa proposition. Bèze et les siens, résolus de ne point souscrire au Xe article qu'on leur proposoit, crurent s'échapper en demandant de leur côté aux catholiques s'ils vouloient souscrire le reste; qu'ainsi tout seroit d'accord, à la réserve du seul article de la cène: subtile, mais vaine défaite. Car les catholiques au fond n'avoient à se soucier en aucune sorte de l'autorité de Luther ni de la confession d'Ausbourg ou de ses défenseurs; et c'étoit aux calvinistes à les ménager, de peur de porter la condamnation jusqu'à l'origine de la réforme (*Ep.* Bez. *ad* Calv. *inter* Calv. *ep., p.* 345, 347.). Quoi qu'il en soit, le cardinal n'en tira rien davantage, et content d'avoir fait paroître à toute la France que ce parti de réformateurs, qui paroissoit au dehors si redoutable, étoit si foible au dedans par ses divisions, il laissa séparer l'assemblée. Mais Antoine de Bourbon, roi de Navarre et premier prince du sang, jusqu'alors assez favorable au nouveau parti qu'il ne connoissoit que sous le nom de Luther, s'en désabusa; et au lieu de la piété qu'il y croyoit auparavant, il commença dès lors à n'y reconnoître qu'un zèle amer et un prodigieux entêtement.

CI. La confession d'Ausbourg reçue par les calvinistes dans tous les autres points, mais seulement par politique.

Au reste ce ne fut pas un petit avantage pour la bonne cause d'avoir obligé les calvinistes à recevoir de nouveau dans une telle assemblée toute la confession d'Ausbourg, à la réserve du seul article de la cène; puisque, comme nous avons vu, ils renonçoient par ce moyen à tant de points importants de leur doctrine. Bèze néanmoins trancha le mot, et en fit solennellement la déclaration, du consentement de tous ses collègues. Mais quoique la politique et le désir de s'appuyer autant qu'ils pouvoient de la confession d'Ausbourg, leur ait fait dire en cette occasion, comme en beaucoup d'autres, ils avoient toute autre chose dans le cœur; et on n'en peut douter, quand on voit quelle instruction ils reçurent de Calvin même durant le colloque. « Vous devez, dit-il (*Ep., p.* 342.) prendre » garde, vous autres qui assistez au colloque, » qu'en voulant trop soutenir votre bon droit, » vous ne paroissiez opiniâtres, et ne fassiez re» jeter sur vous toute la faute de la rupture. » Vous savez que la confession d'Ausbourg est » le flambeau dont se servent vos furies pour » allumer le feu dont toute la France est embra» sée; mais il faut bien prendre garde pourquoi » on vous presse tant de la recevoir, vu que sa » mollesse a toujours déplu aux gens de bon sens; » que Mélanchthon son auteur s'est souvent re» penti de l'avoir dressée; et qu'enfin elle est » tournée en beaucoup d'endroits à l'usage de » l'Allemagne: outre que sa brièveté obscure et » défectueuse a cela de mal, qu'elle omet plu» sieurs articles de très grande importance. »

On voit donc bien que ce n'étoit pas le seul article de la cène, mais en général tout le gros de la confession d'Ausbourg qui lui déplaisoit. On n'exceptoit néanmoins que cet article: encore, quand il s'agissoit de l'Allemagne, souvent on ne trouvoit pas à propos de l'excepter.

CII. Combien de différents personnages jouèrent alors Calvin et les calvinistes sur la confession d'Ausbourg.

C'est ce qui paroît par une autre lettre du même Calvin écrite pareillement durant le colloque, afin que l'on voie combien de différents personnages il faisoit dans le même temps. Ce fut donc en ce même temps, et en l'an 1561 qu'il écrivit aux princes d'Allemagne pour ceux de la ville de Strasbourg une lettre, où il leur fait dire d'abord, « qu'ils sont du nombre de ceux » qui reçoivent en tout la confession d'Ausbourg, » même dans l'article de la cène (*Ep., p.* 324.), » et ajoute *que la reine d'Angleterre* (c'étoit la reine Elisabeth), *quoiqu'elle approuve la confession d'Ausbourg, rejette les façons de parler charnelles* d'Heshusius, et des autres qui ne pouvoient supporter ni Calvin, ni Pierre Martyr, ni Mélanchthon même, qu'ils accusoient de relâchement sur le sujet de la cène.

CIII. Pareille dissimulation dans l'électeur Frédéric III.

On voit la même conduite dans la confession de foi de l'électeur Frédéric III, comte Palatin, rapportée dans le recueil de Genève: confession toute calvinienne et ennemie, s'il en fut jamais, de la présence réelle; puisque ce prince y déclare que Jésus-Christ n'est dans la cène « en aucune » sorte, ni visible, ni invisible, ni incompréhen» sible, ni compréhensible; mais seulement dans » le ciel. (*Synt. Gen., II. part. p.* 141, 142.). » Et toutefois son fils et son successeur Jean Casimir, dans la préface qu'il met à la tête de cette confession, dit expressément que son père « ne » s'est jamais départi de la confession d'Aus-

» bourg, ni même de l'apologie qui y fut jointe : » c'est celle de Mélanchthon, que nous avons vue si précise pour la présence réelle; et si on ne vouloit pas en croire le fils, le père même dans le corps de sa confession déclare la même chose dans les mêmes termes.

CIV. Ménagement de Calvin sur l'article x de la confession d'Ausbourg.

C'étoit donc une mode assez établie, même parmi les calvinistes, d'approuver purement et simplement la confession d'Ausbourg quand il s'agissoit de l'Allemagne; ou par un certain respect pour Luther auteur de toute la réformation prétendue; ou parce qu'en Allemagne la seule confession d'Ausbourg avoit été tolérée par les états de l'empire : et hors de l'empire même, elle avoit une si grande autorité, que Calvin et les calvinistes n'osoient dire qu'ils s'en éloignoient, qu'avec beaucoup d'égards et de précautions; puisque même dans l'exception qu'ils faisoient souvent du seul article de la cène, ils se sauvoient plutôt par les éditions diverses et les divers sens de cet article, qu'ils ne le rejetoient absolument (*Ep., p.* 319; *II. Def. ult. Adm. ad* Vest.).

En effet, Calvin, qui traite si mal la Confession d'Ausbourg quand il parle confidemment avec les siens, garde un respect apparent pour elle partout ailleurs, même à l'égard de l'article de la cène, en disant qu'il le reçoit en l'expliquant sainement, et comme Mélanchthon, auteur de la confession, l'entendoit lui-même (*Ibid.*). Mais il n'y a rien de plus vain que cette défaite; parce qu'encore que Mélanchthon tînt la plume lorsqu'on dressa cette confession de foi, il y exposoit, non pas sa doctrine particulière, mais celle de Luther et de tout le parti, dont il étoit l'interprète et comme le secrétaire, ainsi qu'il le déclare souvent.

Et quand, dans un acte public, on pourroit s'en rapporter tout-à-fait au sentiment particulier de celui qui l'a rédigé, il faudroit toujours regarder, non pas ce que Mélanchthon a pensé depuis, mais ce que Mélanchthon pensoit alors avec tous ceux de sa secte; n'y ayant aucun sujet de douter qu'il n'ait tâché d'expliquer naturellement ce qu'ils croyoient tous; d'autant plus que nous avons vu qu'en ce temps il rejetoit le sens figuré d'aussi bonne foi que Luther; et qu'encore que dans la suite il ait biaisé en plusieurs manières, jamais il ne l'a ouvertement approuvé.

Il n'y a donc point de bonne foi à se rapporter au sens de Mélanchthon dans cette matière; et on voit bien que Calvin, quoiqu'il se vante partout de dire ses sentiments sans aucune dissimulation, a voulu flatter les luthériens.

Au reste, cette flatterie parut si grossière, qu'à la fin on en eut honte dans le parti; et c'est pourquoi on y résolut dans les actes que nous avons vus, et notamment au colloque de Poissi, d'excepter l'article de la cène; mais celui-là seul, sans se mettre en peine, en approuvant les autres, de l'atteinte que donnoit cette approbation à la propre confession de foi qu'on venoit de présenter à Charles IX.

LIVRE X.

Depuis 1558 *jusqu'à* 1570.

SOMMAIRE.

Réformation de la reine Elisabeth. Celle d'Edouard corrigée, et la présence réelle, qu'on avoit condamnée sous ce prince, tenue pour indifférente. L'église anglicane persiste encore dans ce sentiment. Autres variations de cette église sous Elisabeth. La primauté ecclésiastique de la reine adoucie en apparence, en effet laissée la même que sous Henri et sous Edouard malgré les scrupules de cette princesse. La politique l'emporte partout dans cette réformation. La foi, les sacrements, et toute la puissance ecclésiastique est mise entre les mains des rois et des parlements. La même chose se fait en Ecosse. Les calvinistes de France improuvent cette doctrine, et s'y accommodent néanmoins. Doctrine de l'Angleterre sur la justification. La reine Elisabeth favorise les protestants de France. Ils se soulèvent aussitôt qu'ils se sentent de la force. La conjuration d'Amboise sous François II. Les guerres civiles sous Charles IX. Que cette conjuration et ces guerres sont affaires de religion, entreprises par l'autorité des docteurs et des ministres du parti, et fondées sur la nouvelle doctrine qu'on peut faire la guerre à son prince pour la religion. Cette doctrine expressément autorisée par les synodes nationaux. Illusion des écrivains protestants, et entre autres de M. Burnet, qui veulent que le tumulte d'Amboise et les guerres civiles soient affaires politiques. Que la religion a été mêlée dans le meurtre de François, duc de Guise. Aveu de Bèze et de l'amiral. Nouvelle confession de foi en Suisse.

I. La reine Elisabeth croit ne pouvoir assurer son règne que par la religion protestante. Quatre points qui lui faisoient peine.

1558, 1559. — L'Angleterre, bientôt revenue après la mort de Marie à la réformation d'Edouard VI, songeoit à fixer sa foi, et à y donner la dernière forme par l'autorité de sa nouvelle reine. Elisabeth, fille de Henri VIII et d'Anne

de Boulen, étoit montée sur le trône, et gouvernoit son royaume avec une aussi profonde politique que les rois les plus habiles. La démarche qu'elle avoit faite du côté de Rome incontinent après son avénement à la couronne, avoit donné sujet de penser ce qu'on a publié d'ailleurs de cette princesse, qu'elle ne se seroit pas éloignée de la religion catholique, si elle eût trouvé dans le pape des dispositions plus favorables. Mais Paul IV qui tenoit le siége apostolique reçut mal les civilités qu'elle lui fit faire comme à un autre prince, sans se déclarer davantage, par le résident de la feue reine sa sœur. M. Burnet nous raconte qu'il la traita de bâtarde (Burn., *liv.* III. *p.* 555.). Il s'étonna de son audace de prendre possession de la couronne d'Angleterre, qui étoit un fief du saint Siége, sans son aveu, et ne lui donna aucune espérance de mériter ses bonnes grâces, qu'en renonçant à ses prétentions, et se soumettant au siége de Rome. De tels discours, s'ils sont véritables, n'étoient guère propres à ramener une reine. Elisabeth rebutée s'éloigna aisément d'un Siége, dont aussi bien les décrets condamnoient sa naissance, et s'engagea dans la nouvelle réformation; mais elle n'approuvoit pas celle d'Edouard en tous ses chefs. Il y avoit quatre points qui lui faisoient peine (*Ibid.*, *p.* 558.) : celui des cérémonies, celui des images, celui de la présence réelle, et celui de la primauté ou suprématie royale; et il faut ici raconter ce qui fut fait de son temps sur ces quatre points.

II. Ier Point. Les cérémonies.

Pour ce qui est des cérémonies, « elle aimoit, » dit M. Burnet (*liv.* III. *p.* 557.), celles que » le roi son père avoit retenues; et recherchant » l'éclat et la pompe jusque dans le service divin, » elle estimoit que les ministres de son frère » avoient outré le retranchement des ornements » extérieurs, et trop dépouillé la religion. » Je ne vois pas néanmoins qu'elle ait rien fait sur cela de considérable.

III. IIe Point. Les images. Pieux sentiments de la reine.

Pour les images, « son dessein étoit surtout de » les conserver dans les églises, et dans le service » divin; elle faisoit tous ses efforts pour cela; » car elle affectionnoit extrêmement les images, » qu'elle croyoit d'un grand secours pour exciter » la dévotion; et tout au moins elle estimoit que » les églises en seroient bien plus fréquentées » (Burn., *liv.* III. *p.* 551, 558.). » C'étoit en penser au fond tout ce qu'en pensent les catholiques. *Si elles excitent la dévotion* envers Dieu, elles pouvoient bien aussi en exciter les marques extérieures : c'est là tout le culte que nous leurs rendons : *y être affectionné* dans ce sens, comme la reine Elisabeth, n'étoit pas un sentiment si grossier qu'on veut à présent nous le faire croire; et je doute que M. Burnet voulût accuser une reine, qui, selon lui, a fixé la religion en Angleterre, d'avoir eu des sentiments d'idolâtrie. Mais le parti des iconoclastes avoit prévalu; la reine ne leur put résister; et on lui fit tellement outrer la matière, que non contente *d'ordonner qu'on ôtât les images des églises, elle défendit à tous ses sujets de les garder dans leurs maisons* (*p.* 590.) : il n'y eut que le crucifix qui s'en sauva; encore ne fut-ce que dans la chapelle royale, d'où l'on ne put persuader à la reine de l'arracher (Thuan., *lib.* XXI. *an.* 1559.).

IV. On la persuade par des raisons évidemment mauvaises.

Il est bon de considérer ce que les protestants lui représentèrent, pour l'obliger à cette ordonnance contre les images, afin qu'on en voie, ou la vanité, ou l'excès. Le fondement principal est que *le deuxième commandement défend de faire des images à la similitude de Dieu* (Burn., *ibid.*) : ce qui manifestement ne conclut rien contre les images ni de Jésus-Christ en tant qu'homme, ni des saints, ni en général contre celles où l'on déclare publiquement, comme fait l'Eglise catholique, qu'on ne prétend nullement représenter la divinité. Le reste étoit si excessif que personne ne le peut soutenir; car ou il ne conclut rien, ou il conclut à la défense absolue de l'usage de la peinture et de la sculpture; foiblesse, qui à présent est universellement rejetée de tous les chrétiens, et réservée à la superstition et grossièreté des mahométans et des Juifs.

V. IIIe Point. On varie manifestement sur la présence réelle. La politique règle la religion.

La reine demeura plus ferme sur le point de l'eucharistie. Il est de la dernière importance de bien comprendre ses sentiments, selon que M. Burnet les rapporte (*Ibid.*, 557.) : « Elle » estimoit qu'on s'étoit restreint, du temps d'E- » douard, sur certains dogmes, dans des limites » trop étroites et sous des termes trop précis; qu'il » falloit user d'expressions plus générales, où les » partis opposés trouvassent leur compte. » Voilà ses idées en général. En les appliquant à l'eucharistie, « son dessein étoit de faire concevoir en

» des paroles un peu VAGUES la manière de la » présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie. » Elle trouvoit fort mauvais que par des explica- » tions si subtiles on eût chassé du sein de l'Eglise » ceux qui croyoient la présence corporelle. » Et encore (BURN., *liv.* III. *p.* 579.) : « Le dessein » étoit de dresser un office pour la communion, » dont les expressions fussent si bien ménagées, » qu'en évitant de condamner la présence corpo- » relle, on réunit tous les Anglais dans une » seule et même église. »

On pourroit croire peut-être que la reine jugea inutile de s'expliquer contre la présence réelle, à cause que ses sujets se portoient d'eux-mêmes à l'exclure; mais au contraire, « la plupart des » gens étoient imbus de ce dogme de la présence » corporelle : ainsi la reine chargea les théolo- » giens de ne rien dire qui le censurât absolu- » ment; mais de le laisser indécis, comme une » opinion spéculative que chacun auroit la liberté » d'embrasser ou de rejeter. »

VI. La foi des prétendus martyrs est changée.

C'étoit ici une étrange variation dans un des principaux fondements de la réformation anglicane. Dans la confession de foi de 1551, sous Edouard, on avoit pris avec tant de force le parti contraire à la présence réelle, qu'on la déclara impossible et contraire à l'ascension de Notre-Seigneur. Lorsque sous la reine Marie, Cranmer fut condamné comme hérétique, il reconnut que le sujet principal de sa condamnation *fut de ne point reconnoître dans l'eucharistie une présence corporelle de son Sauveur*. Ridley, Latimer, et les autres prétendus martyrs de la réformation anglicane, rapportés par M. Burnet, ont souffert pour la même cause. Calvin en dit autant des martyrs français, dont il oppose l'autorité aux luthériens (CALV., *Diluc. explic. Opusc.*, *p.* 861.). Cet article paroissoit encore si important en 1549, et durant le règne d'Edouard, que lorsqu'on y voulut travailler à faire *un système de doctrine qui embrassât*, dit M. Burnet (*liv.* II. *p.* 158.), *tous les points fondamentaux de la religion, on approfondit surtout l'opinion de la présence de Jésus-Christ dans le sacrement*. C'étoit donc alors non-seulement un des points fondamentaux, mais encore parmi les fondamentaux un des premiers. Si c'étoit un point si fondamental, et le principal sujet de ces martyrs tant vantés, on ne pouvoit l'expliquer en termes trop précis. Après une explication aussi claire que celle qu'on avoit donnée sous Edouard, en revenir, comme vouloit Elisabeth, *à des expressions générales* qui laissassent la chose *indécise, et où les partis opposés trouvassent leur compte*, en sorte qu'on en pût croire tout ce qu'on voudroit, c'étoit trahir la vérité et lui égaler l'erreur. En un mot *ces termes vagues* dans une confession de foi n'étoient qu'une illusion dans la matière du monde la plus sérieuse, et qui demande le plus de sincérité. C'est ce que les réformés d'Angleterre eussent dû représenter à Elisabeth. Mais la politique l'emporta contre la religion, et l'on n'étoit plus d'humeur à tant rejeter la présence réelle. Ainsi l'*article* XXIX de la confession d'Edouard, où elle étoit condamnée, *fut fort changé* (*liv.* III. 601.) : on y ôta tout ce qui montroit la présence réelle impossible, et contraire à la séance de Jésus-Christ dans les cieux. « Toute cette forte » explication, dit M. Burnet, fut effacée dans » l'original avec du vermillon. » L'historien remarque avec soin qu'on peut encore la lire : mais cela même est un témoignage contre la doctrine qu'on efface. On vouloit qu'on la pût lire encore, afin qu'il restât une preuve que c'étoit précisément celle-là qu'on avoit voulu retrancher. On avoit dit à la reine Elisabeth sur les images, « que la gloire des premiers réfor- » mateurs seroit flétrie, si l'on venoit à rétablir » dans les églises ce que ces zélés martyrs de la » pureté évangélique avoient pris soin d'abattre » (*p.* 588.). » Ce n'étoit pas un moindre attentat de retrancher de la confession de foi de ces prétendus martyrs ce qu'ils y avoient mis contre la présence réelle, et d'en ôter la doctrine pour laquelle ils avoient versé leur sang. Au lieu de leurs termes simples et précis, on se contenta de dire, selon le dessein d'Elisabeth, *en termes vagues*, « que le corps de Notre-Seigneur Jésus- » Christ est donné et reçu d'une manière spiri- » tuelle, et que le moyen par lequel nous » le recevons est la foi (*Ibid.*, 601.). » La première partie de l'article est très véritable, en prenant la *manière spirituelle* pour une manière au-dessus des sens et de la nature, comme la prennent les catholiques et les luthériens; et la seconde n'est pas moins certaine, en prenant la réception pour la réception utile, et au sens que saint Jean disoit en parlant de Jésus-Christ, que *les siens ne le reçurent pas* (JOAN., I. 10, 11.), encore qu'il fût au monde en personne au milieu d'eux; c'est-à-dire, qu'ils ne reçurent ni sa doctrine ni sa grâce. Au surplus, ce qu'on ajoutoit dans la confession d'Edouard sur la communion des impies, qui ne reçoivent que les symboles, fut pareillement retranché; et on prit

soin de n'y conserver sur la présence réelle que ce qui pouvoit être approuvé par les catholiques et les luthériens.

VII. Changements essentiels dans la liturgie d'Edouard.

Par la même raison on changea dans la liturgie d'Edouard ce qui condamnoit la présence corporelle. Par exemple, on expliquoit qu'en se mettant à genoux, lorsqu'on recevoit l'eucharistie, « on ne prétendoit rendre par là aucune » adoration à une présence corporelle de la chair » et du sang, cette chair et ce sang n'étant point » ailleurs que dans le ciel (BURN., *liv.* II. » *p.* 580.). » Mais sous Elisabeth on retrancha ces paroles, et on laissa la liberté toute entière d'adorer dans l'eucharistie la chair et le sang de Jésus-Christ comme présents. Ce que les prétendus martyrs et les auteurs de la réformation anglicane avoient regardé comme une grossière idolâtrie devint sous Elisabeth une action innocente. Dans la seconde liturgie d'Edouard on avoit ôté ces paroles qu'on avoit laissées dans la première : *Le corps* ou *le sang de Jésus-Christ garde ton corps et ton âme pour la vie éternelle;* mais ces mots, qu'Edouard avoit retranchés parce qu'ils sembloient *trop favoriser la présence corporelle, furent rétablis par Elisabeth* (*Ibid., liv.* I. *p.* 259.). La foi alloit au gré des rois ; et ce que nous venons de voir ôté dans la liturgie par la même reine, y fut depuis remis sous le feu roi Charles II.

VIII. Illusion de M. Burnet, qui ose dire qu'on n'a point changé la doctrine établie sous Edouard.

Malgré tous ces changements dans des choses si essentielles, M. Burnet veut que nous croyions qu'il n'y eut point de variations dans la doctrine de la réforme en Angleterre. *On y détruisoit*, dit-il (BURN., *liv.* III. *p.* 602.), *alors*, tout de même qu'aujourd'hui le dogme de la présence corporelle ; et *seulement on estima qu'il n'étoit ni nécessaire ni avantageux de s'expliquer trop nettement là-dessus;* comme si on pouvoit s'expliquer trop nettement sur la foi. Mais il faut encore aller plus avant. C'est varier manifestement dans la doctrine, non-seulement d'en embrasser une contraire, mais encore de laisser indécis ce qui auparavant étoit décidé. Si les anciens catholiques, après avoir décidé en termes précis l'égalité du Fils de Dieu avec son Père, avoient supprimé ce qu'ils en avoient prononcé à Nicée, pour se contenter simplement de l'appeler Dieu en termes vagues, et au sens que les ariens n'avoient pu nier, en sorte que ce qu'on avoit si expressément décidé devînt indécis et indifférent, n'auroient-ils pas manifestement changé la foi de l'Eglise, et fait un pas en arrière? Or c'est ce qu'a fait l'église anglicane sous Elisabeth ; et on ne peut pas en convenir plus clairement que M. Burnet en est convenu dans les paroles que nous avons rapportées, où il paroît en termes formels que ce ne fut ni par hasard ni par oubli qu'on omit les expressions du temps d'Edouard ; mais par un dessein bien médité *de ne rien dire qui censurât la présence corporelle, et au contraire de laisser ce dogme indécis, en sorte que chacun eût la liberté de l'embrasser ou de le rejeter :* ainsi, ou sincèrement ou par politique, on revint de la foi des réformateurs, et on laissa pour indifférent le dogme de la présence corporelle, contre lequel ils avoient combattu jusqu'au sang.

IX. L'Angleterre est indifférente sur la présence réelle.

C'est là encore l'état présent de l'église d'Anglete re, si nous en croyons M. Burnet. Ç'a été sur ce fondement que l'évêque Guillaume Bedell dont il a écrit la vie, crut qu'un grand nombre de luthériens qui s'étoient réfugiés à Dublin, pouvoient communier sans crainte avec l'église anglicane (*Vie de* GUILL. BEDELL, *p.* 132, 133.), « qui en effet, dit M. Burnet, a eu une telle » modération sur ce point (de la présence réelle), » que n'y ayant aucune définition positive de la » manière dont le corps de Jésus-Christ est pré- » sent dans le sacrement, les personnes de diffé- » rent sentiment peuvent pratiquer le même culte » sans être obligées de se déclarer, et sans qu'on » puisse présumer qu'elles contredisent leur foi. « C'est ainsi que l'église d'Angleterre a réformé ses réformateurs et corrigé ses maîtres.

X. On ne se sert point du mot de substance, ni des miracles que Calvin admet dans l'eucharistie.

Au reste, ni sous Edouard, ni sous Elisabeth, la réformation anglicane n'employa jamais dans l'explication de l'eucharistie ni la substance du corps, ni ces opérations incompréhensibles tant exaltées par Calvin. Ces expressions favorisoient trop une présence réelle, et c'est pourquoi on ne s'en servit ni sous Edouard où on la vouloit exclure, ni sous Elisabeth où on vouloit laisser la chose indécise; et l'Angleterre sentit bien que ces mots de Calvin, peu convenables à la doctrine du sens figuré, n'y pouvoient être introduits qu'en forçant trop visiblement leur sens naturel.

XI. IVe Point. La suprématie de la reine dans les matières spirituelles est rétablie malgré ses scrupules.

Il reste que nous expliquions l'article de la suprématie. Il est vrai qu'Elisabeth y répugnoit; et ce titre de chef de l'Eglise trop grand à son avis, même dans les rois, lui parut encore plus insupportable, pour ne pas dire plus ridicule, dans une reine (Burn., *liv.* III. *pag.* 558, 571.). Un célèbre prédicateur protestant lui avoit, dit M. Burnet, *suggéré cette délicatesse*, c'est-à-dire, qu'il y avoit encore quelque reste de pudeur dans l'église anglicane, et que ce n'étoit pas sans quelques remords qu'elle abandonnoit son autorité à la puissance séculière; mais la politique l'emporta encore en ce point. Avec toute la secrète honte que la reine avoit pour sa qualité de chef de l'Eglise, elle l'accepta, et l'exerça sous un autre nom. Par une loi publiée en 1559, « on attacha de nouveau la primauté ecclésiastique à la couronne. On déclara que le droit de » faire les visites ecclésiastiques et de corriger » ou de réformer les abus de l'Eglise, étoit annexé pour toujours à la royauté; et qu'on ne » pourroit exercer aucune charge publique, soit » civile, ou militaire, ou ecclésiastique, sans » jurer de reconnoître la reine pour souveraine » gouvernante dans tout son royaume, en toutes » sortes de causes séculières et ecclésiastiques » (*liv.* III. *pag.* 570 *et seq.*). » Voilà donc à quoi aboutit le scrupule de la reine; et tout ce qu'elle adoucit dans les lois de Henri VIII sur la primauté des rois, fut qu'au lieu que sous ce roi on perdoit *la vie* en la niant, sous Elisabeth *on ne perdoit que ses biens* (*Ibid.*, *liv.* III. *pag.* 571.).

XII. Fermeté des évêques catholiques.

Les évêques catholiques se souvinrent à cette fois de ce qu'ils étoient; et attachés invinciblement à l'Eglise catholique et au saint Siége, ils furent déposés pour avoir constamment refusé de souscrire à la primauté de la reine (*Ibid.*, 572, 586, *etc.*), aussi bien qu'aux autres articles de la réforme. Mais Parker, archevêque protestant de Cantorbéri, fut le plus zélé à subir le joug (*Ibid.*, *pag.* 571 *et seq.*). C'étoit à lui qu'on adressoit les plaintes contre le scrupule qu'avoit la reine sur sa qualité de chef; on lui rendoit compte de ce qu'on faisoit pour engager les catholiques à la reconnoître; et enfin la réformation anglicane ne pouvoit plus compatir avec la liberté et l'autorité que Jésus-Christ avoit donnée à son Eglise. Ce qui avoit été résolu dans le parlement en 1559 en faveur de la primauté de la reine, fut reçu dans le synode de Londres en 1562, du commun consentement de tout le clergé, tant du premier que du second ordre.

XIII. Déclaration du clergé sur la suprématie d'Elisabeth.

Là on inséra en ces termes la suprématie parmi les articles de foi: « La majesté royale a la » souveraine puissance dans ce royaume d'Angleterre et dans ses autres domaines; et le souverain gouvernement de tous les sujets, soit » ecclésiastiques ou laïques, lui appartient en » toutes sortes de causes sans qu'ils puissent être » assujétis à aucune puissance étrangère (*Syn. Lond.*, *art.* XXXVII; *Synt. Gen.*, *I. part. pag.* » 107.). » On voulut exclure le pape par ces derniers mots; mais comme ces autres mots *en toutes sortes de causes*, mis ici sans restriction, comme on avoit fait dans l'acte du parlement, emportoient une pleine souveraineté, même dans les causes ecclésiastiques, sans en excepter celles de la foi; ils eurent honte d'un si grand excès, et y apportèrent ce tempérament: « Quand nous » attribuons à la majesté royale ce souverain gouvernement dont nous apprenons que plusieurs » calomniateurs sont offensés, nous ne donnons » pas à nos rois l'administration de la parole et » des sacrements; ce que les ordonnances de » notre reine Elisabeth montrent clairement; » mais nous lui donnons seulement la prérogative » que l'Ecriture attribue aux princes pieux, de » pouvoir contenir dans leur devoir tous les » ordres, soit ecclésiastiques, soit laïques, et » réprimer les contumaces par le glaive de la » puissance civile. »

XIV. On ne fait que pallier grossièrement un si grand mal.

Cette explication est conforme à une déclaration que la reine avoit publiée, où elle disoit d'abord, *qu'elle étoit fort éloignée de vouloir administrer les choses saintes* (Burn., *liv.* III. *pag.* 591.). Les protestants, aisés à contenter sur le sujet de l'autorité ecclésiastique, crurent par là être à couvert de tout ce que la suprématie avoit de mauvais; mais en vain: car il ne s'agissoit pas de savoir si les Anglais attribuoient à la royauté l'administration de la parole et des sacrements. Qui les a jamais accusés de vouloir que leurs rois montassent en chaire, ou administrassent la communion et le baptême? Et qu'y a-t-il de si rare dans cette déclaration où la

reine Elisabeth reconnoit que ce ministère ne lui appartient pas? La question étoit de savoir si dans ces matières la majesté royale a une simple direction et exécution extérieure, ou si elle influe au fond dans la validité des actes ecclésiastiques. Mais encore qu'en apparence on la réduisit dans cet article à la simple exécution, le contraire paroissoit trop dans la pratique. La permission de prêcher s'accordoit par lettres-patentes et sous le grand sceau. La reine faisoit les évêques avec la même autorité que le roi son père et le roi son frère, et pour un temps limité, si elle vouloit. La commission pour les consacrer émanoit de la puissance royale. Les excommunications étoient décernées par la même autorité. La reine régloit par ses édits non-seulement le culte extérieur, mais encore la foi et le dogme, ou les faisoit régler par son parlement, dont les actes recevoient d'elle leur validité (BURN., *II. part. liv.* III. *pag.* 560, 570, 573, 579, 580, 583, 590, 591, 593, 594, 597, *etc.*); et il n'y a rien de plus inouï que ce qu'on y fit alors.

XV. Le parlement continue à s'attribuer la décision sur les points de foi.

Le parlement prononça directement sur l'hérésie; il régla les conditions sous lesquelles une doctrine passeroit pour hérétique; et où ces conditions ne se trouveroient pas dans cette doctrine, il défendit de la condamner, et *s'en réserva la connoissance* (*Ibid.*, 571.). Il ne s'agit pas de savoir si la règle que le parlement prescrivit est bonne ou mauvaise; mais si le parlement, un corps séculier dont les actes reçoivent du prince leur validité, peut décider sur les matières de la foi, et *s'en réserver la connoissance;* c'est-à-dire, se l'attribuer, et l'interdire aux évêques, à qui Jésus-Christ l'a donnée : car ce que disoit le parlement, qu'il agiroit *de concert avec l'assemblée du clergé* (*Ibid.*), n'étoit qu'une illusion, puisqu'enfin c'étoit toujours réserver la suprême autorité au parlement, et écouter les pasteurs plutôt comme consulteurs dont on prenoit les lumières, que comme juges naturels, à qui seuls la décision appartenoit de droit divin. Je ne crois pas qu'un cœur chrétien puisse écouter sans gémir un tel attentat sur l'autorité pastorale et sur les droits du sanctuaire.

XVI. La validité des ordinations, sur quoi fondée en Angleterre.

Mais de peur qu'on ne s'imagine que toutes ces entreprises de l'autorité séculière sur les droits du sanctuaire fussent simplement des usurpations des laïques, sans que le clergé y consentît, sous prétexte qu'il auroit donné l'explication que nous avons vue à la suprématie de la reine dans l'article XXXVII de la confession de foi; ce qui précède et ce qui suit fait voir le contraire. Ce qui précède; puisque ce synode, composé comme on vient de voir, des deux ordres du clergé, voulant établir la validité de l'ordination des évêques, des prêtres et des diacres, la fonde sur la formule contenue « dans le livre de la consé-» cration des archevêques et évêques, et de l'or-» dination des prêtres et des diacres, fait DEPUIS » PEU, dans le temps d'Edouard VI, et confirmé » par l'autorité du parlement (*Syn. Lond., art.* » XXXVI; *Synt. Gen., p.* 107.). » Foibles évêques, malheureux clergé, qui aime mieux prendre la forme de la consécration dans le livre fait DEPUIS PEU, il n'y avoit que dix ans, sous Edouard VI, et confirmé par l'autorité du parlement, que dans le livre des sacrements de saint Grégoire, auteur de leur conversion, où ils pouvoient lire encore la forme, selon laquelle leurs prédécesseurs, et le saint moine Augustin leur premier apôtre, avoient été consacrés; quoique ce livre fût appuyé, non point à la vérité par l'autorité des parlements, mais par la tradition universelle de toutes les églises chrétiennes.

XVII. Suite de cette matière.

Voilà sur quoi ces évêques fondèrent la validité de leur sacre, et celle de l'ordination de leurs prêtres et de leurs diacres (BURN., *Ibid., pag.* 580.); et cela se fit conformément à une ordonnance du parlement de 1559, où le doute sur l'ordination fut résolu par un arrêt qui autorisoit le cérémonial des ordinations joint avec la liturgie d'Edouard; de sorte que, si le parlement n'avoit pas fait ces actes, l'ordination de tout le clergé seroit demeurée douteuse.

XVIII. Les décisions de foi réservées à l'autorité royale par la déclaration des évêques.

Les évêques et leur clergé, qui avoient ainsi mis sous le joug l'autorité ecclésiastique, finissent d'une manière digne d'un tel commencement, lorsqu'ayant expliqué leur foi dans tous les articles précédents au nombre de XXXIX, ils en font un dernier, où ils déclarent que « ces articles, » autorisés par l'approbation et le consentement, » *per assensum et consensum*, de la reine Eli-» sabeth, doivent être reçus et exécutés par tout » le royaume d'Angleterre. » Où nous voyons l'approbation de la reine, et non-seulement *son consentement*, par soumission, mais encore *son*

assentement, pour ainsi parler, par expresse délibération, mentionné dans l'acte comme une condition qui le rend valable; en sorte que les décrets des évêques sur les matières les plus attachées à leur ministère reçoivent leur dernière forme et leur validité dans le même style que les actes du parlement par l'approbation de la reine, sans que ces foibles évêques aient osé témoigner, à l'exemple de tous les siècles précédents, que leurs décrets, valables par eux-mêmes et par l'autorité sainte que Jésus-Christ avoit attachée à leur caractère, n'attendoient de la puissance royale qu'une entière soumission et une protection extérieure. C'est ainsi qu'en oubliant avec les anciennes institutions de leur église le chef que Jésus-Christ leur avoit donné, et se donnant eux-mêmes pour chefs leurs princes, que Jésus-Christ n'avoit pas établis pour cette fin, ils se sont de telle sorte ravilis, que nul acte ecclésiastique, pas même ceux qui regardent la prédication, les censures, la liturgie, les sacrements et la foi même, n'a de force en Angleterre qu'autant qu'il est approuvé et validé par les rois; ce qui au fond donne aux rois plus que la parole, et plus que l'administration des sacrements, puisqu'il les rend souverains arbitres de l'un et de l'autre.

XIX. La même doctrine en Ecosse.

1568, 1581. — C'est par la même raison que nous voyons la première confession de l'Ecosse, depuis qu'elle est protestante, publiée au nom des états et du parlement (*Synt. Gen., I. part. pag.* 109.), et une seconde confession du même royaume, qui porte pour titre : *Générale confession de la vraie foi chrétienne, selon la parole de Dieu, et les actes de nos parlements* (*Ibid.*, 126.).

Il a fallu une infinité de déclarations différentes pour expliquer que ces actes n'attribuoient pas la juridiction épiscopale à la royauté; mais tout cela n'est que des paroles, puisqu'au fond il demeure toujours pour certain, que nul acte ecclésiastique n'a de force dans ce royaume-là, non plus qu'en celui d'Angleterre, si le roi et le parlement ne les autorisent.

XX. Doctrine anglicane, qui fait le roi chef de l'Eglise condamnée par les calvinistes.

J'avoue que nos calvinistes paroissent bien éloignés de cette doctrine; et je trouve non-seulement dans Calvin, comme je l'ai déjà dit, mais encore dans les synodes nationaux, des condamnations expresses de ceux qui confondent le gouvernement civil avec le gouvernement ecclésiastique, *en faisant le magistrat chef de l'Eglise, ou en soumettant au peuple le gouvernement ecclésiastique* (*Syn. de Paris*, 1565; *Syn. de la Rochelle*, 1571.). Mais il n'y a rien parmi ces Messieurs qui ne s'accommode, pourvu qu'on soit ennemi du pape et de Rome; tellement qu'à force d'explications et d'équivoques les calvinistes ont été gagnés, et on les a fait venir en Angleterre jusqu'à souscrire la suprématie.

XXI. On achève de dépouiller les Eglises.

On voit, par toute la suite des actes que nous avons rapportés, que c'est en vain qu'on nous veut persuader que sous le règne d'Elisabeth cette suprématie ait été réduite à des termes plus raisonnables que sous les règnes précédents (Burn., *liv.* III. *pag.* 571, 592, *etc.*), puisqu'on n'y voit au contraire aucun adoucissement dans le fond. Un des fruits de la primauté fut que la reine envahit les restes des biens de l'Eglise, sous prétexte d'échanges désavantageux; même ceux des évêchés, qui seuls jusqu'alors étoient demeurés sacrés et inviolables (Thuan., *lib.* XXI. 1559; Burn., *liv.* III. *pag.* 584.). A l'exemple du roi son père, pour engager sa noblesse dans les intérêts de la primauté et de la réforme, elle leur fit don d'une partie de ces biens sacrés : et cet état de l'Eglise, mise sous le joug dans son spirituel et dans son temporel tout ensemble, s'appelle la réformation de l'Eglise, et le rétablissement de la pureté évangélique.

XXII. Passage mémorable de M. Burnet, sur la réformation anglicane.

Cependant, si on doit juger, selon la règle de l'Evangile, de cette réformation par ses fruits, il n'y a jamais eu rien de plus déplorable; puisque l'effet qu'a produit ce misérable asservissement du clergé, c'est que la religion n'y a plus été qu'une politique : on y a fait tout ce qu'ont voulu les rois. La réformation d'Edouard, où l'on avoit changé toute celle de Henri VIII, a changé elle-même en un moment sous Marie, et Elisabeth a détruit en deux ans tout ce que Marie avoit fait.

Les évêques, réduits à quatorze, demeurèrent fermes avec cinquante ou soixante ecclésiastiques (*p.* 594.); mais, à la réserve d'un si petit nombre, dans un si grand royaume, tout le reste fut entraîné par les décisions d'Elisabeth avec si peu d'attachement à la doctrine nouvelle qu'on leur faisoit embrasser, « qu'il y a même de l'appa-

» rence, de l'aveu de M. Burnet (*p.* 395.), que » si le règne d'Elisabeth eût été court, et si un » prince de la communion romaine eût pu par- » venir à la couronne avant la mort de tous ceux » de cette génération, on les auroit vus changer » avec autant de facilité qu'ils avoient fait sous » l'autorité de Marie. »

XXIII. L'inamissibilité de la justice rejetée par l'église anglicane.

Dans cette même confession de foi, confirmée sous Elisabeth en 1562, il y a deux points importants sur la justification. Dans l'un on rejette assez clairement l'inamissibilité de la justice, en déclarant « qu'après avoir reçu le Saint-Esprit nous » pouvons nous éloigner de la grâce donnée, et » ensuite nous relever et nous corriger (*Synt.* » *Gen., I. part.; Conf. Angl., art.* XVI, XVII. » *p.* 102.). » Dans l'autre, la certitude de la prédestination semble tout-à-fait excluse, lorsqu'après avoir dit que « la doctrine de la pré- » destination est pleine de consolation pour les » vrais fidèles, en confirmant la foi que nous » avons d'obtenir le salut par Jésus-Christ, » on ajoute, « qu'elle précipite les hommes charnels » ou dans le désespoir, ou dans une pernicieuse » sécurité malgré leur mauvaise vie. » Et on conclut, « qu'il faut embrasser les promesses » divines comme elles nous sont proposées EN » TERMES GÉNÉRAUX dans l'Ecriture, et suivre » dans nos actions la volonté de Dieu, comme » elle est expressément révélée dans sa parole; » ce qui semble exclure cette certitude spéciale où on oblige chaque fidèle en particulier à croire, comme de foi, qu'il est du nombre des élus et compris dans ce décret absolu par lequel Dieu veut les sauver : doctrine qui en effet ne plaît guère aux protestants d'Angleterre, quoique non-seulement ils la souffrent dans les calvinistes, mais encore que les députés de cette église l'aient autorisée, comme nous verrons (*liv.* XIV.), dans le synode de Dordrecht.

XXIV. Commencement des troubles de France par la faveur d'Elisabeth. Changement de la doctrine des calvinistes.

La reine Elisabeth favorisoit secrètement la disposition que ceux de France avoient à la révolte (BURN., *liv.* III. *p.* 559, 617.) : ils se déclarèrent à peu près dans le même temps que la réformation anglicane prit sa forme sous cette reine. Après environ trente ans, nos réformés se lassèrent de tirer leur gloire de leur souffrance : leur patience n'alla pas plus loin. Ils cessèrent aussi d'exagérer à nos rois leur soumission. Cette soumission ne dura qu'autant que les rois furent en état de les contenir. Sous les forts règnes de François I[er] et de Henri II ils furent à la vérité fort soumis, et ne firent aucun semblant de vouloir prendre les armes. Le règne aussi foible que court de François II leur donna de l'audace : ce feu long-temps caché éclata enfin dans la conjuration d'Amboise. Cependant il restoit encore assez de force dans le gouvernement pour éteindre la flamme naissante; mais durant la minorité de Charles IX, et sous la régence d'une reine dont toute la politique n'alloit qu'à se maintenir par de dangereux ménagements, la révolte parut toute entière, et l'embrasement fut universel par toute la France. Le détail des intrigues et des guerres ne me regarde pas, et je n'aurois même point parlé de ces mouvements, si, contre toutes les déclarations et protestations précédentes, ils n'avoient produit dans la réforme cette nouvelle doctrine, qu'il est permis de prendre les armes contre son prince et sa patrie pour la cause de la religion.

XXV. Les calvinistes prirent les armes par maxime de religion.

On avoit bien prévu que les nouveaux réformés ne tarderoient pas à en venir à de semblables attentats. Pour ne point rappeler ici les guerres des albigeois, les séditions des viclefites en Angleterre, et les fureurs des taborites en Bohême, on n'avoit que trop vu à quoi avoient abouti toutes les belles protestations des luthériens en Allemagne. Les ligues et les guerres au commencement détestées, aussitôt que les protestants se sentirent, devinrent permises; et Luther ajouta cet article à son évangile. Les ministres des vaudois avoient encore tout nouvellement enseigné cette doctrine; et la guerre fut entreprise dans les Vallées contre les ducs de Savoie qui en étoient les souverains (THUAN., *lib.* XXVII. 1560, *t.* II. *p.* 17; LA POPLIN., *l.* VII. *p.* 246, 255.). Les nouveaux réformés de France ne tardèrent pas à suivre ces exemples, et on ne peut pas douter qu'ils n'y aient été engagés par leurs docteurs.

XXVI. Bèze avoue que la conjuration d'Amboise fut entreprise par maxime de conscience.

1560. — Pour la conjuration d'Amboise, tous les historiens le témoignent, et Bèze même en est d'accord dans son Histoire ecclésiastique. Ce fut sur l'avis des docteurs, que le prince de Condé se crut innocent, ou fit semblant de le

croire, quoiqu'un si grand attentat eût été entrepris sous ses ordres. On résolut dans le parti de lui fournir *hommes et argent*, afin que *la force lui demeurât ;* de sorte qu'il ne s'agissoit de rien moins, après l'enlèvement violent des deux Guises dans le propre château d'Amboise où le roi étoit, que d'allumer dès lors dans tout le royaume le feu de la guerre civile (Thuan., 1560, *t.* I. *l.* XXIV. *p.* 752 ; La Popelin., *l.* VI ; Bèze, *Hist. eccles., l.* III. *p.* 250, 254, 270.). Tout le gros de la réforme entra dans ce dessein, et la province de Xaintonge est louée par Bèze en cette occasion, *d'avoir fait son devoir comme les autres* (*Ibid.*, 313.). Le même Bèze témoigne un regret extrême de ce qu'une si juste entreprise a manqué, et en attribue le mauvais succès à la déloyauté de quelques-uns.

XXVII. Quatre démonstrations qui font voir que le tumulte d'Amboise fut l'ouvrage des protestants, et qu'il eut la religion pour motif. Première démonstration.

Il est vrai qu'on voulut donner à cette entreprise, comme on a fait à toutes les autres de cette nature, un prétexte de bien public, pour y attirer quelques catholiques, et sauver à la réforme l'infamie d'un tel attentat. Mais quatre raisons démontrent que c'étoit au fond une affaire de religion, et une entreprise menée par les réformés. La première est qu'elle fut faite à l'occasion des exécutions de quelques-uns du parti, et surtout de celle d'Anne du Bourg, ce fameux prétendu martyr. C'est après l'avoir racontée avec les autres mauvais traitements qu'on faisoit aux luthériens (alors on nommoit ainsi toute la réforme), que Bèze fait suivre l'histoire de la conspiration ; et à la tête des motifs qui la firent naître, il met « ces façons de faire » ouvertement tyranniques, et les menaces dont » on usoit à cette occasion envers les plus grands » du royaume ; » comme le prince de Condé et les Châtillons. C'est alors, dit-il, « que plusieurs » seigneurs se réveillèrent comme d'un profond » sommeil : d'autant plus, continue cet historien, qu'ils considéroient que les rois François » et Henri n'avoient jamais voulu attenter à la » personne des gens d'état (c'est-à-dire, des » gens de qualité), se contentant de battre le » chien devant le loup ; et qu'on faisoit tout le » contraire alors ; qu'on devoit pour le moins, » à cause de la multitude, user de remèdes moins » corrosifs, et n'ouvrir pas la porte à un million » de séditions. »

XXVIII. Deuxième démonstration, où est rapporté l'avis de Bèze et des théologiens du parti.

En vérité l'aveu est sincère. Tant qu'on ne punit que la lie du peuple, les seigneurs du parti ne s'émurent pas, et les laissèrent traîner au supplice. Lorsqu'ils se virent menacés comme les autres, ils songèrent à prendre les armes, ou comme parle l'auteur, « chacun fut contraint de » penser à son particulier ; et commencèrent » plusieurs à se rallier ensemble, pour regarder à quelque juste défense, pour remettre » sus l'ancien et légitime gouvernement du » royaume. » Il falloit bien ajouter ce mot pour couvrir le reste ; mais ce qui précède fait assez voir ce qu'on prétendoit, et la suite le justifie encore plus clairement. Car ces moyens de juste défense furent, que la chose « étant proposée » aux jurisconsultes et gens de renom de France » et d'Allemagne, comme aussi aux plus doctes » théologiens, il se trouva qu'on se pouvoit légitimement opposer au gouvernement usurpé » par ceux de Guise, et prendre les armes à un » besoin pour repousser leur violence ; pourvu » que les princes du sang qui sont nés en tels » cas légitimes magistrats, ou l'un d'eux, le » voulût entreprendre, surtout à la requête des » états de France, ou de la plus saine partie » d'iceux (Bèze, *Hist. eccles., lib.* III. *p.* 249.). » C'est donc ici une seconde démonstration contre la nouvelle réforme, en ce que les théologiens que l'on consulta étoient protestants, comme il est expressément expliqué par M. de Thou, auteur non suspect (*lib.* XXIV. *p.* 372. *Edit. Genev.*). Et Bèze le fait assez voir, lorsqu'il dit qu'on prit l'avis *des plus doctes théologiens*, qui, selon lui, ne pouvoient être que des réformés. On en peut bien croire autant des jurisconsultes ; et jamais on n'en a nommé aucun qui fût catholique.

XXIX. Troisième démonstration.

Une troisième démonstration, qui résulte des mêmes paroles, c'est que ces princes du sang, *magistrats-nés dans cette affaire,* furent réduits au seul prince de Condé, protestant déclaré, quoiqu'il y en eût pour le moins cinq ou six autres, et entre autres le roi de Navarre, frère aîné du prince et premier prince du sang ; mais que le parti craignoit plutôt qu'il n'en étoit assuré : circonstance qui ne laisse pas le moindre doute, que le dessein de la nouvelle réforme ne fût d'être maîtresse de l'entreprise.

XXX. Quatrième démonstration.

Et non-seulement le prince est le seul qu'on met à la tête de tout le parti ; mais, ce qui fait la quatrième et dernière conviction contre la réforme, c'est que *cette plus saine partie des états* dont on demandoit le concours, furent presque tous de ces réformés. Les ordres les plus importants et les plus particuliers s'adressoient à eux, et l'entreprise les regardoit seuls (LA POPLIN., *ibid.* 164, *etc.*); car le but qu'on s'y proposa étoit, comme l'avoue Bèze (*Hist. eccl., lib.* III. *p.* 313.), qu'*une confession de foi fût présentée au roi, pourvu d'un bon et légitime conseil.* On voit assez clairement *que ce conseil n'auroit jamais été bon et légitime,* que le prince de Condé avec son parti n'en fût le maître, et que les réformés n'eussent obtenu ce qu'ils vouloient. L'action devoit commencer par une requête qu'ils eussent présentée au roi pour avoir la liberté de conscience; et celui qui conduisoit tout fut la Renaudie, un faussaire, et condamné comme tel à de rigoureuses peines par l'arrêt d'un parlement où il plaidoit un bénéfice; qui ensuite réfugié à Genève, hérétique par dépit, « brû» lant du désir de se venger, et de couvrir l'in» famie de sa condamnation par quelque action » hardie (THUAN., *ibid.* 733, 738.), » entreprit de soulever autant qu'il pourroit trouver de mécontents; et à la fin retiré à Paris chez un avocat huguenot, ordonnoit tout de concert avec Antoine Chandieu, ministre de Paris, qui depuis se fit nommer Sadaël.

XXXI. Les huguenots qui découvrent la conjuration ne justifient pas le parti.

Il est vrai que l'avocat huguenot chez qui il logeoit, et Lignères autre huguenot, eurent horreur d'un crime si atroce, et découvrirent l'entreprise (BÈZE, THUAN., LA POPLIN., *ibid.*); mais cela n'excuse pas la réforme, et ne fait que nous montrer qu'il y avoit des particuliers dans la secte dont la conscience étoit meilleure que celle des théologiens et des ministres, et que celle de Bèze même et de tout le gros du parti, qui se jeta dans la conspiration par toutes les provinces du royaume. Aussi avons-nous vu (*ci-dessus, n.* 26.) que le même Bèze accuse *de déloyauté* ces deux fidèles sujets, qui seuls dans tout le parti eurent horreur du complot, et le découvrirent; de sorte que, de l'avis des ministres, ceux qui entrèrent dans ce noir dessein sont les gens de bien, et ceux qui le découvrirent sont des perfides.

XXXII. La protestation des conjurés ne les justifie pas.

Il ne sert de rien de dire que la Renaudie et tous les conjurés protestèrent qu'ils ne vouloient rien attenter contre le roi, ni contre la reine, ni contre la famille royale ; car s'ensuit-il qu'on soit innocent pour n'avoir pas formé le dessein d'un si exécrable parricide ? N'étoit-ce rien dans un état que d'y révoquer en doute la majorité du roi, et d'éluder les lois anciennes qui la mettoient à quatorze ans du commun consentement de tous les ordres du royaume (*Ordonnance de* CHARLES V, 1373 *et* 74, *et les suiv.*)? d'entreprendre sur ce prétexte de lui donner un conseil tel qu'on voudroit? d'entrer dans son palais à main armée ? de l'assaillir, et de le forcer ? d'enlever dans cet asile sacré, et entre les mains du roi, le duc de Guise et le cardinal de Lorraine, à cause que le roi se servoit de leurs conseils ? d'exposer toute la Cour et la propre personne du roi à toutes les violences et à tout le carnage qu'une attaque si tumultuaire et l'obscurité de la nuit pouvoit produire ? enfin de prendre les armes par tout le royaume, avec résolution de ne les poser qu'après qu'on auroit forcé le roi à faire tout ce qu'on voudroit (*V.* LA POPL., *l.* VI. 155 *et suiv.*)? Quand il ne faudroit ici regarder que l'injure particulière qu'on faisoit aux Guises, quel droit avoit le prince de Condé de disposer de ces princes; de les livrer entre les mains de leurs ennemis, qui, de l'aveu de Bèze (BÈZE, 250.), faisoient une grande partie des conjurés; et d'employer le fer contre eux, comme parle M. de Thou (THU., 732, 738.), s'ils ne consentoient pas volontairement à se retirer des affaires ? Quoi ! sous prétexte d'une commission particulière, donnée, comme le dit Bèze (BÈZE, *ibid.*), « à des hommes d'une prud'hommie bien » approuvée (tel qu'étoit un la Renaudie), de » s'enquérir secrètement, et toutefois bien et » exactement des charges imposées à ceux de » Guise, » un prince du sang, de son autorité particulière, les tiendra pour bien convaincus, et les mettra au pouvoir de ceux qu'il saura être « aiguillonnés d'appétit de vengeance pour les » outrages reçus d'eux, tant en leurs personnes » que de leurs parents et alliés ! » car c'est ainsi que parle Bèze. Que devient la société, si de tels attentats sont permis ? Mais que devient la royauté, si on ose les exécuter à main armée dans le propre palais du roi, arracher ses ministres d'entre ses bras, le mettre en tutelle, mettre sa personne sacrée dans le pouvoir des séditieux, qui se seroient emparés de son châ-

teau, et soutenir un tel attentat par une guerre entreprise dans tout le royaume? Voilà le fruit des conseils *des plus doctes théologiens* réformés, *et des jurisconsultes du plus grand renom.* Voilà ce que Bèze approuve, et ce que défendent encore aujourd'hui les protestants (Burn., *l.* III. *p.* 616.).

XXXIII. Mollesse et connivence de Calvin.

On nous allègue Calvin, qui, après que l'entreprise eut manqué, a écrit deux lettres, où il témoigne qu'il ne l'avoit jamais approuvée (*Crit. de* Maimb., *l.* I. *lett.* XV. *n.* 6, *p.* 263; Calv. *Ep., p.* 312, 313.). Mais lorsqu'on est averti d'un complot de cette nature, en est-on quitte pour le blâmer sans se mettre autrement en peine d'empêcher le progrès d'un crime si noir? Si Bèze eût cru que Calvin eût autant détesté cette entreprise qu'elle méritoit de l'être, l'auroit-il approuvée lui-même, et nous auroit-il vanté l'approbation *des plus doctes théologiens* du parti? Qui ne voit donc que Calvin agit ici trop mollement, et ne se mit guère en peine qu'on hasardât la conjuration, pourvu qu'il pût s'en disculper, en cas que le succès en fût mauvais? Si nous en croyons Brantôme, l'amiral étoit bien dans une meilleure disposition (*Crit., ibid. Lett.* II. *n.* 2.); et les écrivains protestants nous vantent ce qu'il a écrit dans la vie de ce seigneur, qu'on n'osa jamais lui parler de cette entreprise, « parce qu'on le tenoit pour un seigneur de probité, homme de bien, aimant » l'honneur; et pour ce eût bien renvoyé les conjurateurs rabroués, et révélé le tout, voire » aidé à leur courir sus (Brant., *vie de l'amiral » de* Chatillon.) » Mais cependant la chose fut faite, et les historiens du parti racontent avec complaisance ce qu'on ne devroit regarder qu'avec horreur.

XXXIV. Les réflexions sur l'incertitude des histoires inutiles en cette occasion.

Il n'est pas ici question d'éluder un fait constant, en discourant sur l'incertitude des histoires et sur les partialités des historiens (*Critiq., ibid. n.* 1, 4.). Ces lieux communs ne sont bons que pour éblouir [1]. Quand nos réformés douteroient de M. de Thou qu'ils ont imprimé à Genève, et dont un historien protestant vient d'écrire encore, que la foi ne leur fut jamais suspecte (Burn., *tom.* I. *Préf.*); ils n'ont qu'à lire la Poplinière un des leurs, et Bèze un de leurs chefs, pour trouver leur parti convaincu d'un attentat, que l'amiral, tout protestant qu'il étoit, trouva si indigne d'un homme d'honneur.

XXXV. Les premières guerres civiles sous Charles IX, où tout le parti concourt.

1562. -- Mais cependant ce grand homme d'honneur qui eut tant d'horreur de l'entreprise d'Amboise, ou parce qu'elle étoit manquée, ou parce que les mesures en étoient mal prises, ou parce qu'il trouva mieux ses avantages dans la guerre ouverte, ne laissa pas deux ans après de se mettre à la tête des calvinistes rebelles. Alors tout le parti se déclara. Calvin ne résista plus à cette fois; et la rébellion fut le crime de tous ses disciples. Ceux que leurs histoires célèbrent comme les plus modérés disoient seulement qu'il ne falloit point commencer (La Pop., *l.* VIII; Bèze, *t.* II. *l.* VI. *p.* 5.). Au reste, on se disoit les uns aux autres, que se laisser égorger comme des moutons sans se défendre, ce n'étoit pas le métier de gens de cœur. Mais quand on veut être gens de cœur de cette sorte, il faut renoncer à la qualité de réformateurs, et encore plus à celle de confesseurs de la foi et de martyrs; car ce n'est pas en vain que saint Paul a dit après David : *On nous regarde comme des brebis destinées à la boucherie* (*Rom.*, VIII. 36.); et Jésus-Christ lui-même : *Je vous envoie comme des brebis au milieu des loups.* (Matth., X. 16.). Nous avons en main des lettres de Calvin, tirées de bon lieu, où dans les commencements des troubles de France il croit avoir assez fait d'écrire au baron des Adrets contre les pillages et les violences, contre les brise-images, et contre la déprédation des reliquaires et des trésors des églises *sans l'autorité publique.* Se contenter, comme il fait, de dire à des soldats ainsi enrôlés : *Ne faites point de violence, et contentez-vous de votre paie* (Luc., III. 14.), sans rien dire davantage; c'est parler de cette milice comme on fait d'une milice légitime; et c'est ainsi que saint Jean-Baptiste a décidé en faveur de ceux qui portoient les armes sous l'autorité de leurs princes. La doctrine qui permettoit de les prendre pour la cause de la religion fut depuis autorisée, non plus seulement par tous les ministres en particulier, mais encore en commun dans les synodes; et il en fallut venir à cette décision pour engager à la guerre ceux des protestants qui, ébranlés par l'ancienne foi des chrétiens, et par la soumission tant de fois

[1] L'auteur de la *Critique de l'Histoire du calvinisme du P. Maimbourg*, que Bossuet a ici en vue, étoit le fameux Bayle, sophiste adroit, qui, par son artificieuse dialectique, s'efforçoit d'obscurcir les raisonnements les plus clairs, et de mettre en doute les faits les plus certains. (*Edit. de Versailles.*)

promise au commencement de la nouvelle réforme, ne croyoient pas qu'un chrétien dût soutenir la liberté de conscience autrement qu'en souffrant, selon l'Evangile, en toute patience et humilité. Le brave et sage la Noue, qui d'abord étoit dans ce sentiment, fut entraîné dans un sentiment et dans une pratique contraire par l'autorité des ministres et des synodes. L'Eglise alors fut infaillible, et on céda aveuglément à son autorité contre sa propre conscience.

XXXVI. Décision des synodes nationaux des calvinistes pour approuver la prise des armes.

1563.--Au reste, les décisions expresses sur cette matière furent faites pour la plupart dans les synodes provinciaux; mais pour n'avoir pas besoin de les y aller chercher, il nous suffira de remarquer que ces décisions furent prévenues par le synode national de Lyon en 1563, art. XXXVIII des faits particuliers où il est porté : « Qu'un ministre de Limosin, qui autrement » s'étoit bien porté, par menace des ennemis a » écrit à la reine mère, qu'il n'avoit jamais con- » senti au port des armes, jaçoit qu'il y ait con- » senti et contribué. Item, qu'il promettoit de ne » point prêcher jusqu'à ce que le roi lui permet- » troit. Depuis, connoissant sa faute, il en a fait » confession publique devant tout le peuple, et » un jour de cène, en la présence de tous les mi- » nistres du pays et de tous les fidèles. On de- » mande s'il peut rentrer dans sa charge? On est » d'avis que cela suffit; toutefois il écrira à celui » qui l'a fait tenter, pour lui faire reconnoître sa » pénitence, et le priera-t-on qu'on le fasse ainsi » entendre à la reine; et là où il adviendroit que » le scandale en demeurât à son église, sera en la » prudence du synode de Limosin de le changer » de lieu. »

XXXVII. Autre décision.

C'est un acte si chrétien et si héroïque dans la nouvelle réforme de faire la guerre à son souverain pour la religion, qu'on fait un crime à un ministre de s'en être repenti, et d'en avoir demandé pardon à la reine. Il faut faire réparation devant tout le peuple dans l'action la plus célèbre de la religion, c'est-à-dire, dans la cène, des excuses respectueuses qu'on en a faites à la reine, et pousser l'insolence jusqu'à lui déclarer à elle-même qu'on désavoue ce respect, afin qu'elle sache que dorénavant on ne veut garder aucunes mesures; encore ne sait-on pas, après cette réparation et ce désaveu, si on a ôté le scandale que cette soumission avoit causé parmi le peuple réformé. Ainsi on ne peut nier que l'obéissance n'y fût scandaleuse; un synode national le décide ainsi. Mais voici, dans l'art. XLVIII, une autre décision qui ne paroîtra pas moins étrange : « Un abbé, venu à la connois- » sance de l'évangile, a brûlé ses titres, et n'a » pas permis depuis six ans qu'on ait chanté » messe en l'abbaye. » Quelle réforme! Mais voici le comble de la louange : « Ains s'est tou- » jours porté FIDÈLEMENT, ET A PORTÉ LES ARMES » POUR MAINTENIR L'EVANGILE. » C'est un saint abbé, qui très éloigné du papisme, et tout ensemble de la discipline de saint Bernard et de saint Benoît, n'a souffert dans son abbaye ni messe ni vêpres, quoi qu'aient pu ordonner les fondateurs; et qui de plus, peu content de ces armes spirituelles tant célébrées par saint Paul, mais trop foibles pour son courage, a généreusement porté les armes et tiré l'épée contre son prince pour la défense du nouvel évangile. *Il doit être reçu à la cène*, conclut tout le synode national; et ce mystère de paix est la récompense de la guerre qu'il a faite à sa patrie.

XXXVIII. La même doctrine s'est perpétuée dans les synodes suivants jusqu'à nos jours.

Cette tradition du parti s'est conservée dans les temps suivants; et le synode d'Alais en 1620, remercie M. de Châtillon, qui lui avoit écrit *avec protestation de vouloir employer, à l'exemple de ses prédécesseurs, tout ce qui étoit en lui pour l'avancement du règne de Christ.* C'étoit le style. La conjoncture des temps, et les affaires d'Alais expliquent l'intention de ce seigneur; et on sait ce qu'entendoient par le règne de Christ l'amiral de Châtillon et Dandelot ses prédécesseurs.

XXXIX. Quel fut l'esprit des huguenots dans ces guerres.

Les ministres qui enseignoient cette doctrine crurent imposer au monde, en établissant dans leurs troupes cette belle discipline tant louée par M. de Thou. Elle dura bien environ trois mois; au surplus, les soldats bientôt emportés aux derniers excès s'en crurent assez excusés, pourvu qu'ils sussent crier : *Vive l'Evangile;* et le baron des Adrets connoissoit bien le génie de cette milice, lorsqu'au rapport d'un historien huguenot (D'AUB., *t.* I. *l.* III. *c.* 9, *p* 155, 156.), sur le reproche qu'on lui faisoit, que l'ayant quittée on ne lui voyoit plus rien entreprendre qui fût digne de ses premiers exploits, il s'en excusoit en disant, qu'en ce temps il n'y avoit

rien qu'il ne pût oser avec des troupes *soudoyées de vengeance, de passion et d'honneur*, à qui même il avoit *ôté tout l'espoir du pardon* par les cruautés où il les avoit engagées. Si nous en croyons les ministres, nos réformés sont encore dans les mêmes dispositions ; et celui de tous qui écrit le plus, l'auteur des nouveaux systèmes, et l'interprète des prophéties vient encore d'imprimer, que « la fureur où sont aujourd'hui ceux » à qui on fait violence, et LA RAGE qu'ils ont » d'être forcés, fortifie l'amour et l'attache qu'ils » avoient pour la vérité (JURIEU, *Accompl. des » proph.*; *Avis à tous les chrét. à la tête de cet » ouvrage, vers le milieu.*). » Voilà, selon les ministres, l'esprit qui anime ces nouveaux martyrs.

XL. Si l'exemple des catholiques justifie les huguenots.

Il ne sert de rien à nos réformés de s'excuser des guerres civiles sur l'exemple des catholiques sous Henri III et Henri IV, puisqu'outre qu'il ne convient pas à cette Jérusalem de se défendre par l'autorité de Tyr et de Babylone, ils savent bien que le parti des catholiques qui détestoit ces excès, et demeura fidèle à ses rois, fut toujours grand ; au lieu que dans le parti huguenot on peut à peine compter deux ou trois hommes de marque qui aient persévéré dans l'obéissance.

XLI. Vaine prétention des calvinistes, qui prétendent que ces guerres ne regardoient pas proprement la religion.

On fait encore ici de nouveaux efforts pour montrer que ces guerres furent purement politiques, et non point de religion. Ces vains discours ne méritent pas d'être réfutés, puisque, pour voir le dessein de toutes ces guerres, il n'y a seulement qu'à lire les traités de paix et les edits de pacification, dont le fond étoit toujours la liberté de conscience, et quelques autres priviléges pour les prétendus réformés ; mais puisqu'on s'attache en ce temps plus que jamais à obscurcir les faits les plus avérés, il est de mon devoir d'en dire un mot.

XLII. Illusion de M. Burnet.

M. Burnet, qui a pris en main la défense de la conjuration d'Amboise (*II. part. liv.* III. *p.* 616.), vient encore sur les rangs pour soutenir les guerres civiles ; mais d'une manière à nous faire voir qu'il n'a vu notre histoire non plus que nos lois, que dans les écrits des plus ignorants et des plus emportés des protestants. Je lui pardonne d'avoir pris ce triumvirat si fameux sous Charles IX, pour l'union du roi de Navarre avec le cardinal de Lorraine ; au lieu que très constamment c'étoit celle du duc de Guise, du connétable de Montmorenci, et du maréchal de Saint-André ; et je ne prendrois pas seulement la peine de relever ces bévues, n'étoit qu'elles convainquent celui qui y tombe de n'avoir pas seulement ouvert les bons livres. C'est une chose moins supportable d'avoir pris, comme il a fait, le désordre de Vassi pour une entreprise préméditée par le duc de Guise dans le dessein de détruire les édits ; encore que M. de Thou, dont il ne peut refuser le témoignage, et à la réserve de Bèze trop passionné pour être cru danc cette occasion, les auteurs même protestants disent le contraire (THUAN., *liv.* XXIX. *p.* 77 *et seq.*; LA POPLIN., *l.* VII. *p.* 283, 284.). Mais de dire que la régence ait été donnée à Antoine, roi de Navarre ; de raisonner, comme il fait, sur l'autorité du régent, et d'assurer que ce prince ayant outrepassé son pouvoir dans la révocation des édits, le peuple pouvoit se joindre au premier prince du sang après lui, c'est-à-dire au prince de Condé ; de continuer ces vains propos, en disant qu'après la mort du roi de Navarre la régence étoit dévolue au prince son frère, et que le fondement des guerres civiles fut le refus qu'on fit à ce prince *d'un honneur qui lui étoit dû ;* c'est, à parler nettement, pour un homme si décisif, mêler ensemble trop de passion avec trop d'ignorance de nos affaires.

XLIII. Ses bévues grossières, et sa profonde ignorance sur les affaires de France.

Car premièrement il est constant que sous Charles IX, la régence fut déférée à Catherine de Médicis, du commun consentement de tout le royaume, et même du roi de Navarre. Les jurisconsultes de M. Burnet, qui *montrèrent*, à ce qu'il prétend, *que la régence ne pouvoit être confiée à une femme,* ignoroient une coutume constante établie par plusieurs exemples dès le temps de la reine Blanche et de saint Louis (*Voy.* LA POPLIN., *l.* VI. *p.* 155, 156.). Ces mêmes jurisconsultes, au rapport de M. Burnet, osèrent bien dire qu'*un roi de France n'avoit jamais été estimé majeur avant l'âge de vingt-deux ans*, contre l'expresse disposition de l'ordonnance de Charles V en 1374, qui a toujours tenu lieu de loi dans tout le royaume sans aucune contradiction. Nous alléguer ces jurisconsultes (*Ibid.*, *p.* 616.), et faire *un droit de la France* de leurs ignorantes et iniques

décisions, c'est prendre pour loi du royaume les prétextes des rebelles.

XLIV. Suite des illusions de M. Burnet.

Aussi le prince de Condé n'a-t-il jamais prétendu à la régence, non pas même après la mort du roi son frère; et loin d'avoir révoqué en doute l'autorité de la reine Catherine, au contraire quand il prit les armes il ne se fondoit que sur des ordres secrets qu'il prétendoit en avoir reçus. Mais ce qui aura trompé M. Burnet, c'est peut-être qu'il aura ouï dire que ceux qui s'unirent avec le prince de Condé pour la défense du roi, qu'ils prétendoient prisonnier entre les mains de ceux de Guise, donnèrent au prince le titre de protecteur et défenseur légitime du roi et du royaume (THUAN., *lib.* XXIX. 1562; LA POPLIN., *liv.* VIII.). Un Anglais, ébloui du titre de protecteur, s'est imaginé voir dans ce titre, selon l'usage de son pays, l'autorité d'un régent. Le prince n'y songea jamais, puisque même son frère aîné le roi de Navarre vivoit encore; au contraire on ne lui donne ce vain titre de protecteur et défenseur du royaume, qui en France ne signifie rien, qu'à cause qu'on voyoit bien qu'on n'avoit aucun titre légitime à lui donner.

XLV. Les calvinistes français ne sortent pas mieux de cet embarras.

Laissons donc M. Burnet, un étranger qui décide de notre droit sans en avoir seulement la première connoissance. Les Français le prennent autrement, et se fondent sur quelques lettres de la reine, « qui prioit le prince de vouloir bien » conserver la mère et les enfants et tout le » royaume contre ceux qui vouloient tout perdre » (*Crit. du* P. MAIMB., *lett.* VII. *n.* 5, *pag.* 303; » THUAN., *lib.* XXIX. *an.* 1562, *pag.* 79, 81.). » Mais deux raisons convaincantes ne laissent aucune ressource à ce vain prétexte. La première, c'est que la reine, qui faisoit en secret au prince cette exhortation, n'en avoit pas le pouvoir; puisqu'on est d'accord que la régence lui avoit été déférée à condition de ne rien faire de conséquence que dans le conseil, avec la participation et de l'avis du roi de Navarre, comme premier prince du sang et lieutenant général établi du consentement des états dans toutes les provinces et dans toutes les armées durant la minorité (THUAN., *l.* XXVI. *p.* 787, *etc.*). Comme donc le roi de Navarre reconnut qu'elle perdoit tout par le désir inquiet qui la tourmentoit de conserver son autorité, et qu'elle se tournoit entièrement vers le prince et les huguenots, la juste crainte qu'il eut qu'ils ne devinssent les maîtres, et qu'à la fin la reine même, par un coup de désespoir, ne se mît entre leurs mains avec le roi, lui fit rompre toutes les mesures de cette princesse. Les autres princes du sang lui étoient unis, aussi bien que les principaux du royaume et le parlement. Le duc de Guise ne fit rien que par les ordres de ce roi; et la reine connut si bien qu'elle passoit son pouvoir dans ce qu'elle demandoit au prince, qu'elle n'osa jamais user envers lui d'autres paroles que de celles d'invitation, de sorte que ces lettres tant vantées ne sont, à vrai dire, que des inquiétudes de Catherine, et non pas des ordres légitimes de la régente; d'autant plus, et c'est la seconde démonstration, que la reine n'écoutoit le prince que *pour un moment* (THUAN., *ibid.*, 79.), et par la vaine terreur qu'elle avoit conçue d'être dépouillée de son autorité; en sorte qu'on croyoit bien, dit M. de Thou, qu'elle reviendroit de ce dessein aussitôt qu'elle se seroit rassurée.

XLVI. Les calvinistes convaincus par Bèze.

En effet, la suite fait voir qu'elle rentra de bonne foi dans les desseins du roi de Navarre; et depuis elle ne cessa de négocier avec le prince pour le rappeler à son devoir. Ainsi ces lettres de la reine, et tout ce qui s'en ensuivit, n'est réputé par les historiens qu'un vain prétexte. Bèze même fait assez voir que tout rouloit sur la religion, sur les édits violés, et sur le prétendu meurtre de Vassi (*liv.* VI.). Le prince ne se remua, ni ne manda l'amiral pour prendre les armes, que « requis et plus que supplié par ceux DE LA RELI- » GION, de les prendre en sa protection sur le » nom et autorité du roi et de ses édits (*Ibid*, » *pag.* 1.). »

XLVII. La première guerre résolue de l'avis de tous les ministres, et la paix faite malgré eux. Témoignage de Bèze.

Ce fut dans une assemblée *où étoient les principaux de l'Eglise* que la question fut proposée, si on pouvoit en conscience *faire justice* du duc de Guise, *et cela sans grand échec;* car c'est ainsi que le cas fut proposé : et là il fut répondu, « qu'il valoit mieux souffrir ce qu'il plairoit à » Dieu, se mettant seulement sur la défensive, si la » nécessité amenoit les églises à ce point. Mais » que, quoi qu'il fût, il ne falloit les premiers dé- » gaîner l'épée (*l.* VI. *p.* 6.) » Voilà donc un point résolu dans la nouvelle réforme, que l'on pouvoit sans scrupule faire la guerre à la puissance légitime, du moins en se défendant. Or on pre-

noit pour attaque la révocation des édits; de sorte que la réforme établit pour une doctrine constante, qu'elle pouvoit combattre pour la liberté de conscience, au préjudice non-seulement de la foi et de la pratique des apôtres, mais encore de la solennelle protestation que Bèze venoit de faire en demandant justice au roi de Navarre, « que c'étoit à l'Eglise de Dieu d'en- » durer les coups, et non pas d'en donner; mais » qu'il falloit se souvenir que cette enclume avoit » usé beaucoup de marteaux (*liv.* VI. *p.* 3.). » Cette parole tant louée dans le parti ne fut qu'une illusion; puisqu'enfin contre la nature, l'enclume se mit à frapper, et que lassée de porter les coups, elle en donna à son tour. Bèze qui se glorifie de cette sentence (*Ibid., p.* 298.), fait lui-même, en un autre endroit, cette déclaration importante « devant toute la chrétienté, qu'il » avoit averti de leur DEVOIR, tant M. le prince » de Condé que monsieur l'amiral et tous autres » seigneurs et gens de toute qualité faisant pro- » fession de L'EVANGILE, pour les induire à main- » tenir, par TOUS MOYENS A EUX POSSIBLES, » l'autorité des édits du roi et l'innocence des » pauvres oppressés; et depuis il a toujours con- » tinué en cette même volonté, exhortant toute- » fois un chacun d'user des armes à la plus » grande modestie qu'il est possible, et de cher- » cher, après l'honneur de Dieu, la paix en » toutes choses, pourvu qu'on ne se laisse tromper » ni décevoir. » Quelle erreur, en autorisant la guerre civile, de croire en être quitte en recommandant la modestie à un peuple armé! Et pour la paix, ne voyoit-il pas que la sûreté qu'il y demandoit donneroit toujours des prétextes ou de l'éloigner, ou de la rompre? Cependant il fut par ses sermons, comme il le confesse, un des principaux instigateurs de la guerre; un des fruits de son évangile fut d'apprendre à des sujets et à des officiers de la couronne ce nouveau DEVOIR. Tous les ministres entrèrent dans ses sentiments; et il raconte lui-même que, lorsqu'on parla de paix, les ministres s'y opposèrent tellement, que le prince résolu de la conclure fut obligé de les exclure tous de la délibération (*liv.* VI. *p.* 280 *et suiv.*) : car ils vouloient empêcher qu'on ne souffrît dans le parti la moindre exception à l'édit qui lui étoit le plus favorable : c'étoit celui de Janvier. Mais le prince, qui pour le bien de la paix avoit consenti à quelques modifications assez légères, « les fit lire devant la » noblesse, ne voulant qu'autre en dit son avis, » que les gentilshommes portants armes, comme » il dit tout haut en l'assemblée; de sorte » que les ministres ne furent depuis ouïs, » ni admis pour en donner leur avis (*liv.* VI. » *p.* 282.). » Par ce moyen la paix se fit, et toutes les clauses du nouvel édit font voir qu'il ne s'agissoit que de la religion dans cette guerre. On voit même qu'il n'eût pas tenu aux ministres qu'on ne l'eût continuée, pour obtenir les conditions plus avantageuses qu'ils proposèrent par un long écrit, où ils ajoutoient beaucoup, même à l'édit de Janvier; et ils en firent, comme dit Bèze (*Ibid.*), la déclaration, « afin que la postérité » fût avertie comme ils se sont portés dans cette » affaire. » C'est donc un témoignage éternel que les ministres approuvoient la guerre, et vouloient même, plus que les princes et les gens armés, qu'on la poursuivît sur le seul motif de la religion, qu'on en veut maintenant exclure : et voilà, du consentement de tous les auteurs catholiques et protestants, le fondement des premières guerres.

XLVIII. Les autres guerres sont destituées de tout prétexte.

Les autres guerres sont destituées même des plus vains prétextes, puisque la reine concouroit alors avec toutes les puissances de l'état; et on n'allègue pour toute excuse que des mécontentements et des contraventions : toutes choses qui, après tout, n'ont aucun poids qu'en présupposant cette erreur, que des sujets ont droit de prendre les armes contre leur roi pour la religion, encore que la religion ne prescrive que d'endurer et d'obéir.

XLIX. Réponses de M. Jurieu.

Je laisse maintenant à examiner aux calvinistes, s'il y a la moindre apparence dans le discours de M. Jurieu, lorsqu'il dit que c'est ici une querelle *où la religion s'est trouvée purement par accident, et pour servir de prétexte* (*Apolog. pour la Réform., I. part. chap.* X. *pag.* 301.); puisqu'il paroît au contraire que la religion en étoit le fond, et que la réformation du gouvernement n'étoit que le vain prétexte dont on tâchoit de couvrir la honte d'avoir entrepris une guerre de religion, après avoir tant protesté qu'on n'avoit que de l'horreur pour de tels complots.

Mais voici bien une autre excuse que cet habile ministre prépare à son parti dans la conjuration d'Amboise, lorsqu'il répond *qu'en tout cas elle n'est criminelle que selon les règles de l'Evangile* (*Ibid., ch.* XV. *pag.* 453.). Ce n'est donc rien, à des réformateurs, qui ne nous vantent que

l'Evangile, de former un complot que l'Evangile condamne; et ils se consoleront pourvu qu'ils n'en combattent que les règles saintes? Mais la suite des paroles de M. Jurieu fera bien voir qu'il ne se connoît pas mieux en morale qu'en christianisme, puisqu'il a osé écrire ces mots : « La tyrannie des princes de Guise ne » pouvoit être abattue que par une grande » effusion de sang : l'esprit du christianisme ne » souffre point cela; mais si l'on juge de cette » entreprise par les règles de la morale du » monde, elle n'est point du tout criminelle » (*Apolog. pour la réform., I. part. ch.* XV. » *pag.* 453.). » C'étoit pourtant selon les règles de la morale du monde que l'amiral trouvoit la conjuration si honteuse et si détestable; c'étoit comme homme d'honneur, et non pas seulement comme chrétien, qu'il en conçut tant d'horreur; et la corruption du monde n'est pas encore allée assez loin pour trouver de l'innocence dans les attentats où l'on a vu toutes les lois divines et humaines également renversées.

Le ministre ne réussit pas mieux dans son dessein, lorsqu'au lieu de justifier ses prétendus réformés de leurs révoltes, il s'attache à faire voir la corruption de la Cour contre laquelle ils se révoltent, comme si des réformateurs eussent dû ignorer ce précepte apostolique : *Obéissez à vos maîtres, même fâcheux* (2. PET., II. 18.).

Ses longues récriminations, dont il remplit un volume, ne valent pas mieux; puisqu'il s'agit toujours de savoir si ceux qu'on nous vante comme réformateurs du genre humain en ont diminué ou augmenté les maux, et s'il les faut regarder ou comme des réformateurs qui les corrigent, ou plutôt comme des fléaux envoyés de Dieu pour les punir.

L. Question sur l'esprit de la réforme. Si c'étoit un esprit de douceur ou de violence.

On pourroit ici traiter la question, s'il est vrai que la réforme, comme elle s'en glorifie, n'a jamais songé à s'établir par la force (*Crit. t.* I. *let.* VIII. *n.* I. *pag.* 129 *et seq.; let.* XVI. *n.* 9, *pag.* 315, *etc.*); mais le doute est aisé à résoudre par tous les faits qu'on a vus. Tant que la réforme fut foible, il est vrai qu'elle parut toujours soumise et donna même pour un fondement de sa religion, qu'elle ne se croyoit pas permis non-seulement d'employer la force, mais encore de la repousser. Mais on découvrit bientôt que c'étoit là de ces modesties que la crainte inspire, et un feu couvert sous la cendre : car aussitôt que la nouvelle réforme put se rendre la plus forte dans quelque royaume, elle y voulut régner seule. Premièrement, les évêques et les prêtres n'y furent plus en sûreté : secondement, les bons catholiques furent proscrits, bannis, privés de leurs biens, et en quelques endroits de la vie, par les lois publiques; comme, par exemple, en Suède, quoiqu'on ait voulu dire le contraire : mais le fait n'en est pas moins constant. Voilà où en sont venus ceux qui d'abord crioient tant contre la force; et il n'y avoit qu'à considérer l'aigreur, l'amertume, et la fierté répandue dans les premiers livres et dans les premiers sermons de ces réformés; leurs invectives sanglantes; les calomnies dont ils noircissoient notre doctrine; les sacriléges, les impiétés, les idolâtries qu'ils ne cessoient de nous reprocher; la haine qu'ils inspiroient contre nous; les pilleries qui furent l'effet de leurs premiers prêches; [1534] *l'aigreur et la violence* qui parut dans leurs placards séditieux contre la messe (BÈZE, *liv.* I. *pag.* 16.), pour juger de ce qu'on devoit attendre de semblables commencements.

LI. Suites de l'esprit violent qui dominoit dans la réforme.

Mais plusieurs sages, dit-on, improuvèrent ces placards : tant pis pour le parti protestant, où l'emportement étoit si extrême, que ce qu'il y restoit de sages ne le pouvoit réprimer. Les placards furent répandus dans tout Paris, attachés et semés dans tous les carrefours, *attachés jusqu'à la porte de la chambre du roi* (*Ibid.*); et les sages, qui l'improuvoient, ne prenoient aucun moyen efficace pour l'empêcher. Lorsque ce prétendu martyr Anne du Bourg eut déclaré d'un ton de prophète au président Minard qu'il récusoit, que malgré le refus qu'il fit de s'abstenir de la connoissance de ce procès, il ne seroit point de ses juges (THUAN., *lib.* XXIII. *an.* 1559, *p.* 669; BÈZE, *liv.* I; LA POPLIN., *liv.* V. *p.* 144.), les protestants surent bien accomplir sa prophétie, et le président fut massacré sur le soir en rentrant dans sa maison. On sut depuis que le Maistre et Saint-André, très opposés au nouvel évangile, auroient eu le même sort, s'ils étoient venus au palais : tant il étoit dangereux d'offenser la réforme quoique foible; et nous apprenons de Bèze même, que Stuart, parent de la reine, *homme d'exécution,* et très zélé protestant, *visitoit souvent en la conciergerie des prisonniers pour le fait de la religion* (*liv.* III. *pag.* 248, *an.* 1560.). On ne put pas le convaincre d'avoir fait le coup; mais toujours

voit-on le canal par où l'on pouvoit communiquer; et quoi qu'il en soit, ni le parti ne manquoit de gens de main, ni on ne peut accuser de ce complot que ceux qui s'intéressoient pour Anne du Bourg. Il est aisé de prophétiser quand on a de tels anges pour exécuteurs. L'assurance d'Anne du Bourg à marquer si précisément l'avenir fait assez voir le bon avis qu'il avoit reçu; et ce que dit l'histoire de M. de Thou, pour nous en faire un devin plutôt qu'un complice d'un tel crime, ressent bien une addition de Genève. Il ne faut donc pas s'étonner qu'un parti qui nourrissoit de tels esprits se soit déclaré aussitôt qu'il a trouvé des règnes foibles : et c'est à quoi nous avons vu qu'on ne manqua pas.

LII. Vaines excuses.

Un nouveau défenseur de la réforme est persuadé par les mœurs peu chastes et par toute la conduite du prince de Condé, qu'il y avoit *plus d'ambition que de religion dans son fait* (*Critiq.*, *t.* I. *lett.* II. *n.* 3, *pag.* 45 *et seq.*); et il avoue que la religion *ne lui servit qu'à trouver des instruments de vengeance* (*Ibid.*, *lett.* XVIII. *pag.* 331.). Par là il croit tout réduire à la politique, et excuser sa religion : sans songer que c'est cela même qu'on lui reproche, qu'une religion, qui se disoit réformée, ait été un instrument si prompt de la vengeance d'un prince ambitieux. C'est cependant le crime de tout le parti. Mais que nous dit cet auteur du pillage des églises et des sacristies, et du brisement des images et des autels? Il croit satisfaire à tout en disant, que *ni par prières, ni par remontrances, ni même par châtiments le prince ne put arrêter* ces désordres (*Ibid.*, *lett.* XVII. *n.* 8.). Ce n'est pas là une excuse; c'est la conviction de la violence qui régnoit dans le parti, dont les chefs ne pouvoient contenir la fureur. Mais j'ai bien peur qu'ils n'aient agi dans le même esprit que Cranmer et les autres réformateurs de l'Angleterre, qui, dans les plaintes qu'on faisoit contre les briseurs d'images, « encore qu'ils » fussent d'humeur à donner des bornes au zèle » du peuple, ne vouloient point qu'on s'y prît » d'une manière à lui faire perdre cœur » (Burn., *II. part. liv.* I. *pag.* 13.). » Les chefs de nos calvinistes n'en usèrent pas d'une autre sorte; et encore que par honneur ils blâmassent ces emportés, nous ne voyons pas qu'on en fît aucune justice. On n'a qu'à lire l'histoire de Bèze, pour y voir nos réformés toujours prêts au moindre bruit à prendre les armes, à rompre les prisons, à occuper les églises; et jamais on ne vit rien de si remuant. Qui ne sait les violences que la reine de Navarre exerça sur les prêtres et sur les religieux? On montre encore les tours d'où on précipitoit les catholiques, et les abîmes où on les jetoit. Le puits de l'évêché où on les noyoit dans Nîmes, et les cruels instruments dont on se servoit pour les faire aller au prêche, ne sont pas moins connus de tout le monde. On a encore les informations et les jugements, où il paroît que ces sanglantes exécutions se faisoient par délibération du conseil des protestants. On a en original les ordres des généraux, et ceux des villes, à la requête des consistoires; pour contraindre *les papistes* à embrasser la réforme, *par taxes, par logements, par démolition de maisons, et par découverte des toits*. Ceux qui s'absentoient, pour éviter ces violences, étoient dépouillés de leurs biens : les registres des hôtels-de-ville de Nîmes, de Montauban, d'Alais, de Montpellier, et des autres villes du parti, sont pleins de telles ordonnances, et je n'en parlerois pas sans les plaintes dont nos fugitifs remplissent toute l'Europe. Voilà ceux qui nous vantent leur douceur : il n'y avoit qu'à les laisser faire, à cause qu'ils appliquoient à tout l'Ecriture sainte, et qu'ils chantoient mélodieusement des psaumes rimés. Ils trouvèrent bientôt les moyens de se mettre à couvert des martyres, à l'exemple de leurs docteurs, qui furent toujours en sûreté, pendant qu'ils animoient les autres; et Luther et Mélanchthon, et Bucer et Zuingle, et Calvin et OEcolampade, et tous les autres se firent bientôt de sûrs asiles : et parmi ces chefs des réformateurs je ne connois point de martyrs, même faux, si ce n'est peut-être un Cranmer, que nous avons vu après avoir deux fois renié sa foi, ne se résoudre à mourir en la professant, que lorsqu'il vit son abjuration inutile à lui sauver la vie.

LIII. Contre ceux qui pourroient dire que ceci n'est pas de notre sujet.

Mais à quoi bon, dira-t-on, rappeler ces choses, afin qu'un ministre fâcheux vous vienne dire que vous ne voulez par là qu'aigrir les esprits, et accabler des malheureux? Il ne faut point que de telles craintes m'empêchent de raconter ce qui est si visiblement de mon sujet : et tout ce que des protestants équitables peuvent exiger de moi dans une histoire, c'est que, sans m'en rapporter à leurs adversaires, j'écoute aussi leurs auteurs. Je fais plus : et non content de les écouter, je prends droit, pour ainsi parler, par

leur témoignage. Que nos frères ouvrent donc les yeux; qu'ils les jettent sur l'ancienne Eglise, qui durant tant de siècles d'une persécution si cruelle ne s'est jamais échappée, ni un seul moment, ni dans un seul homme, et qu'on a vue aussi soumise sous Dioclétien, et même sous Julien l'apostat lorsqu'elle remplissoit déjà toute la terre, que sous Néron et sous Domitien lorsqu'elle ne faisoit que de naître : c'est là qu'on voit véritablement le doigt de Dieu. Mais il n'y a rien de semblable, lorsqu'on se soulève aussitôt qu'on peut, et que les guerres durent beaucoup plus que la patience. L'expérience nous fait assez voir, dans tous les partis, que l'entêtement et la prévention peuvent imiter la force, du moins durant quelque temps; et on n'a point dans le cœur les maximes de la douceur chrétienne, quand on les change si tôt, non-seulement en des pratiques, mais encore en des maximes contraires, avec délibération, et par des décisions expresses, comme on a vu qu'ont fait nos protestants. C'est donc ici une véritable variation dans leur doctrine, et un effet de la perpétuelle instabilité, qui doit faire considérer leur réforme comme un ouvrage de la nature de ceux qui n'ayant rien que d'humain, doivent être dissipés, selon la maxime de Gamaliel (*Act.*, V. 38.).

LIV. L'assassinat du duc de Guise par Poltrot, regardé dans la réforme comme un acte de religion.

1562.— L'assassinat de François duc de Guise ne doit pas être oublié dans cette histoire, puisque l'auteur de ce meurtre mêla sa religion dans son crime. C'est Bèze qui nous représente Poltrot comme *ému d'un secret mouvement* (*l.* VI. *pag.* 267.), lorsqu'il se détermina à ce coup infâme; et afin de nous faire entendre que ce *mouvement secret* étoit de Dieu, il nous dépeint encore le même Poltrot tout prêt à exécuter ce noir dessein, « priant Dieu très ardemment qu'il » lui fît la grâce de lui changer son vouloir, si » ce qu'il vouloit faire lui étoit désagréable, ou » bien qu'il lui donnât constance, et assez de » force pour tuer ce tyran, et par ce moyen » délivrer Orléans de destruction, et tout le » royaume d'une si malheureuse tyrannie (*l.* VI. » *pag.* 268.). Sur cela, et dès le soir du même » jour, poursuit Bèze (*Ibid.*, 269.), il fit son » coup : » ce fut dans cet enthousiasme, et comme en sortant de cette *ardente prière*. Aussitôt que nos réformés surent la chose accomplie, « ils en rendirent grâces à Dieu solen- » nellement avec grandes réjouissances (*Ibid.*, » 290.). » Le duc de Guise avoit toujours été l'objet de leur haine. Dès qu'ils se sentirent de la force, on a vu qu'ils conjurèrent sa perte, et que ce fut de l'avis de leurs docteurs. Après le désordre de Vassi, encore qu'il fût constant qu'il avoit fait tous ses efforts pour l'apaiser (THUAN., *liv.* XXIX. *p.* 77, 78.), le parti se souleva contre lui avec d'effroyables clameurs; et Bèze, qui en porta les plaintes à la Cour, confesse « avoir infinies » fois désiré et prié Dieu, ou qu'il changeât le » cœur du seigneur de Guise, ce que toutefois » il n'a jamais pu espérer, ou qu'il en délivrât le » royaume; de quoi il appelle à témoin tous ceux » qui ont ouï ses prédications et prières (*liv.* VI. » *p.* 299.). » C'étoit donc dans ses prédications et en public qu'il faisoit *infinies fois* ces prières séditieuses : à la manière de celles de Luther, par lesquelles nous avons vu qu'il savoit si bien animer le monde, et susciter des exécuteurs à ses prophéties. Par de semblables prières on représentoit le duc de Guise comme un persécuteur endurci, dont il falloit désirer que Dieu délivrât le monde par quelque coup extraordinaire. Ce que Bèze dit pour s'excuser, *qu'il ne nommoit pas ce seigneur de Guise en public* (*Ibid.*, *pag.* 299.), est trop grossier. Qu'importe de nommer un homme quand on sait et le désigner par ses caractères, et s'expliquer en particulier à ceux qui n'auroient pas assez entendu? Ces manières mystérieuses de se faire entendre dans les prédications et le service divin sont plus propres à irriter les esprits, que des déclarations plus expresses. Bèze n'étoit pas le seul qui se déchaînât contre le duc : tous les ministres tenoient le même langage. Il ne faut donc pas s'étonner que parmi tant de gens d'exécution, dont le parti étoit plein, il se soit trouvé des hommes qui crussent rendre service à Dieu, en défaisant la réforme d'un tel ennemi. L'entreprise d'Amboise plus noire encore, avoit bien été approuvée par les docteurs et par Bèze. Celle-ci, dans la conjoncture du siége d'Orléans, où le soutien du parti alloit succomber avec cette ville sous le duc de Guise, étoit bien d'une autre importance; et Poltrot croyoit plus faire pour sa religion que la Renaudie. Aussi s'expliqua-t-il hautement de son dessein, comme d'une chose qui devoit être bien reçue. Encore qu'il fût connu dans le parti comme un homme qui se dévouoit à tuer le duc de Guise, quoi qu'il lui en pût coûter, ni les chefs, ni les soldats, ni même les pasteurs ne l'en détournèrent. Croira qui voudra ce que dit Bèze, que c'est qu'on prit ces paroles *pour des propos d'un homme éventé* (*Ibid.*,

pag. 268.), qui n'auroit pas publié son dessein s'il avoit voulu l'exécuter. Mais d'Aubigné, plus sincère, demeure d'accord qu'on espéroit dans le parti qu'il feroit le coup; ce qu'il dit *avoir appris en bon lieu* (D'AUB., *tom.* I. *liv.* III. *ch.* XVII. *pag.* 176.). Aussi est-il bien certain que Poltrot ne passoit point pour un étourdi : Soubise, dont il étoit le domestique, et l'amiral le regardoient comme un homme de service et l'employoient dans des affaires de conséquence (BÈZE, *ibid.*, 268, 295, 297.); et la manière dont il s'expliquoit faisoit plutôt voir un homme déterminé à tout qu'un homme *éventé* et léger. « Il se présenta de sang froid » (ce sont les paroles de Bèze) (BÈZE, *ibid.*, 267, 268.) à M. de Soubise un des chefs du parti, « pour lui dire » qu'il avoit résolu en son esprit de délivrer la » France de tant de misères, en tuant le duc de » Guise; ce qu'il oseroit bien entreprendre A » QUELQUE PRIX QUE CE FUT. » La réponse que lui fit Soubise n'étoit guère propre à le ralentir : car il lui dit seulement, *qu'il fît son devoir accoutumé;* et pour ce qu'il lui avoit proposé, que *Dieu y sauroit bien pourvoir par autres moyens*. Un discours si foible, dans une action dont il ne falloit parler qu'avec horreur, devoit faire sentir à Poltrot dans l'esprit de Soubise, ou la crainte d'un mauvais succès, ou le dessein de s'en disculper, plutôt qu'une condamnation de l'entreprise en elle-même. Les autres chefs lui parloient avec la même froideur : on se contentoit de lui dire qu'*il falloit bien prendre garde aux vocations extraordinaires* (D'AUB., *tom.* I. *pag.* 176.). C'étoit, au lieu de le détourner, lui faire sentir dans son dessein quelque chose d'inspiré et de céleste; et, comme dit d'Aubigné dans son style vif, *les remontrances qu'on lui faisoit sentoient le refus, et donnoient le courage*. Aussi s'enfonçoit-il de plus en plus dans cette noire pensée : il en parloit à tout le monde : et, continue Bèze, *il avoit tellement cela dans son entendement, que c'étoient ses propos ordinaires*. Durant le siége de Rouen, où le roi de Navarre fut tué, comme on parloit de cette mort, Poltrot, « en tirant du fond de » son sein un grand soupir, Ha! dit-il, ce n'est » pas assez, il faut encore immoler une plus » grande victime (THUAN., *l.* XXXIII. *p.* 207.)! » Lorsqu'on lui demanda quelle elle étoit : « C'est, » répondit-il, le grand Guise; et en même temps » levant le dras droit : Voilà le bras, s'écria t-il, » qui fera le coup et mettra fin à nos maux! » Ce qu'il répétoit souvent, et toujours avec la même force. Tous ces discours sont d'un homme résolu, qui ne se cache pas, parce qu'il croit faire une action approuvée. Mais ce qui nous découvre mieux la disposition de tout le parti, c'est celle de l'amiral, qu'on y donnoit à tout le monde comme un modèle de vertu et la gloire de la réforme. Je ne veux pas ici parler de la déposition de Poltrot, qui l'accusa de l'avoir induit avec Bèze à ce dessein. Laissons à part le discours d'un témoin qui a trop varié pour en être tout-à-fait cru sur sa parole; mais on ne peut pas révoquer en doute les faits avoués par Bèze dans son histoire (THUAN., *l.* XXXIII. *p.* 291, 308.), et encore moins ceux qui sont compris dans la déclaration que l'amiral et lui envoyèrent ensemble à la reine sur l'accusation de l'assassin (*Ibid., pag.* 294, 295 *et seq.*). Par là donc il demeure pour constant que Soubise envoya Poltrot avec un paquet à l'amiral, lorsqu'il étoit encore auprès d'Orléans pour tâcher de le secourir; que ce fut de concert avec l'amiral que Poltrot alla dans le camp du duc de Guise (*p.* 209.), fit semblant de se rendre à lui comme un homme qui étoit las de faire la guerre au roi; que l'amiral, qui d'ailleurs ne pouvoit pas ignorer un dessein que Poltrot avait rendu public, sut de Poltrot même qu'il y persistoit encore, puisqu'il avoue que Poltrot en partant pour faire le coup, *s'avança jusqu'à lui dire qu'il seroit aisé de tuer le seigneur de Guise* (*p.* 301.); que l'amiral ne dit pas un mot pour le détourner, et qu'au contraire, encore qu'il sût son dessein, il lui donna vingt écus à une fois, et cent écus à une autre pour se bien monter (*p.* 297, 300.); secours considérable pour le temps, et absolument nécessaire pour lui faciliter tout ensemble et son entreprise et sa fuite. Il n'y a rien de plus vain que ce que dit l'amiral pour s'en excuser : il dit que, lorsque Poltrot leur parla de tuer le duc de Guise, *lui amiral n'ouvrit jamais la bouche pour l'inciter à l'entreprendre*. Il n'avoit pas besoin d'inciter un homme dont la résolution étoit si bien prise; et afin qu'il accomplit son dessein, il ne falloit, comme fit l'amiral, que l'envoyer dans le lieu où il pouvoit l'exécuter. L'amiral, non content de l'y envoyer, lui donne de l'argent pour y vivre, et se préparer tous les secours nécessaires dans un tel dessein, jusqu'à celui de se monter avec avantage. Ce que l'amiral ajoute, qu'il n'envoyoit Poltrot dans le camp de l'ennemi, que pour en avoir des nouvelles, n'est visiblement que la couverture d'un dessein qu'on ne vouloit pas avouer. Pour l'argent, il n'y a rien de plus foible que ce que répond l'amiral, qu'il

le donna à Poltrot, *sans jamais lui faire mention de tuer ou ne tuer pas le seigneur de Guise* (*pag.* 297.). Mais la raison qu'il apporte, pour se justifier de ne l'avoir pas détourné d'un si noir dessein, découvre le fond de son cœur. Il reconnoît donc que « devant ces derniers tumultes il en a su qui étoient délibérés de tuer » le seigneur de Guise ; que loin de les avoir » induits à ce dessein, ou de l'avoir approuvé, » il les en a détournés, » et qu'il en a même averti madame de Guise ; que *depuis le fait de Vassi*, il a poursuivi ce duc comme un ennemi public, « mais qu'il ne se trouvera pas qu'il AIT » APPROUVÉ qu'on attentât sur sa personne, jus» qu'à ce qu'il ait été averti que le duc avoit attiré » certaines personnes pour tuer M. le prince de » Condé et lui. » Il s'ensuit donc qu'après cet avis, sur lequel on ne doit pas croire un ennemi à sa parole, *il a approuvé* qu'on entreprît sur la vie du duc : mais « depuis ce temps il confesse que » quand il a ouï dire à quelqu'un que s'il pouvoit » il tueroit le seigneur de Guise jusque dans son » camp, il ne l'en a point détourné : » par où l'on voit tout ensemble, et que ce dessein sanguinaire étoit commun dans la réforme, et que les chefs les plus estimés pour leur vertu, tel qu'étoit sans doute l'amiral, ne se croyoient pas obligés à s'y opposer ; au contraire qu'ils y contribuoient par tout ce qu'ils pouvoient faire de plus efficace : tant ils se soucioient peu d'un assassinat, pourvu que la religion en fût le motif.

LV. Suite.

Si on demande ce qui porta l'amiral à reconnoître des faits qui étoient si forts contre lui, ce n'est pas qu'il n'en ait vu l'inconvénient ; mais, dit Bèze (*p.* 306.), « l'amiral, homme rond et » vraiment entier, s'il y en a jamais eu de sa » qualité, répliqua que si puis après avenant » confrontation, il confessoit quelque chose da» vantage, il donneroit occasion de penser qu'en» core n'auroit-il pas confessé toute la vérité ; » c'est-à-dire, à qui sait l'entendre, que cet *homme rond* craignit la force de la vérité dans la confrontation, et se préparoit des excuses, à la manière des autres coupables, à qui leur conscience et la crainte d'être convaincus en fait souvent avouer plus peut-être qu'on n'en tireroit des témoins. Il paroît même, si l'on pèse bien la manière dont s'explique l'amiral, qu'il craint qu'on ne le croie innocent ; qu'il n'évite que l'aveu formel et la conviction juridique, et qu'au surplus il prend plaisir à étaler sa vengeance. Ce qu'il fit de plus politique pour sa décharge fut de demander que l'on réservât Poltrot pour lui être confronté (*p.* 308.), se confiant aux excuses qu'il avoit données et aux conjonctures des temps, qui ne permettoient pas qu'on poussât à bout le chef d'un parti si redoutable. La Cour le vit bien aussi, et on acheva le procès. Poltrot, qui s'étoit dédit de la charge qu'il avoit mis sus et à l'amiral et à Bèze, persista jusqu'à la mort à décharger Bèze ; mais pour l'amiral, il le chargea de nouveau par trois déclarations consécutives, et jusqu'au milieu de son supplice, de l'avoir induit à ce meurtre *pour le service de Dieu* (*p.* 312, 319, 327.). A l'égard de Bèze, il ne paroît pas qu'il ait eu part à cette action, autrement que par ses prêches séditieux, et par l'approbation qu'il avoit donnée à l'entreprise d'Amboise, beaucoup plus criminelle ; mais, ce qui est bien certain, c'est que devant l'action il ne fit rien pour l'empêcher, encore qu'il ne pût pas ne la pas savoir, et qu'après qu'elle eut été faite il n'oublia rien pour lui donner la couleur d'une action inspirée. Le lecteur jugera du reste, et il n'y en a que trop pour faire connoître de quel esprit étoient animés ceux dont on nous vante la douceur.

LVI. Les catholiques et les protestants d'accord sur la question de la punition des hérétiques.

Je n'ai pas besoin ici de m'expliquer sur la question, savoir si les princes chrétiens sont en droit de se servir de la puissance du glaive contre leurs sujets ennemis de l'Eglise et de la saine doctrine, puisqu'en ce point les protestants sont d'accord avec nous. Luther et Calvin ont fait des livres exprès pour établir sur ce point le droit et le devoir du magistrat (LUTH., *de Magist. tom.* III ; CALV., *Opusc. p.* 592.). Calvin en vint à la pratique contre Servet et contre Valentin Gentil (*Ib*, *p.* 600, 659.), Mélanchthon en approuva la conduite par une lettre qu'il lui écrivit sur ce sujet (MELANCH. CALVINO, *inter* CALV. *Ep.*, *p* 169.). La discipline de nos réformés permet aussi le recours au bras séculier en certains cas ; et on trouve parmi les articles de la discipline de l'église de Genève, que les ministres doivent déférer au magistrat les incorrigibles qui méprisent les peines spirituelles, et en particulier ceux qui enseignent de nouveaux dogmes, sans distinction. Et encore aujourd'hui celui de tous les auteurs calvinistes qui reproche le plus aigrement à l'Eglise romaine la cruauté de sa doctrine, en demeure d'accord dans le fond, puisqu'il permet l'exercice de la puis-

sance du glaive dans les matières de la religion et de la conscience (JUR., *Syst.* II. *ch.* 22, 23; *Lett. Past. de la* 1. *année* I, II, III. *Hist. du Papism.* 2. *Recrim. ch.* II *et seq.*) : chose aussi qui ne peut être révoquée en doute sans énerver et comme estropier la puissance publique; de sorte qu'il n'y a point d'illusion plus dangereuse que de donner la souffrance pour un caractère de vraie Eglise; et je ne connois parmi les chrétiens que les sociniens et les anabaptistes qui s'opposent à cette doctrine. En un mot, le droit est certain; mais la modération n'en est pas moins nécessaire.

LVII. Mort de Calvin.

Calvin mourut au commencement des troubles. C'est une foiblesse de vouloir trouver quelque chose d'extraordinaire dans la mort de telles gens. Dieu ne donne pas toujours de ces exemples. Puisqu'il permet les hérésies pour l'épreuve des siens, il ne faut pas s'étonner que, pour achever cette épreuve, il laisse dominer en eux jusqu'à la fin l'esprit de séduction avec toutes les belles apparences dont il se couvre; et sans m'informer davantage de la vie et de la mort de Calvin, c'en est assez d'avoir allumé dans sa patrie une flamme que tant de sang répandu n'a pu éteindre, et d'être allé comparoître devant le jugement de Dieu sans aucun remords d'un si grand crime.

LVIII. Nouvelle confession de foi des églises helvétiques.

Sa mort ne changea rien dans les affaires du parti : mais l'instabilité naturelle aux nouvelles sectes donnoit toujours au monde de nouveaux spectacles, et les confessions de foi alloient leur train. En Suisse les défenseurs du sens figuré, bien éloignés de se contenter de tant de confessions de foi faites en France et ailleurs pour expliquer leur doctrine, ne se contentèrent pas même de celles qui s'étoient faites parmi eux. Nous avons vu celle de Zuingle en 1530, nous en avons une autre publiée à Bâle en 1532, et une autre de la même ville en 1536, une autre en 1554, arrêtée d'un commun accord entre les Suisses et ceux de Genève. Toutes ces confessions de foi, quoique confirmées par divers actes, ne furent pas jugées suffisantes, et il en fallut faire une cinquième en 1566 (*Synt. Gen., I. part. pag.* 1.).

LIX. Frivoles raisons des ministres sur cette nouvelle confession de foi.

Les ministres qui la publièrent virent bien que ces changements dans une chose si importante, et qui doit être aussi ferme et aussi simple qu'une confession de foi, décrioient leur religion. C'est pourquoi ils font une préface, où ils tâchent de rendre raison de ce dernier changement; et voici toute leur défense (*Synt. Gen., init. Præf.*) : « C'est qu'encore que plusieurs nations aient » déjà publié des confessions de foi différentes, et » qu'eux-mêmes aient fait la même chose par des » écrits publics; toutefois ils proposent encore » celle-ci (lecteur, remarquez) à cause que ces » écrits ont peut-être été oubliés, ou qu'ils sont » répandus en divers lieux, et qu'ils expliquent la » chose si amplement, que tout le monde n'a pas » le temps de les lire. » Cependant il est visible que ces deux premières confessions de foi que les Suisses avoient publiées tiennent à peine cinq feuilles; et une autre qu'on y pourroit joindre est à peu près de même longueur; au lieu que celle-ci, qui devoit être plus courte, en a plus de soixante. Et quand leurs autres confessions de foi auroient été oubliées, rien ne leur étoit plus aisé que de les publier de nouveau, s'ils en étoient satisfaits; tellement qu'il n'eût pas été nécessaire d'en proposer une quatrième, n'étoit qu'ils s'y sentoient obligés par une raison qu'ils n'osoient dire : c'est qu'il leur venoit continuellement de nouvelles pensées dans l'esprit; et comme il ne falloit pas avouer que tous les jours ils chargeassent leur confession de foi de semblables nouveautés, ils couvrent leurs changements par ces vains prétextes.

LX. On commence seulement alors à connoître parmi les Suisses la justice imputative.

Nous avons vu que Zuingle fut apôtre et réformateur, sans connoître ce que c'étoit que la grâce par laquelle nous sommes chrétiens; et sauvant jusqu'aux philosophes par leur morale, il étoit bien éloigné de la justice imputative. En effet, il n'en parut rien dans les confessions de foi de 1532 et de 1536. La grâce y fut reconnue d'une manière que les catholiques eussent pu approuver si elle eût été moins vague, et sans rien dire contre le mérite des œuvres (*Conf.*, 1532, *art.* IX; *Synt. Gen.*, I. *p.* 68, 1536, *art.* II, III; *ibid.*, *p.* 72.). Dans l'accord fait avec Calvin en 1554, on voit que le calvinisme commençoit à gagner; la justice imputative paroît (*Consens. art.* III; *Opusc.* CALV., 751.); on avoit été réformé près de quarante ans, sans connoître ce fondement de la réforme. La chose ne fut expliquée à fond qu'en 1566 (*Conf. fid., cap* XV; *Synt. Gen., I part. p.* 26.); et ce fut par un

tel progrès que des excès de Zuingle on passa insensiblement à ceux de Calvin.

LXI. Le mérite des œuvres comment rejeté.

Au chapitre des bonnes œuvres on en parle dans le même sens que font les autres protestants, comme des fruits nécessaires de la foi, et en rejetant *leur mérite,* dont nous avons vu qu'on ne disoit mot dans les confessions précédentes. On se sert ici, pour les condamner, d'un mot souvent inculqué par saint Augustin; mais on le rapporte mal; et au lieu que saint Augustin dit et répète sans cesse que Dieu *couronne ses dons en couronnant nos mérites*, on lui fait dire qu'*il couronne en nous non pas nos mérites, mais ses dons* (*Conf. fid., c.* XV; *Synt. Gen., I. part. p.* 26.). On voit bien la différence de ces deux expressions, dont l'une joint les mérites avec les dons, et l'autre les en sépare. Il semble pourtant qu'à la fin on ait voulu faire entendre qu'on ne condamnoit le mérite que comme opposé à la grâce, puisqu'on finit par ces paroles : *Nous condamnons donc tous ceux qui défendent tellement le mérite, qu'ils nient la grâce.* A vrai dire, ce n'est donc ici que les pélagiens dont on condamne l'erreur; et le mérite que nous admettons est si peu contraire à la grâce, qu'il en est le don et le fruit.

LXII. La foi propre aux élus. La certitude du salut. L'inamissibilité de la justice.

Dans le chapitre X, la vraie foi est attribuée aux seuls prédestinés par ces paroles : « Chacun » doit tenir pour indubitable, que s'il croit, et » qu'il soit en Jésus-Christ, il est prédestiné » (*cap.* X. *p.* 15.). » Et un peu après : « Si » nous communiquons avec Jésus-Christ, et » qu'il soit à nous, et nous à lui par la vraie foi; » ce nous est un témoignage assez clair et assez » ferme que nous sommes écrits au livre de vie. » Par là il paroît que la vraie foi, c'est-à-dire, la foi justifiante, n'appartient qu'aux seuls élus; que cette foi et cette justice ne se perd jamais finalement; et que la foi temporelle n'est pas la vraie foi justifiante. Ces mêmes paroles semblent établir la certitude absolue de la prédestination : car encore qu'on la fasse dépendre de la foi, c'est une doctrine reçue dans tout le parti protestant, que le fidèle, puisqu'il dit, *Je crois*, sent la vraie foi en lui-même. Mais en cela ils n'entendent pas la séduction de notre amour-propre, ni le mélange de nos passions si étrangement compliquées que nos propres dispositions, et les motifs véritables qui nous font agir, sont souvent la chose du monde que nous connoissons avec le moins de certitude; de sorte qu'en disant, *Je crois*, avec ce père affligé de l'Evangile (MARC., IX. 23.); quelque touchés que nous nous sentions, et quand nous pousserions à son exemple des cris lamentables, accompagnés d'un torrent de larmes, nous devons toujours ajouter avec lui : *Aidez, Seigneur, mon incrédulité;* et montrer par ce moyen, que dire, *Je crois,* c'est plutôt en nous un effort pour produire un si grand acte, qu'une certitude absolue de l'avoir produit.

LXIII. La conversion mal expliquée.

Quelque long que soit le discours que font les zuingliens sur le libre arbitre dans le chap. IX de leur confession (*cap.* IX. *p.* 12.), voici le peu qu'il y a de substantiel. Trois états de l'homme sont bien distingués : celui de sa première institution, où il pouvoit se porter vers le bien et se détourner du mal; celui de la chute, où ne pouvant plus faire le bien, il demeure *libre pour le mal*, parce qu'il *l'embrasse volontairement, et par conséquent avec liberté*, quoique Dieu prévienne souvent l'effet de son choix, et l'empêche d'accomplir ses mauvais desseins; et celui de sa régénération, où rétabli par le Saint-Esprit *dans le pouvoir de faire le bien volontairement, il est libre;* mais non pleinement, à cause de l'infirmité et de la concupiscence qui lui restent, *agissant néanmoins non point passivement :* ce sont les termes, assez étranges, je l'avoue; car qu'est-ce qu'agir passivement? et à qui une telle idée peut-elle être tombée dans l'esprit? Mais enfin nos zuingliens ont voulu parler ainsi. *Agissant* (ils continuent à parler de l'homme régénéré) *non point passivement, mais activement, dans le choix du bien et dans l'opération par laquelle il l'accomplit.* Qu'il restoit à dire de choses pour s'expliquer nettement! Il falloit joindre à ces trois états celui où se trouve l'homme entre la corruption et la régénération; lorsque touché par la grâce il commence à enfanter l'esprit de salut parmi les douleurs de la pénitence. Cet état n'est pas l'état de la corruption où on ne veut que le mal, puisqu'on y commence à vouloir le bien; et si les zuingliens ne vouloient point le regarder comme un état, puisque c'est plutôt le passage d'un état à l'autre; ils devoient du moins expliquer en quelque autre endroit, que dans ce passage et avant la régénération, l'effort qu'on fait par la grâce pour se convertir n'est pas un mal. Nos réformés ne connoissent point ces précisions nécessaires. Il falloit aussi expliquer si, dans ce

passage, lorsque nous sommes attirés au bien par la grâce, nous y pouvons résister ; et encore si dans l'état de la corruption nous faisons tellement le mal de nous-mêmes, que nous ne puissions même nous abstenir d'un mal plutôt que d'un autre; et enfin si dans l'état de la régénération, faisant le bien par la grâce, nous y sommes si fortement entraînés que nous ne puissions alors nous détourner vers le mal. On avoit besoin de toutes ces choses pour bien entendre l'opération et même la notion du libre arbitre, que ces docteurs laissent embrouillée par des notions trop vagues et trop équivoques.

LXIV. Doctrine prodigieuse sur le libre arbitre.

Mais ce qui finit le chapitre montre encore mieux la confusion de leurs pensées. « On ne » doute point, disent-ils, que les hommes régé» nérés ou non régénérés n'aient également leur » libre arbitre dans les actions ordinaires, puis» que l'homme n'étant pas inférieur aux bêtes, » il a cela de commun avec elles, qu'il veut de » certaines choses et n'en veut pas d'autres; ainsi » il peut parler et se taire, sortir de la maison » et y demeurer. » Etrange pensée de nous faire libres à la manière des bêtes! ils n'ont pas une idée plus noble de la liberté de l'homme, puisqu'ils disent un peu devant que par *sa chute il n'est pas tout-à-fait changé en pierre et en bûche* (*p.* 12, 13.); comme si on vouloit dire qu'il ne s'en faut guère. Quoi qu'il en soit, les Suisses zuingliens n'en prétendent pas davantage; et les protestants d'Allemagne se mettent encore au-dessous, lorsqu'ils disent que dans la conversion, c'est-à-dire, dans la plus noble action de l'homme, dans l'action où il s'unit avec Dieu, il n'agit non plus qu'une pierre ou qu'une bûche, quoique hors de là il agisse d'une autre manière (*Concord., p.* 662; *ci-dessus, l.* VIII. *n.* 49.). O homme, où t'es-tu laissé toi-même, quand tu expliques si bassement ton libre arbitre? Mais enfin, puisque l'homme n'est pas une bûche, et que dans les actions ordinaires on fait consister son libre arbitre à pouvoir faire et ne faire pas certaines choses, il falloit considérer que ne trouvant pas en nous-mêmes une autre manière d'agir dans les actions naturelles que dans les autres, cette même liberté nous suit partout, et que Dieu sait bien nous la conserver, lors même qu'il nous élève par sa grâce à des actions surnaturelles; n'étant pas digne de son Saint-Esprit de nous faire agir dans celles-là, non plus que dans les autres, comme des bêtes, ou plutôt comme des pierres et comme des bûches.

LXV. Nos calvinistes s'expliquent moins, et pourquoi.

On s'étonnera peut-être de ce que nous n'avons rien dit de toutes ces choses en parlant de la confession des calvinistes. Mais c'est qu'ils les passent sous silence, et ne trouvent pas à propos de parler de la manière dont l'homme agit, comme si c'étoit une matière indifférente à l'homme même, ou qu'il n'appartînt pas à la foi de connoître dans la liberté, avec l'un des plus beaux traits que Dieu mit en nous pour nous faire à son image, ce qui nous rend dignes de blâme ou de louange devant Dieu et devant les hommes.

LXVI. La cène sans substance, et la présence seulement en vertu.

Il reste l'article de la cène, où les Suisses paroîtront plus sincères que jamais. Ils ne se contentent plus de ces termes vagues que nous leur avons vu employer une seule fois en 1536 par les conseils de Bucer, et par complaisance pour les luthériens. Calvin même, leur bon ami, ne leur put persuader *la propre substance*, ni les miracles incompréhensibles par lesquels le Saint-Esprit nous la donnoit, malgré l'éloignement des lieux. Ils disent donc (*chap.* XXI. *pag.* 48.) qu'à la vérité *nous recevons* non pas une « nourriture imaginaire, mais le propre » corps, le vrai corps de Notre-Seigneur livré » pour nous; mais intérieurement, spirituelle» ment, par la foi; » le corps et le sang de Notre-Seigneur; « mais spirituellement par le Saint» Esprit, qui nous donne et nous applique les » choses que le corps et le sang de Notre-Sei» gneur nous ont méritées, c'est-à-dire, la ré» mission des péchés, la délivrance de nos âmes » et la vie éternelle. » Voilà donc ce qui s'appelle *la chose reçue* dans ce sacrement. Cette chose reçue en effet, c'est la rémission des péchés et la vie spirituelle; et si le corps et le sang sont reçus aussi, c'est par leur fruit et par leur effet; ou, comme l'on ajoute après, *par leur figure*, *par leur commémoration*, et non pas par leur substance. C'est pourquoi, après avoir dit « que » le corps de Notre-Seigneur n'est que dans le » ciel où il le faut adorer, et non pas sous les » espèces du pain (*p.* 50.); » pour expliquer la manière dont il est présent, « il n'est pas, disent» ils, absent de la cène. Bien loin que le soleil » soit dans le ciel absent de nous, il nous est pré» sent efficacement, » c'est-à-dire, présent par sa vertu. « Combien plus Jésus-Christ nous est-il » présent par son opération vivifiante? » Qui ne voit que ce qui est présent seulement par sa

vertu, comme le soleil, n'a pas besoin de communiquer sa propre substance? Ces deux idées sont incompatibles; et personne n'a jamais dit sérieusement qu'il reçoive la propre substance et du soleil et des astres, sous prétexte qu'il en reçoit les influences. Ainsi les zuingliens et les calvinistes, qui de tous ceux qui se sont séparés de Rome se vantent d'être les plus unis entre eux, ne laissent pas de se réformer les uns les autres dans leurs propres confessions de foi, et n'ont pu convenir encore d'une commune et simple explication de leur doctrine.

LXVII. Rien de particulier à la cène.

Il est vrai que celle des zuingliens ne laisse rien de particulier à la cène. Le corps de Jésus-Christ n'y est pas plus que dans tous les autres actes du chrétien; et c'est en vain que Jésus-Christ a dit de la cène seule avec tant de force : *Ceci est mon corps*, puisqu'avec ces fortes paroles il n'a pu venir à bout d'y rien opérer de particulier. C'est le foible inévitable du sens figuré; les zuingliens l'ont senti et l'ont avoué franchement : « Cette nourriture spirituelle se » prend, disent-ils, hors de la cène; et toutes » les fois qu'on croit, le fidèle qui a cru, a déjà » reçu cet aliment de vie éternelle, et il en jouit; » mais pour la même raison quand il reçoit le » sacrement, ce qu'il reçoit n'est pas un rien : » *Non nihil accipit.* » Où en est réduite la cène de Notre-Seigneur? On n'en peut dire autre chose, sinon que ce qu'on y reçoit *n'est pas un rien*. Car, poursuivent nos zuingliens, « on y » continue à participer au corps et au sang de » Notre-Seigneur : » ainsi la cène n'a rien de particulier. « La foi s'échauffe, s'accroît, se » nourrit par quelque aliment spirituel; car, » tant que nous vivons, elle reçoit de continuels » accroissements. » Elle en reçoit donc autant hors de la cène que dans la cène, et Jésus-Christ n'y est pas plus que partout ailleurs. C'est ainsi qu'après avoir dit que ce qu'on reçoit de particulier dans la cène *n'est pas un rien*, et qu'en effet on le réduit à si peu de chose; on ne peut encore expliquer ce peu qu'on y laisse. Voilà un grand vide, je l'avoue : c'étoit pour couvrir ce vide que Calvin et les calvinistes avoient inventé leurs grandes phrases. Ils ont cru remplir ce vide affreux, en disant dans leur Catéchisme que hors de la cène on ne reçoit Jésus-Christ *qu'en partie;* au lieu que dans la cène on le reçoit pleinement. Mais que sert de dire de si grandes choses, si en les disant on ne dit rien? J'aime mieux la sincérité de Zuingle et des Suisses, qui confessent la pauvreté de leur cène, que la fausse abondance de nos calvinistes riches seulement en paroles.

LXVIII. Les Suisses sont les plus sincères de tous les défenseurs du sens figuré.

Je dois donc ce témoignage aux zuingliens, que leur confession de foi est la plus naturelle et la plus simple de toutes; ce que je dis, non-seulement à l'égard du point de l'eucharistie, mais à l'égard de tous les autres : et en un mot, de toutes les confessions de foi, que je vois dans le parti protestant, celle de 1566 est, avec tous ses défauts, celle qui dit le plus nettement ce qu'elle veut dire.

LXIX. Confession remarquable des Polonais zuingliens où les luthériens sont maltraités.

1570.—Parmi les Polonais séparés de la Communion romaine, il y en avoit quelques-uns qui défendoient le sens figuré; et ceux-ci avoient souscrit en l'an 1567 la confession de foi que les Suisses avoient dressée l'année précédente. Ils s'en contentèrent trois ans durant; mais en l'an 1570 ils jugèrent à propos d'en dresser une autre dans un synode tenu à Czenger, qu'on trouve dans le recueil de Genève, où ils s'expliquent d'une façon fort particulière sur la cène (*Synod. Czeng. Synt. Conf., part. I. p.* 148.).

Ils condamnent la réalité, et *selon la rêverie* des catholiques, qui disent que le pain est changé au corps, et *selon la folie* des luthériens qui mettent le corps avec le pain (*cap. de Cœn. Dom., p.* 153.); ils déclarent particulièrement contre les derniers, que la réalité qu'ils admettent ne peut subsister sans un changement de substance, tel que celui qui arriva dans les eaux d'Egypte, dans la verge de Moïse, et dans l'eau des noces de Cana : ainsi ils reconnoissent clairement que la transsubstantiation est nécessaire, même selon les principes des luthériens. Ils témoignent tant d'horreur pour eux, qu'ils ne leur donnent point d'autre nom que celui *de mangeurs de chair humaine,* leur attribuant toujours une manière de communier *charnelle et sanglante,* comme s'ils dévoroient de la chair crue. Après avoir condamné les papistes et les luthériens, ils parlent d'autres errants qu'ils appellent sacramentaires. « Nous rejetons, disent- » ils (*cap. de Sacramentariis, pag.* 155.), la » rêverie de ceux qui croient que la cène est un » signe vide du Seigneur absent. » Par ces mots ils en veulent aux sociniens, comme à des gens qui introduisent une cène vide; quoiqu'ils ne

puissent montrer que la leur soit mieux remplie, puisqu'on ne trouve partout à l'égard du corps et du sang que *signes, commémoration et vertu* (*Ibid., p.* 153, 154.). Pour mettre quelque différence entre la cène zuinglienne et la socinienne, ils disent *premièrement que la cène* n'est pas la *seule mémoire de Jésus-Christ absent*, et ils font un chapitre exprès de la présence de Jésus-Christ dans ce mystère (*cap. de Præf in Cœn., pag.* 155.). Mais, en la voulant expliquer, ils s'embarrassent de termes qui ne sont d'aucune langue, et que je ne puis traduire en la nôtre, tant ils sont étranges et inouïs. C'est, disent-ils, que Jésus-Christ est présent dans la cène, et comme Dieu et comme homme. Comme Dieu, *enter, præsenter :* traduise ces mots qui pourra : *par sa divinité Jéhovale,* c'est-à-dire, en termes vulgaires, par sa divinité proprement dite et exprimée par le nom incommunicable, *comme la vigne dans les sarments, et comme le chef dans les membres.* Tout cela est vrai, mais ne sert de rien à la cène, où il s'agit du corps et du sang. Ils en viennent donc à dire que Jésus-Christ est présent comme homme en quatre manières. « Premièrement, disent-ils (*pag.* 15.), par son » union avec le Verbe, en tant qu'il est uni au » Verbe qui est partout. Secondement, il est » présent dans sa promesse par la parole et par » la foi, se communiquant à ses élus comme la » vigne se communique à ses branches, et la tête » à ses membres, quoique éloignés d'elle. Troi- » sièmement, il est présent par son institution » sacramentelle et l'infusion de son Saint-Esprit. » Quatrièmement, par son office de dispensateur, » ou par son intercession pour ses élus. » Ils ajoutent qu'il n'est pas présent *charnellement, ni localement;* ne devant être *corporellement que dans le ciel jusqu'au jour du jugement universel.*

LXX. L'ubiquité enseignée par les Polonais zuingliens.

De ces quatre manières de présence, les trois dernières sont assez connues parmi les défenseurs du sens figuré. Mais pourront-ils nous faire entendre ce que veut dire la première dans leur sentiment ? Ont-ils jamais enseigné, comme font les Polonais de leur communion, que Jésus-Christ « fût présent comme homme à la cène par » son union avec le Verbe, à cause que le Verbe » est présent partout ? » C'est le raisonnement des ubiquitaires, qui attribuent à Jésus-Christ d'être partout, même selon la nature humaine; mais cette rêverie des ubiquitaires n'est soutenue que parmi les luthériens. Les zuingliens et les calvinistes la rejettent aussi bien que les catholiques. Cependant les zuingliens polonais empruntent ce sentiment; et n'étant pas pleinement contents de la confession zuinglienne qu'ils avoient souscrite, ils y ajoutent ce nouveau dogme.

LXXI. Leur accord avec les luthériens et les vaudois.

Ils firent plus, et la même année ils s'unirent avec les luthériens, qu'ils venoient de condamner comme *des hommes grossiers et charnels*, comme des hommes qui enseignoient une communion *cruelle et sanglante.* Ils recherchèrent leur communion; et ces *mangeurs de chair humaine* devinrent leurs frères. Les vaudois entrèrent dans cet accord; et tous ensemble s'étant assemblés à Sandomir, ils souscrivirent ce qui avoit été résolu sur l'article de la cène dans la confession de foi qu'on appeloit Saxonique.

Mais pour mieux entendre cette triple union des zuingliens, des luthériens et des vaudois, il faut savoir ce que c'est que ces vaudois qu'on trouve alors dans la Pologne. Il est bon aussi de connoître ce que c'est en général que les vaudois, puisqu'à la fin ils sont devenus calvinistes, et que plusieurs protestants leur font tant d'honneur, qu'ils assurent même que l'Eglise persécutée par le pape a conservé sa succession dans cette société : erreur si grossière et si manifeste, qu'il faut tâcher une bonne fois de les en guérir.

LIVRE XI.

Histoire abrégée des albigeois, des vaudois, des viclefites et des hussites.

SOMMAIRE.

Histoire abrégée des albigeois et des vaudois. Que ce sont deux sectes très différentes. Les albigeois sont de parfaits manichéens. Leur origine est expliquée. Les pauliciens, branche des manichéens en Arménie, d'où ils passent dans la Bulgarie, de là en Italie et en Allemagne où ils ont été appelés Cathares, et en France où ils ont pris le nom d'albigeois. Leurs prodigieuses erreurs et leur hypocrisie sont découvertes par tous les auteurs du temps. Les illusions des protestants qui tâchent de les excuser. Témoignage de saint Bernard, qu'on accuse mal à propos de crédulité. Origine des vaudois. Les ministres les font en vain disciples de Bérenger. Ils ont cru la transsubstantiation. Les sept sacrements reconnus parmi eux. La confession et l'absolution sacramentale. Leur erreur est une espèce de donatisme. Ils font dépendre les sacrements de la sainteté de leurs ministres, et en attribuent l'administration aux laïques gens de bien. Origine de la secte appelée des frères de Bohême. Qu'ils ne sont point vaudois.

et qu'ils méprisent cette origine. Qu'ils ne sont point disciples de Jean Hus, quoiqu'ils s'en vantent. Leurs députés envoyés par tout le monde pour y chercher des chrétiens de leur croyance, sans en pouvoir trouver. Doctrine impie de Viclef. Jean Hus, qui se glorifie d'être son disciple, l'abandonne sur le point de l'eucharistie. Les disciples de Jean Hus divisés en taborites et en calixtins. Confusion de toutes ces sectes. Les protestants n'en peuvent tirer aucun avantage pour établir leur mission, et la succession de leur doctrine. Accord des luthériens, des bohémiens et des zuingliens dans la Pologne. Les divisions et les réconciliations des sectaires font également contre eux.

I. Quelle est la succession des protestants.

Ce qu'ont entrepris nos réformés, pour se donner des prédécesseurs dans tous les siècles passés, est inouï. Encore qu'au quatrième siècle le plus éclairé de tous, il ne se soit trouvé qu'un seul Vigilance qui se soit opposé aux honneurs des saints et au culte de leurs reliques, il est considéré par les protestants comme celui qui a conservé le dépôt, c'est-à dire la succession de la doctrine apostolique ; et il est préféré à saint Jérôme, qui a pour lui toute l'Eglise. Aérius par cette raison devoit aussi être regardé comme le seul que Dieu éclairoit dans le même siècle, puisque seul il rejetoit le sacrifice qu'on offroit partout ailleurs, et en Orient comme en Occident, pour le soulagement des morts. Par malheur il étoit arien, et on a eu honte de compter parmi les témoins de la vérité un homme qui nioit la divinité du Fils de Dieu. Mais je m'étonne qu'on n'ait point passé par-dessus cette considération. Claude de Turin étoit arien et disciple de Félix d'Urgel (Jon. Aur., *præf. cont.* Claud. Taur.), c'est-à-dire nestorien de plus. Mais parce qu'il a brisé les images, il est compté parmi les prédécesseurs des protestants. Les autres iconoclastes ont eu beau aussi bien que lui outrer la matière, jusqu'à dire que la peinture et la sculpture étoient des arts défendus de Dieu : c'est assez qu'ils aient accusé le reste de l'Eglise d'idolâtrie, pour mériter un rang honorable parmi les témoins de la vérité. Bérenger n'attaqua jamais que la présence réelle, et laissa tout le reste en son entier ; mais c'est assez qu'il ait rejeté un seul dogme pour en faire un calviniste, et le compter parmi les docteurs de la vraie Eglise. Viclef y tiendra sa place, malgré les impiétés que nous verrons; et encore qu'en assurant qu'on n'est plus ni roi, ni seigneur, ni magistrat, ni prêtre, ni pasteur, dès qu'on est en péché mortel, il ait également renversé l'ordre du monde et celui de l'Eglise, et qu'il ait rempli l'un et l'autre de sédition et de trouble. Jean Hus aura suivi cette doctrine, et de plus jusqu'à la fin de ses jours il aura dit la messe et adoré l'eucharistie ; mais à cause qu'en d'autres points il aura combattu l'Eglise romaine, nos reformés le mettront au nombre de leurs martyrs. Enfin, pourvu qu'on ait murmuré contre quelqu'un de nos dogmes, et surtout qu'on ait grondé ou crié contre le pape, quel qu'on ait été d'ailleurs, et quelque opinion qu'on ait soutenue, on est compté parmi les prédécesseurs des protestants, et on est jugé digne d'entretenir la succession de leur église.

II. Les vaudois et les albigeois seroient d'un foible secours aux calvinistes.

Mais de tous ces prédécesseurs que les protestants se veulent donner, les vaudois et les albigeois sont les mieux traités, du moins par les calvinistes. Que prétendent-ils par là ? Ce secours est foible. Faire remonter leur antiquité de quelques siècles (car les vaudois, à leur accorder selon leurs désirs Pierre de Bru's et son disciple Henri, ne vont pas plus haut que le siècle onzième); et là tout à coup demeurer court sans montrer personne devant soi, c'est être contraint de s'arrêter trop au-dessous du temps des apôtres; c'est tirer son secours de gens aussi foibles et aussi embarrassés que vous ; à qui on demande, comme à vous, leurs prédécesseurs ; qui ne peuvent, non plus que vous, les montrer ; qui par conséquent sont coupables du même crime d'innovation dont on vous accuse : de sorte que nous les nommer dans ce procès, c'est nommer les complices du même crime, et non pas des témoins qui puissent légitimement déposer de votre innocence.

III. Pourquoi les calvinistes les ont fait valoir.

Cependant ce secours tel quel est embrassé avec ardeur par nos calvinistes, et en voici la raison : c'est que les vaudois et les albigeois ont formé des églises séparées de Rome, ce que Bérenger et Viclef n'ont jamais fait. C'est donc en quelque façon se faire une suite d'église que de se les donner pour prédécesseurs. Comme l'origine de ces églises, aussi bien que la croyance dont elles faisoient profession, étoit encore assez obscure du temps de la réformation prétendue, on faisoit accroire au peuple qu'elles étoient d'une très grande antiquité, et qu'elles venoient des premiers siècles du christianisme.

IV. Prétentions ridicules des vaudois et de Bèze.

Je ne m'étonne pas que Léger, un des barbes

des vaudois (c'est ainsi qu'ils appeloient leurs pasteurs) et leur plus célèbre historien, ait donné dans cette erreur ; car c'est constamment le plus ignorant, comme le plus hardi de tous les hommes. Mais il y a sujet de s'étonner que Bèze l'ait embrassée, et qu'il ait écrit dans son histoire ecclésiastique, non-seulement que « les » vaudois de temps immémorial s'étoient opposés » aux abus de l'Eglise romaine (*liv.* 1. *p.* 35.); » mais encore qu'en l'an 1541 « ils couchèrent par » acte public en bonne forme la doctrine à eux en» seignée comme de père en fils, depuis l'an 120, » après la nativité de Jésus-Christ, comme ils » l'avoient toujours entendu par leurs anciens et » ancêtres (*Ibid.*, *p.* 39.). »

V. Fausse origine dont se vantoient les vaudois.

Voilà sans doute une belle tradition, si elle étoit soutenue par la moindre preuve. Mais par malheur les premiers disciples de Valdo ne le prenoient pas si haut ; et lorsqu'ils se vouloient attribuer la plus grande antiquité, ils se contentoient de dire qu'ils s'étoient retirés de l'Eglise romaine, lorsque, sous le pape Silvestre I, elle avoit accepté les biens temporels que lui donna Constantin, premier empereur chrétien. Cette cause de rupture est si vaine, et cette prétention est d'ailleurs si ridicule, qu'elle ne mérite pas d'être réfutée. Il faudroit être insensé pour se mettre dans l'esprit que dès le temps de saint Silvestre, c'est-à-dire, environ l'an 320, il y ait eu une secte parmi les chrétiens dont les Pères n'aient jamais eu de connoissance. Nous avons dans les conciles tenus dans la communion de l'Eglise romaine, des anathèmes prononcés contre une infinité de sectes diverses ; nous avons des catalogues des hérésies dressés par saint Epiphane, par saint Augustin, et par plusieurs autres auteurs ecclésiastiques. Les sectes les plus obscures et les moins suivies ; celles qui ont paru dans un coin du monde, comme celles de certaines femmes qu'on appeloit collyridiennes, qui n'étoient que je ne sais où dans l'Arabie ; celle des tertullianistes ou des abéliens, qui n'étoit que dans Carthage, ou dans quelques villages autour d'Hippone, et plusieurs autres aussi cachées, ne leur ont pas été inconnues (Epiph., *Hær.* 79, *tom.* 1. *pag.* 1057 ; August., *Hær.* 86, 87. *tom.* VIII. *col.* 24, 25 ; Tertul., *de Præscript.*). Le zèle des pasteurs, qui travailloient à ramener les brebis égarées, découvroit tout pour tout sauver : il n'y a que ces séparés pour les biens ecclésiastiques, que personne n'a jamais connus. Plus modérés que les Athanase, que les Basile, que les Ambroise et que tous les autres docteurs ; plus sages que tous les conciles, qui sans rejeter les biens donnés aux églises, se contentoient de faire des règles pour les bien administrer, ils ont encore si bien fait qu'ils ont échappé à leur connoissance. Que les premiers vaudois l'aient osé dire, c'est une impudence extrême ; mais de faire remonter avec Bèze cette secte inconnue à tous les siècles jusqu'à l'an 120 de Notre-Seigneur, c'est se donner des ancêtres et une suite d'église par une illusion trop grossière.

VI. Dessein de ce livre XI, et ce qu'on y doit démontrer.

Les réformés affligés de leur nouveauté, qu'on ne cessoit de leur reprocher, avoient besoin de cette foible consolation. Mais pour en tirer du secours, il a fallu encore employer d'autres artifices : il a fallu cacher avec soin le vrai état de ces albigeois et de ces vaudois. On n'en a fait qu'une secte, quoique c'en soient deux très différentes ; de peur que les réformés ne vissent parmi leurs ancêtres une trop manifeste contrariété. On a, sur toutes choses, caché leur abominable doctrine ; on a dissimulé que ces albigeois étoient de parfaits manichéens, aussi bien que Pierre de Bruis et son disciple Henri. On a tu que ces vaudois s'étoient séparés de l'Eglise sur des fondements détestés par la nouvelle réforme, aussi bien que par l'Eglise romaine. On a usé d'une pareille dissimulation à l'égard de ces vaudois de Pologne, qui n'avoient que le nom de vaudois ; et on a caché au peuple que leur doctrine n'étoit ni celle des anciens vaudois, ni celle des calvinistes, ni celle des luthériens. L'histoire que je vais donner de ces trois sectes, quoiqu'elle soit abrégée, ne laisse pas d'être soutenue par assez de preuves, pour faire honte aux calvinistes des ancêtres qu'ils se sont donnés.

HISTOIRE
DES NOUVEAUX MANICHÉENS,
APPELÉS LES HÉRÉTIQUES DE TOULOUSE ET D'ALBI.

VII. Erreurs des manichéens, qui sont les auteurs des albigeois.

Pour en entendre la suite, il ne faut pas ignorer tout-à-fait ce que c'étoit que les manichéens. Toute leur théologie rouloit sur la question de l'origine du mal : ils en voyoient dans le monde, et ils en vouloient trouver le principe. Dieu ne le

pouvoit pas être, parce qu'il étoit infiniment bon. Il falloit donc, disoient-ils, reconnoître un autre principe, qui, étant mauvais par sa nature, fût la cause et l'origine du mal. Voilà donc la source de l'erreur. Deux premiers principes, l'un du bien l'autre du mal; ennemis par conséquent et de nature contraire, s'étant combattus et mêlés dans le combat, avoient répandu l'un le bien, l'autre le mal dans le monde; l'un la lumière, l'autre les ténèbres, et ainsi du reste; car je n'ai pas besoin de raconter ici toutes les extravagances impies de cette abominable secte. Elle étoit venue du paganisme, et on en voit des principes jusque dans Platon. Elle régnoit parmi les Perses. Plutarque nous a rapporté les noms qu'ils donnoient au bon et au mauvais principe. Manès, Perse de nation, tâcha d'introduire ce prodige dans la religion chrétienne sous l'empire d'Aurélien, c'est-à-dire, vers la fin du troisième siècle. Marcion avoit déjà commencé quelques années auparavant, et sa secte divisée en plusieurs branches avoit préparé la voie aux impiétés et aux rêveries que Manès y ajouta.

VIII. Conséquences du faux principe des manichéens.

Au reste, les conséquences que ces hérétiques tiroient de cette doctrine n'étoient pas moins absurdes ni moins impies. L'ancien Testament avec ses rigueurs n'étoit qu'une fable, ou en tout cas l'ouvrage du mauvais principe; le mystère de l'Incarnation, une illusion; et la chair de Jésus-Christ un fantôme : car la chair étant l'œuvre du mauvais principe, Jésus-Christ, qui étoit le Fils du bon Dieu, ne pouvoit pas l'avoir prise en vérité. Comme nos corps venoient du mauvais principe, et que nos âmes venoient du bon, ou plutôt qu'elles en étoient la substance même, il n'étoit pas permis d'avoir des enfants, ni de lier la substance du bon principe avec celle du mauvais : de sorte que le mariage, ou plutôt la génération des enfants étoit défendue. La chair des animaux, et tout ce qui en sort, comme les laitages, étoient aussi l'ouvrage du mauvais; le vin étoit au même rang : tout cela étoit impur de sa nature, et l'usage en étoit criminel. Voilà donc manifestement ces hommes trompés par les démons dont parle saint Paul, qui devoient *dans les derniers temps..... défendre le mariage, et rejeter* comme immondes *les viandes que Dieu avoit créées* (I. TIM., IV. 1, 3.).

IX. Les manichéens tâchoient de s'autoriser par les pratiques de l'Eglise.

Ces malheureux, qui ne cherchoient qu'à tromper le monde par des apparences, tâchoient de s'autoriser par l'exemple de l'Eglise catholique, où le nombre de ceux qui s'interdisoient l'usage du mariage par la profession de la continence étoit très grand, et où l'on s'abstenoit de certaines viandes, ou toujours, comme faisoient plusieurs solitaires, à l'exemple de Daniel (DAN. I. 8, 12.), ou en certains temps, comme dans le temps de carême. Mais les saints Pères répondoient qu'il y avoit grande différence entre ceux qui condamnoient la génération des enfants, comme faisoient formellement les manichéens (AUGUST. *cont.* FAUST. MANICH., *lib.* XXX. *c.* 3, 4, 5, 6, *tom.* VIII. *col.* 445 *et seq.*), et ceux qui lui préféroient la continence avec l'apôtre et avec Jésus-Christ même (I. *Cor.*, VI. 26, 32, 34, 38; MATT., XIX. 12.), et qui ne se croyoient pas permis de reculer en arrière (LUC., IX. 62.), après avoir fait profession d'une vie plus parfaite. C'étoit aussi autre chose de s'abstenir de certaines viandes, ou pour signifier quelque mystère, comme dans l'ancien Testament, ou pour mortifier les sens, comme on le continuoit encore dans le nouveau : autre chose de les condamner avec les manichéens, comme impures, comme mauvaises; comme étant l'ouvrage *non de Dieu*, mais du mauvais. Et les Pères remarquoient que l'apôtre attaquoit expressément ce dernier sens, qui étoit celui des manichéens, par ces paroles, *Toute créature de Dieu est bonne* (I. TIM., IV. 4.); et encore par celle-ci, *Il ne faut rien rejeter* de ce que Dieu a créé; et de là ils concluoient qu'il ne falloit pas s'étonner que le Saint-Esprit eût averti de si loin les fidèles d'une si grande abomination par la bouche de saint Paul.

X. Trois autres caractères des manichéens. Le premier, l'esprit de séduction.

Tels étoient les principaux points de la doctrine des manichéens. Mais cette secte avoit encore des caractères remarquables : l'un, qu'au milieu de ces absurdités impies, que le démon avoit inspirées aux manichéens, ils avoient encore mêlé dans leurs discours je ne sais quoi de si éblouissant, et une force si prodigieuse de séduction, que même saint Augustin, un si beau génie, y fut pris, et demeura parmi eux neuf ans durant, très zélé pour cette secte (*lib.* I. *cont.* FAUST., MAX. *cap.* 10; *et Confess., lib.* IV. *cap.* I *et seq.*). On remarque aussi que c'étoit une de celles dont on revenoit le plus difficilement : elle avoit, pour tromper les simples, des prestiges et des illusions inouïes. On lui attribue aussi des

enchantements (THEODORET., *Hæret. fab. lib.* I. *cap. ultim. de* MANETE, *pag.* 212 *et seq.*); et enfin on y remarquoit tout l'attirail de la séduction.

XI. Second caractère, l'hypocrisie.

L'autre caractère des manichéens est qu'ils savoient cacher ce qu'il y avoit de plus détestable dans leur secte avec un artifice si profond, que non-seulement ceux qui n'en étoient pas, mais encore ceux qui en étoient, y passoient un long temps sans le savoir. Car sous la belle couverture de leur continence, ils cachoient des impuretés qu'on n'ose nommer, et qui même faisoient partie de leurs mystères. Il y avoit parmi eux plusieurs ordres. Ceux qu'ils appeloient leurs auditeurs ne savoient pas le fond de la secte; et leurs élus, c'est-à-dire, ceux qui savoient tout le mystère, en cachoient soigneusement l'abominable secret, jusqu'à ce qu'on y eût été préparé par divers degrés. On étaloit l'abstinence et l'extérieur d'une vie non-seulement belle, mais encore mortifiée; et c'étoit une partie de la séduction de venir comme par degrés à ce qu'on croyoit plus parfait, à cause qu'il étoit caché.

XII. Troisième caractère, se mêler avec les catholiques dans les églises et se cacher.

Pour troisième caractère de ces hérétiques, nous y pouvons encore observer une adresse inconcevable à se mêler parmi les fidèles, et à s'y cacher sous la profession de la foi catholique; car cette dissimulation étoit un des artifices dont ils se servoient pour attirer les hommes dans leurs sentiments. On les voyoit dans les églises avec les autres : ils y recevoient la communion; et encore qu'ils n'y reçussent jamais le sang de Notre-Seigneur, tant à cause qu'ils détestoient le vin dont on se servoit pour le consacrer, qu'à cause aussi qu'ils ne croyoient pas que Jésus-Christ eût eu du vrai sang; la liberté qu'on avoit dans l'Eglise de participer ou à une ou à deux espèces, fit qu'on fut long-temps sans s'apercevoir de leur perpétuelle affectation à rejeter celle du vin consacré. Ils furent donc à la fin reconnus par saint Léon à cette marque (LEO I. *serm.* 41, *qui est* IV *de Quadr. cap.* 4 *et* 5.) : mais leur adresse à tromper les yeux, quoique vigilants, des catholiques, étoit si grande, qu'ils se cachèrent encore, et furent à peine découverts sous le pontificat de saint Gélase. Alors donc, pour les rendre tout-à-fait reconnoissables au peuple, il en fallut venir à une défense expresse de communier autrement que sous les deux espèces; et pour montrer que cette défense n'étoit pas fondée sur la nécessité de les prendre toujours ensemble, saint Gélase l'appuie en termes formels, sur ce que ceux qui refusoient le vin sacré le faisoient par une *certaine superstition* (GELAS., *in Dec. Grat. de cons. distinct.* I, *c.* Comperimus; IVO. MICROL. *etc.*) : preuve certaine que hors la superstition, qui rejetoit comme mauvaise une des parties du mystère, l'usage de sa nature en eût été libre et indifférent, même dans les assemblées solennelles. Les protestants, qui ont cru que ce mot de superstition n'étoit pas assez fort pour exprimer les abominables pratiques des manichéens, ne songent pas que ce mot signifie dans la langue latine toute fausse religion; mais qu'il est particulièrement affecté à la secte des manichéens, à cause de leurs abstinences et observances superstitieuses : les livres de saint Augustin en sont de bons témoins (*de morib. Ecc. Cath., c.* 34, *n.* 74; *de morib. Man. c.* 18, *n.* 65, *t.* I. *col.* 713 *et* 739; *cont. Ep. Fundam. c.* 15, *n.* 19, *t.* VIII, *col.* 161.).

XIII. Les pauliciens ou les manichéens d'Arménie.

Cette secte si cachée, si abominable, si pleine de séduction, de superstition et d'hypocrisie, malgré les lois des empereurs, qui en avoient condamné les sectateurs au dernier supplice, ne laissoit pas de se conserver et de se répandre. L'empereur Anastase et l'impératrice Théodore, femme de Justinien, l'avoient favorisée. On en voit les sectateurs sous les enfants d'Héraclius, c'est-à-dire, au septième siècle, en Arménie, province voisine de la Perse, d'où cette fable détestable étoit venue, et autrefois sujette à son empire. Ils y furent ou établis, ou confirmés par un nommé Paul (CEDR., *tom.* I. *p.* 432.), d'où le nom de pauliciens leur fut donné en Orient, par un nommé Constantin, et enfin par un nommé Serge; et ils y parvinrent à une si grande puissance, ou par la foiblesse du gouvernement, ou par la protection des Sarrasins, ou même par la faveur de l'empereur Nicéphore très attaché à cette secte (*Ibid., tom.* II. *p.* 480.), qu'à la fin persécutés par l'impératrice Théodore, femme de Basile [1], ils se trouvèrent en état de bâtir

[1] Théodore étoit femme de Théophile. A la mort de ce prince, arrivée au mois de janvier 842, elle prit les rênes du gouvernement pendant la minorité de Michel III son fils. Ce fut pendant sa régence, qu'après avoir inutilement tenté de convertir les pauliciens ou manichéens d'Arménie par les voies de douceur, elle employa la rigueur contre eux. Ces hérétiques se réfugièrent sur les terres des musulmans, et en tirèrent des secours pour faire la guerre

des villes, et de prendre les armes contre leurs princes (Cedr., *tom.* II. *p.* 541.).

XIV. Histoire des pauliciens, par Pierre de Sicile, adressée à l'archevêque de Bulgarie.

Ces guerres furent longues et sanglantes sous l'empire de Basile le Macédonien, c'est-à-dire à l'extrémité du neuvième siècle. Pierre de Sicile fut envoyé par cet empereur à Tibrique en Arménie (Petr. Sic., *Hist. de manich.*), que Cédrénus appelle Téphrique (Cedr., *ibid. pag.* 541, *etc.*), une des places de ces hérétiques, pour y traiter de l'échange des prisonniers. Durant ce temps, il connut à fond les pauliciens; et il adressa un livre sur leurs erreurs à l'archevêque de Bulgarie pour les raisons que nous verrons. Vossius reconnoît que nous avons une grande obligation à Radérus, qui nous a donné en grec et en latin une histoire si particulière et si excellente (Voss., *de Hist. Græc.*). Pierre de Sicile nous y désigne ces hérétiques par leurs propres caractères, par leurs deux principes, par le mépris qu'ils avoient pour l'ancien Testament, par leur adresse prodigieuse à se cacher quand ils vouloient, et par les autres marques que nous avons vues (Pet. Sic., *ibid. Præf. etc.*). Mais il en remarque deux ou trois qu'il ne faut pas oublier : c'étoit leur aversion particulière pour les images de la croix, suite naturelle de leur erreur, puisqu'ils rejetoient la passion et la mort du Fils de Dieu; leur mépris pour la sainte Vierge, qu'ils ne tenoient point pour mère de Jésus-Christ, puisqu'il n'avoit pas de chair humaine; et surtout leur éloignement pour l'eucharistie.

XV. Convenance des pauliciens avec les manichéens réfutés par saint Augustin.

Cédrénus, qui a pris de cet historien la plupart des choses qu'il raconte des pauliciens, marque après lui ces trois caractères, c'est-à-dire leur aversion pour la croix, pour la sainte Vierge, et pour la sainte eucharistie (Cedr., *t.* II. *pag.* 434.). Les anciens manichéens avoient les mêmes sentiments. Nous apprenons de saint Augustin (Aug., *Hær.* 46, *etc. tom.* VIII. *col.* 13.), que leur eucharistie n'étoit pas la nôtre, mais quelque chose de si exécrable qu'on n'ose même y penser loin qu'on puisse l'écrire. Mais les nouveaux manichéens avoient encore reçu des anciens une autre doctrine qu'il importe de remarquer. Dès le temps de saint Augustin, Fauste le manichéen reprochoit aux catholiques leur idolâtrie dans le culte qu'ils rendoient aux saints martyrs, et dans les sacrifices qu'ils offroient sur leurs reliques (*lib.* XX. *cont.* Faust., *c.* 4, *t.* VIII. *col.* 233 *et seq.*). Mais saint Augustin leur faisoit voir que ce culte n'avoit rien de commun avec celui des païens, parce que ce n'étoit pas le culte de latrie ou de sujétion et de servitude parfaite (*Ibid., c.* 21 *et seq.*); et que, si on offroit à Dieu l'oblation sainte du corps et du sang de Jésus-Christ aux tombeaux et sur les reliques des martyrs, on se gardoit bien de leur offrir ce sacrifice; mais qu'on espéroit seulement « par là s'exciter à l'imitation de leurs vertus, » s'associer à leurs mérites, et enfin être secouru » par leurs prières (*Ibid., c.* 18.). » Une réponse si nette n'empêcha pas que les nouveaux manichéens ne continuassent dans les calomnies de leurs pères. Pierre de Sicile nous rapporte qu'une femme manichéenne séduisit un laïque ignorant nommé Serge (Pet. Sic., *ib.*), en lui disant que les catholiques honoroient les saints comme des divinités, et que c'étoit pour cette raison qu'on empêchoit les laïques de lire la sainte Ecriture, de peur qu'ils ne découvrissent plusieurs semblables erreurs.

XVI. Dessein des pauliciens sur les Bulgares, et instruction de Pierre de Sicile pour en empêcher l'effet.

C'étoit par de telles calomnies que les manichéens séduisoient les simples. On a toujours remarqué parmi eux un grand désir d'étendre leur secte. Pierre de Sicile découvrit, durant le temps de son ambassade à Tibrique, qu'il avoit été résolu dans le conseil des pauliciens, d'envoyer des prédicateurs de leur secte dans la Bulgarie, pour en séduire les peuples nouvellement convertis (Petr. Sic., *initio lib.*). La Thrace, voisine de cette province, étoit il y avoit déjà long-temps infectée de cette hérésie. Ainsi il n'y avoit que trop à craindre pour les Bulgares, si les pauliciens les plus artificieux des manichéens, entreprenoient de les séduire; et c'est ce qui obligea Pierre de Sicile d'adresser à leur archevêque le livre dont nous venons de parler, afin de les prémunir contre des hérétiques si dangereux. Malgré ses soins, il est constant que l'hérésie manichéenne jeta de profondes racines dans la Bulgarie, et c'est de là qu'elle se répandit bientôt après dans le reste de l'Europe; ce qui fit donner, comme nous verrons, le nom de Bulgares aux sectateurs de cette hérésie.

à l'empire. Basile le Macédonien, qui succéda à Michel, remporta sur eux de grandes victoires. (*Edit. de Vers.*)

XVII. Les manichéens commencent à paroître en Occident après l'an 1000 de Notre-Seigneur.

Mille ans s'étoient écoulés depuis la naissance de Jésus-Christ, et le prodigieux relâchement de la discipline menaçoit l'Eglise d'Occident de quelque malheur extraordinaire. C'étoit peut-être aussi le temps de ce terrible *déchaînement de Satan*, marqué dans l'Apocalypse (*Apocal.*, XX. 2, 3, 7.), *après mille ans;* ce qui peut signifier d'extrêmes désordres; mille ans après que *le fort armé*, c'est-à-dire le démon victorieux, *fut lié* par Jésus-Christ venant au monde (MATTH., XII. 29; LUC., XI. 21, 22.). Quoi qu'il en soit, dans ce temps et en 1017, sous le roi Robert on découvrit à Orléans des hérétiques d'une doctrine qu'on ne connoissoit plus il y avoit long-temps parmi les Latins (*Acta Conc. Aurel. Spicil., tom.* II. *Conc.* LAB., *tom.* IX. *col.* 836; GLAB., *lib.* III. *c.* 8.).

XVIII. Manichéens venus d'Italie, découverts sous le roi Robert à Orléans.

Une femme italienne avoit apporté en France cette damnable hérésie. Deux chanoines d'Orléans, l'un nommé Etienne ou Héribert, et l'autre nommé Lisoïus, qui étoient en réputation, furent les premiers séduits. On eut beaucoup de peine à découvrir leur secret. Mais enfin un Arifaste, qui soupçonna ce que c'étoit, s'étant introduit dans leur familiarité, ces hérétiques et leurs sectateurs confessèrent avec beaucoup de peine qu'ils nioient la chair humaine en Jésus-Christ; qu'ils ne croyoient pas que la rémission des péchés fût donnée dans le baptême, ni que le pain et le vin pussent être changés au corps et au sang de Jésus-Christ (GLAB., *ibid. Acta Conc. Aurel. Conc.* LABB., *ibid.*). On découvrit qu'ils avoient une eucharistie particulière, qu'ils appeloient la viande céleste. Elle étoit cruelle et abominable, et tout-à-fait du génie des manichéens, quoiqu'on ne la trouve pas dans les anciens. Mais outre ce qu'on en vit à Orléans, Gui de Nogent la remarque encore en d'autres pays (*de Vitâ suâ, l.* III. *c.* 16.). Il ne faut pas s'étonner qu'on trouve de nouveaux prodiges dans une secte si cachée, soit qu'elle les invente, ou qu'on les y découvre de nouveau.

XIX. Suite.

Voilà de vrais caractères de manichéisme. On a vu que ces hérétiques rejetoient l'incarnation. Pour le baptême, saint Augustin dit expressément que les manichéens *ne le donnoient pas, et le croyoient inutile* (*de Hæres., in hæres. Manich., tom.* VIII. *col.* 17.). Pierre de Sicile, et après lui Cédrénus nous apprennent la même chose des pauliciens (PETR. SIC., *ibid.*; CEDR., *tom.* I. *p.* 434.); tous ensemble nous font voir que les manichéens avoient une autre eucharistie que la nôtre. Ce que disoient les hérétiques d'Orléans, qu'il ne falloit pas implorer le secours des saints, étoit encore de même caractère, et venoit, comme on a vu, de l'ancienne source de cette secte.

XX. Suite.

Ils ne dirent rien ouvertement des deux principes; mais ils parlèrent avec mépris de la création, et des livres où elle étoit écrite. Cela regardoit l'ancien Testament; et ils confessèrent dans le supplice, qu'ils avoient eu de mauvais sentiments *sur le Seigneur de l'univers* (*Ibid.*). Le lecteur se souvient bien que c'est celui que les manichéens croyoient mauvais. Ils allèrent au feu avec joie, dans l'espérance d'en être miraculeusement délivrés; tant l'esprit de séduction agissoit en eux. Au reste, c'est ici le premier exemple d'une semblable condamnation. On sait que les lois romaines condamnoient à mort les manichéens (*Cod. de hæres., l.* 5.); le saint roi Robert les jugea dignes du feu.

XXI. La même hérésie en Gascogne et à Toulouse.

En même temps la même hérésie se trouve en Aquitaine et à Toulouse, comme il paroît par l'histoire d'Adémar de Chabanes, moine de l'abbaye de saint Cibard d'Angoulême, contemporain de ces hérétiques (*Bib. nov.* LABB., *t.* II. *pag.* 176, 180.). Un ancien auteur de l'histoire d'Aquitaine, que le célèbre Pierre Pithou a donnée au public, nous apprend qu'on découvrit en cette province, dont le Périgord faisoit partie, *des manichéens qui rejetoient le baptême, le signe de la sainte croix, l'Eglise, et le Rédempteur lui-même*, dont ils nioient l'incarnation et la passion, *l'honneur dû aux saints, le mariage légitime, et l'usage de la viande* (*Fragm. hist. Aquit. edita à* PETRO PITH. *Bar. t.* XI. *an.* 1017.). Et le même auteur nous fait voir qu'ils étoient de la même secte que les hérétiques d'Orléans, dont l'erreur étoit venue d'Italie.

XXII. Les manichéens d'Italie appelés cathares, et pourquoi.

En effet, nous voyons que les manichéens s'étoient établis en ce pays-là. On les appeloit cathares, c'est-à-dire purs. D'autres hérétiques

avoient autrefois pris ce nom ; et c'étoit les novatiens, dans la pensée qu'ils avoient que leur vie étoit plus pure que celle des autres, à cause de la sévérité de leur discipline. Mais les manichéens, enorgueillis de leur continence et de l'abstinence de la viande qu'ils croyoient immonde, se regardoient non-seulement comme cathares ou purs, mais encore, au rapport de saint Augustin (*de Hær., in hær. Manich., tom.* VIII. *col.* 15.), comme *catharistes*, c'est-à-dire purificateurs, à cause de la partie de la substance divine mêlée dans les herbes et dans les légumes, avec la substance contraire, dont ils séparoient et purifioient cette substance divine en la mangeant. Ce sont là des prodiges, je l'avoue; et on n'auroit jamais cru que les hommes en pussent être si étrangement entêtés, si on ne l'avoit connu par expérience, Dieu voulant donner à l'esprit humain des exemples de l'aveuglement où il peut tomber, quand il est laissé à lui-même. Voilà donc la véritable origine des hérétiques de France venus des cathares d'Italie.

XXIII. Origine des manichéens de Toulouse et d'Italie. Preuve qu'ils venoient de Bulgarie.

Vignier, que nos réformés ont regardé comme le restaurateur de l'histoire dans le dernier siècle, parle de cette hérésie et de la découverte qui s'en fit au concile d'Orléans, dont il met la date par erreur en 1022 (*Bib. hist., II. part. à l'an* 1022, *p.* 672.) ; et il remarque qu'en cette année « furent pris et brûlés publiquement plusieurs » personnages en présence du roi Robert pour » crime d'hérésie ; car on écrit, poursuit-il, » qu'ils parloient mal de Dieu et des sacrements, » à savoir du baptême, et du corps et du sang de » Jésus-Christ, ensemble aussi du mariage ; et » ne vouloient user des viandes ayant sang et » graisse, les réputant immondes. » Il raconte aussi que le principal de ces hérétiques s'appeloit Etienne, dont il donne Glaber pour témoin avec la chronique de saint Cibard : « Selon lesquels, » continue-t-il, plusieurs autres sectaires de la » même hérésie, qu'on appeloit des manichéens, » furent exécutés ailleurs, comme à Toulouse et » en Italie. » N'importe que cet auteur se soit trompé dans la date et dans quelques autres circonstances de l'histoire : il n'avoit pas vu les actes qu'on a recouvrés depuis. Il suffit que cette hérésie d'Orléans dont Etienne fut l'un des auteurs, dont le roi Robert vengea les excès, et dont Glaber nous a raconté l'histoire, soit reconnue pour manichéenne par Vignier : qu'il l'ait regardée comme la source de l'hérésie qu'on punit depuis à Toulouse, et que toute cette impiété fût dérivée de la Bulgarie, comme on va voir.

XXIV. La même origine prouvée par un ancien auteur, chez Vignier.

Un ancien auteur, rapporté dans les additions du même Vignier, ne permet pas d'en douter. Le passage de cet auteur, que Vignier transcrit tout entier en latin (*Addit. à la II. part. pag.* 133.), veut dire en français : « Que dès que » l'hérésie des Bulgares commença à se multi- » plier dans la Lombardie, ils avoient pour évê- » que un certain Marc qui avoit reçu son ordre » de la Bulgarie, et sous lequel étoient les Lom- » bards, les Toscans et ceux de la Marche ; mais » qu'il vint de Constantinople dans la Lombardie » un autre pape nommé Nicétas, qui accusa » l'ordre de la Bulgarie ; » et que Marc reçut l'ordre de la Drungarie.

XXV. Suite du même passage.

Quel pays c'est que la Drungarie, je n'ai pas besoin de l'examiner. Renier, très instruit comme nous verrons de toutes ces hérésies, nous parle des églises manichéennes *de Dugranicie et de Bulgarie* (REN. *cont. Vald., c.* 6, *l.* IV. *Bibl. PP., part. II. p.* 759.), *d'où viennent toutes les autres* de la secte en Italie et en France ; ce qui, comme l'on voit, s'accorde très bien avec l'auteur de Vignier. On voit, dans ce même *ancien auteur de* Vignier (VIGNIER, *ib.*), que cette hérésie « apportée d'outre-mer, à savoir de Bul- » garie, de là s'étoit épanchée par les autres » provinces, où elle fut après en grande vogue » au pays de Languedoc, de Toulouse et de Gas- » cogne signamment, qui la fit dire aussi des » albigeois, qu'on appela semblablement Bul- » gares, » à cause de leur origine. Je ne veux pas répéter ce que Vignier remarque de la manière dont on tournoit ce nom de Bulgares dans notre langue. Le mot en est trop infâme, mais l'origine en est certaine ; et il n'est pas moins assuré qu'on appeloit de ce nom les albigeois pour marque du lieu d'où ils venoient, c'est-à-dire de Bulgarie.

XXVI. Conciles de Tours et de Toulouse contre les manichéens de cette dernière ville.

Il n'en faudroit pas davantage pour convaincre ces hérétiques de manichéisme. Mais le mal se déclara davantage dans la suite, principalement dans le Languedoc et à Toulouse ; car cette ville

étoit comme le chef de la secte, *d'où l'hérésie s'étendant*, comme porte le canon d'Alexandre III dans le concile de Tours, « à la manière d'un » cancer, dans les pays voisins, a infecté la Gas- » cogne et les autres provinces (*Conc. Tur.* III. » *c.* 4. *Conc.* LABB., *t.* X. *col.* 1419.). » Comme c'étoit là, pour ainsi dire, la source du mal, c'étoit là aussi que l'on commença d'y appliquer le remède. Le pape Calixte II tint un concile à Toulouse (*Conc. Tol*, *an.* 1119. *Conc.* LABB., *t.* X *col.* 857, *can.* 3.), où l'on condamne les hérétiques qui « rejettent le sacrement du corps » et du sang de Notre-Seigneur, le baptême des » petits enfants, le sacerdoce et tous les ordres » ecclésiastiques, et le mariage légitime. » Le même canon fut répété dans le concile général de Latran sous Innocent II (*Conc. Lat* II. *an.* 1139, *can.* 23.). On voit ici le caractère du manichéisme dans la condamnation du mariage. C'en est encore un autre de rejeter le sacrement de l'eucharistie; car il faut bien remarquer que le canon porte, non pas que ces hérétiques eussent quelque erreur sur ce sacrement, mais *qu'ils le rejetoient*, comme on a vu que faisoient aussi les manichéens.

XXVII. Convenance avec les manichéens connus par saint Augustin. La même hérésie en Allemagne.

Pour le sacerdoce et tous les ordres ecclésiastiques, on peut voir dans saint Augustin et dans les autres auteurs le renversement qu'introduisirent les manichéens dans toute la hiérarchie, et le mépris qu'ils faisoient de tout l'ordre ecclésiastique. A l'égard du baptême des petits enfants, nous remarquerons dans la suite que les nouveaux manichéens l'attaquèrent avec un soin particulier; et encore qu'en général ils rejetassent le baptême (AUG., *de Hæres*, *in hæres. Manich. tom.* VIII. *col.* 17.), ce qui frappoit les yeux des hommes étoit principalement le refus qu'ils faisoient de ce sacrement aux petits enfants, qui étoient presque les seuls à qui on le donnât alors (ECB. *serm.* I. *Bib. PP. tom.* IV. *II. part. pag.* 81; REN. *cont. Vald*, *c.* 6.). On marqua donc dans ce canon de Toulouse et de Latran les caractères sensibles par où cette hérésie toulousaine, qu'on appela depuis albigeoise, se faisoit connoître. Le fond de leur erreur demeuroit plus caché. Mais à mesure que cette race maudite venue de la Bulgarie se répandoit dans l'Occident, on y découvrit de plus en plus les dogmes des manichéens. Ils pénétrèrent jusqu'au fond de l'Allemagne, et l'empereur Henri IV les y découvrit à Goslar, ville de Souabe, au milieu de l'onzième siècle, étonné d'où pouvoit venir cette engeance du manichéisme (HERM. *Cont. ad an.* 1052; BAR. *tom.* XI. *ad eumd. an. Cent. in Centuriat.* XI. *c.* 5. *sub fin.*). Ceux-ci furent reconnus à cause qu'ils s'abstenoient *de la chair des animaux, quels qu'ils fussent, et en croyoient l'usage défendu.* L'erreur se répandit bientôt de tous côtés en Allemagne; et dans le douzième siècle on découvrit beaucoup de ces hérétiques autour de Cologne. Le nom de cathares faisoit connoître la secte; et Ecbert, auteur du temps très versé dans la théologie, nous fait voir dans ces cathares d'autour de Cologne tous les caractères des manichéens (ECB., *serm.* XIII. *adv. Cath* *t.* IV. *Bibl PP. part. II.*): la même détestation de la viande et du mariage, le même mépris du baptême, la même horreur pour la communion, la même répugnance à croire la vérité de l'incarnation et de la passion du Fils de Dieu; et enfin les autres marques semblables que je n'ai plus besoin de répéter.

XXVIII. Suite des sentiments d'Ecbert sur les manichéens d'Allemagne.

Mais comme les hérésies changent, ou se découvrent davantage avec le temps, on y voit beaucoup de nouveaux dogmes et de nouvelles pratiques. Par exemple, en nous expliquant avec les autres le mépris que ces manichéens faisoient du baptême, Ecbert nous apprend que s'ils rejetoient le baptême d'eau (*Serm.* I. 8, 11.), ils donnoient avec des flambeaux allumés un certain baptême de feu, dont il explique la cérémonie (ECB., *serm.* VII.). Ils s'acharnoient contre le baptême des petits enfants; ce que je remarque encore une fois, parce que c'est là un des caractères de ces nouveaux manichéens. Ils en avoient encore un autre qui n'est pas moins remarquable : c'est qu'ils disoient que les sacrements perdoient leur vertu par la mauvaise vie de ceux qui les administroient (*Ibid.*, IV. *etc.*). C'est pourquoi ils exagéroient la corruption du clergé, pour faire voir qu'il n'y avoit plus de sacrements parmi nous; et c'est une des raisons pour lesquelles nous avons vu qu'on les accusoit de rejeter le sacerdoce et tous les ordres ecclésiastiques.

XXIX. On découvre qu'ils tenoient deux premiers principes.

On n'avoit pas encore tout-à-fait pénétré la croyance des deux principes dans ces nouveaux hérétiques. Car encore qu'on sentit bien que

c'étoit la raison profonde qui leur faisoit rejeter et l'union des deux sexes et toutes ses suites dans tous les animaux, comme les chairs, les œufs, et le laitage; Ecbert est le premier, que je sache, qui leur objecte cette erreur en termes formels. Il dit même *qu'il a découvert très certainement*, que c'étoit la raison secrète qu'ils avoient entre eux d'éviter la viande, *parce que le diable en étoit le créateur* (Ecb., *serm.* VI. *p.* 99.). On voit la peine qu'on avoit de pénétrer le fond de leur doctrine; mais elle paroissoit assez par ses suites.

XXX. Variations de ces hérétiques.

On apprend du même auteur que ces hérétiques se mitigeoient quelquefois à l'égard du mariage (*Serm.* V. *pag.* 94.). Un certain Hartuvin le permettoit parmi eux à un garçon qui épousoit une fille, et il vouloit qu'on fût vierge de part et d'autre; encore ne devoit-on pas aller au delà du premier enfant : ce que je remarque afin qu'on voie les bizarreries d'une secte qui n'étoit pas d'accord avec elle-même, et se trouvoit souvent contrainte à démentir ses principes.

XXXI. Soin de se cacher.

Mais la marque la plus certaine pour connoître ces hérétiques étoit le soin qu'ils avoient de se cacher, non-seulement en recevant les sacrements avec nous, mais encore en répondant comme nous, lorsqu'on les pressoit sur la foi. C'étoit l'esprit de la secte dès son commencement; et nous l'avons remarqué dès le temps de saint Augustin et de saint Léon. Pierre de Sicile, et après lui Cédrénus nous font voir le même caractère dans les pauliciens. Non-seulement ils nioient en général qu'ils fussent manichéens; mais encore interrogés en particulier de chaque dogme de la foi, ils paroissoient catholiques en trahissant leurs sentiments par des mensonges manifestes (Petr. Sic. *init. l. de Hist. Man.*), ou du moins en les déguisant par des équivoques pires que le mensonge, parce qu'elles étoient plus artificieuses et plus pleines d'hypocrisie. Par exemple, quand on leur parloit de l'eau du baptême, ils la recevoient en entendant par l'eau du baptême la doctrine de Notre-Seigneur, dont les âmes sont purifiées (*Ibid.*, Cedr., *t.* I. *pag.* 434.). Tout leur langage étoit plein de semblables allégories, et on les prenoit pour des orthodoxes, à moins d'avoir appris par un long usage à connoître leurs équivoques.

XXXII. Leurs équivoques lorsqu'on les interrogeoit sur la foi.

Ecbert nous en apprend une qu'on n'auroit jamais devinée. On savoit qu'ils rejetoient l'eucharistie; et lorsque, pour les sonder sur un article si important, on leur demandoit s'ils faisoient le corps de Notre-Seigneur, ils répondoient sans hésiter qu'ils le faisoient, en entendant que *leur propre corps* qu'ils faisoient en quelque sorte en mangeant, étoit *le corps de Jésus-Christ* (Ecb., *serm.* I. 11.), à cause que, selon saint Paul, ils en étoient les membres. Par ces artifices ils paroissoient au dehors très catholiques. Chose étrange ! Un de leurs dogmes étoit, que l'Evangile défendoit de jurer pour quelque cause que ce fût (Bern., *in Cant. serm.* LXV. *n.* 2, *tom.* I. *col.* 1491.) : cependant interrogés sur la religion, ils croyoient qu'il étoit permis non-seulement de mentir, mais encore de se parjurer; et ils avoient appris des anciens priscillianistes, autre branche de manichéens connue en Espagne, ce vers rapporté par saint Augustin : « Jurez, parjurez-vous tant que vous voudrez; et gardez-vous seulement de trahir le » secret de la secte. *Jura, perjura : secretum » prodere noli* (*de Hær. in hær. Priscil. t.* VIII. » *col.* 22; Ecb., *serm.* II; Bern., *ibid.*). » C'est pourquoi Ecbert les appeloit des *hommes obscurs* (*Init. lib. in serm.* I. 2, 7, *etc.*), des gens qui ne prêchoient pas, mais qui parloient à l'oreille, qui se cachoient dans des coins, et qui murmuroient plutôt en secret qu'ils n'expliquoient leur doctrine. C'étoit un des attraits de la secte : on trouvoit je ne sais quelle douceur dans ce secret impénétrable qu'on y observoit; et comme disoit le Sage, *ces eaux qu'on buvoit furtivement paroissoient plus agréables* (*Prov.*, IX. 17.). Saint Bernard, qui connoissoit bien ces hérétiques, comme nous verrons bientôt, y remarque ce caractère particulier (*Serm.* LXV. *in Cant. n.* 1.); qu'au lieu que les autres hérétiques, poussés par l'esprit d'orgueil, ne cherchoient qu'à se faire connoître; ceux-ci au contraire ne travailloient qu'à se cacher : les autres vouloient vaincre; ceux-ci plus malins ne vouloient que nuire, et se couloient sous l'herbe pour inspirer plus sûrement leur venin par une secrète morsure. C'est que leur erreur découverte étoit à demi-vaincue par sa propre absurdité : c'est pourquoi ils s'attachoient à des ignorants, à des gens de métier, à des femmelettes, à des paysans, et ne leur recommandoient rien tant que ce secret mystérieux (*Ibid.*, Ecb., *init. lib. etc.*; Bern., *serm.* LXV, LXVI.).

XXXIII. Enervin consulte saint Bernard sur les manichéens d'auprès de Cologne.

Enervin, qui servoit Dieu dans une église auprès de Cologne, dans le temps qu'on y découvrit ces nouveaux manichéens dont Ecbert nous a parlé, en fait dans le fond le même récit que cet auteur; et ne voyant point dans l'Eglise de plus grand docteur à qui il pût s'adresser pour les confondre que le grand saint Bernard, abbé de Clairvaux, il lui en écrivit la belle lettre que le docte P. Mabillon nous a donnée dans ses Analectes (Enervin., *ep. ad* S. Bern., *Anal.* III. *pag.* 452.). Là, outre les dogmes de ces hérétiques que je ne veux plus répéter, nous voyons les partialités qui les firent découvrir : on y voit la distinction *des auditeurs et des élus* (*Ibid.*, 455, 456.); caractère certain de manichéisme marqué par saint Augustin : on y voit *qu'ils avoient leur pape* (*Ibid.*, *pag.* 457.); vérité qui se découvrit davantage dans la suite : et enfin qu'ils se glorifioient « que leur doctrine avoit duré » jusqu'à nous, mais cachée, dès le temps des » martyrs, et ensuite dans la Grèce, et en quel- » ques autres pays : » ce qui est très vrai; puisqu'elle venoit de Marcion et de Manès, hérésiarques du troisième siècle : et on peut voir par là de quelle boutique est sortie la méthode de soutenir la perpétuité de l'Eglise, par une suite cachée et par des docteurs répandus deçà et delà sans aucune succession manifeste et légitime.

XXXIV. Ces hérétiques interrogés devant tout le peuple.

Au reste, qu'on ne dise pas que la doctrine de ces hérétiques fut peut-être calomniée pour n'avoir pas été bien entendue : il paroît, tant par la lettre d'Enervin que par les sermons d'Ecbert, que l'examen de ces hérétiques fut fait publiquement (*Ibid.*, 453; Ecb., *serm.* I.), et que c'étoit un de leurs évêques et un de leurs compagnons qui soutinrent leur doctrine autant qu'ils purent en présence de l'archevêque, de tout le clergé et de tout le peuple.

XXXV. Les dogmes de ces hérétiques réfutés par saint Bernard qui les avoit bien connus à Toulouse.

Saint Bernard, que le pieux Enervin excitoit à réfuter ces hérétiques, fit alors les deux beaux sermons sur les cantiques, où il attaque si vivement les hérétiques de son temps. Ils ont un rapport si manifeste à la lettre d'Enervin, qu'on voit bien qu'elle y a donné occasion : mais on voit bien aussi, de la manière si ferme et si positive dont parle saint Bernard, qu'il étoit instruit d'ailleurs, et qu'il en savoit plus qu'Enervin lui-même. En effet il y avoit déjà plus de vingt ans que Pierre de Bruis et son disciple Henri avoient répandu secrètement ces erreurs dans le Dauphiné, dans la Provence, et surtout aux environs de Toulouse. Saint Bernard fit un voyage dans ces pays-là pour y déraciner ce mauvais germe; et les miracles qu'il y fit en confirmation de la vérité catholique sont plus éclatants que le soleil. Mais ce qu'il importe de bien remarquer, c'est qu'il n'oublia rien pour s'instruire d'une hérésie qu'il alloit combattre, et qu'ayant conféré souvent avec les disciples de ces hérétiques, il n'en a pas ignoré la doctrine. Or il y remarque distinctement avec la condamnation *du baptême des petits enfants, de l'invocation des saints et des oblations pour les morts*, celle de *l'usage du mariage, et de tout ce qui étoit sorti* de près ou de loin *de l'union des deux sexes, comme étoit la viande et le laitage* (*Serm.* LXVI. *in Cant. n.* 9.). Il les taxe aussi de ne pas recevoir l'ancien Testament, et *de ne recevoir que l'Evangile tout seul* (*Serm.* LXV. *n.* 3.). C'étoit encore une de leurs erreurs notée par saint Bernard, qu'un pécheur n'étoit plus évêque, et « que les papes, les arche- » vêques, les évêques, et les prêtres n'étoient » capables ni de donner, ni de recevoir les sa- » crements, à cause qu'ils étoient pécheurs » (*Ibid.* LXVI. *n.* 11.). » Mais ce qu'il remarque le plus, c'est leur hypocrisie, non-seulement dans l'apparence trompeuse de leur vie austère et pénitente, mais encore dans la coutume qu'ils observoient constamment de recevoir avec nous les sacrements, et de professer publiquement notre doctrine qu'ils déchiroient en secret (*Ibid.* LXV. *in Cant.*, *n.* 5.). Saint Bernard fait voir que leur piété n'étoit que dissimulation. En apparence ils blâmoient le commerce avec les femmes; et cependant on les voyoit tous passer avec une femme les jours et les nuits. La profession qu'ils faisoient d'avoir le sexe en horreur leur servoit à faire croire qu'ils n'en abusoient pas. Ils croyoient tout jurement défendu; et interrogés sur la foi, ils ne craignoient pas de se parjurer : tant il y a de bizarrerie et d'inconstance dans les esprits excessifs. Saint Bernard concluoit de toutes ces choses, que c'étoit là ce *mystère d'iniquité* prédit par saint Paul (2. *Thess.*, II. 7.), d'autant plus à craindre qu'il étoit plus caché; et que ces hommes sont ceux que le Saint-Esprit a fait connoître au même

apôtre comme *des hommes séduits par le démon, qui disent des mensonges en hypocrisie; dont la conscience est cautérisée; qui défendent le mariage et les viandes que Dieu a créées* (*Serm.* LXVI. *n.* 1; I. TIM., IV. 1, 2, 3.). Tous les caractères y conviennent trop clairement pour avoir besoin d'être remarqués et voilà les prédécesseurs que se donnent les calvinistes.

XXXVI. Pierre de Bruis, et Henri.

De dire que ces hérétiques toulousains, dont parle saint Bernard, ne sont pas ceux qu'on appela vulgairement les albigeois, ce seroit une illusion trop grossière. Les ministres demeurent d'accord que Pierre de Bruis et Henri sont deux des chefs de cette secte, et que Pierre le Vénérable, abbé de Cluni, leur contemporain, dont nous parlerons bientôt, *attaqua les albigeois sous le nom de pétrobusiens* (LA ROQ., *hist. de l'Euch.* 452, 453.). Si les auteurs sont convaincus de manichéisme, les sectateurs n'ont pas dégénéré de cette doctrine: et on peut juger de ces mauvais arbres par leurs fruits : car encore qu'il soit constant par les lettres de saint Bernard et par les auteurs du temps (*Epist.* 241. *ad* TOL. *Vit.* S. BERN. *l.* III. *c.* 5.), qu'il convertit beaucoup de ces hérétiques toulousains disciples de Pierre de Bruis et de Henri, la race n'en fut pas éteinte, et ils gagnoient d'autant plus de monde qu'ils continuoient à se cacher. On les appeloit les bons hommes, tant ils étoient doux et simples en apparence : mais leur doctrine parut dans un interrogatoire que plusieurs d'eux subirent à Lombez, petite ville près d'Albi, dans un concile qui s'y tint en 1176 (*Act. Conc. Lumb. t.* X. *Conc.* LABB., *col.* 1471, *an.* 1176.).

XXXVII. Concile de Lombez; célèbre interrogatoire de ces hérétiques.

Gaucelin, évêque de Lodève, bien instruit de leurs artifices et de la saine doctrine, y fut chargé de les interroger sur leur croyance. Ils biaisent sur beaucoup d'articles, ils mentent sur d'autres; mais ils avouent en termes formels, « qu'ils re- » jettent l'ancien Testament; qu'ils croient la » consécration du corps et du sang de Jésus- » Christ également bonne, soit qu'elle se fasse » par un laïque ou par un clerc, pourvu qu'ils » soient gens de bien; que tout serment est illi- » cite, et que les évêques et les prêtres, qui » n'avoient pas les qualités que saint Paul pres- » crit, ne sont ni prêtres, ni évêques. » On ne put jamais les obliger, quoi qu'on pût dire, à approuver le mariage ni le baptême des petits enfants; et le refus obstiné de reconnoître des vérités si constantes fut pris pour un aveu de leur erreur. On les condamna aussi par l'Ecriture, comme gens qui refusoient de confesser leur foi; et sur tous les points proposés ils sont vivement pressés par Ponce, archevêque de Narbonne, par Arnaud, évêque de Nîmes, par les abbés, et surtout par Gaucelin, évêque de Lodève, que Gérauld, évêque d'Albi, qui étoit présent et l'ordinaire du lieu, avoit revêtu de son autorité. Je ne crois pas qu'on puisse voir en aucun concile ni la procédure plus régulière, ni l'Ecriture mieux employée, ni une dispute plus précise et plus convaincante. Qu'on nous dise encore après cela que ce qu'on dit des albigeois sont des calomnies.

XXXVIII. Histoire du même concile par un auteur du temps.

Un historien du temps récite au long ce concile (ROGER. HOVED. *in Annal. Angl.*), et donne un fidèle abrégé des actes plus amples qu'on a recouvrés depuis. Voici comme il commence son récit. « Il y avoit dans la province de Toulouse » des hérétiques qui se faisoient appeler les bons » hommes, maintenus par les soldats de Lombez. » Ceux-là disoient qu'ils ne recevoient ni la loi » de Moïse, ni les prophètes, ni les Psaumes, ni » l'ancien Testament, ni les docteurs du nou- » veau; à la réserve des Evangiles, des Epîtres » de saint Paul, des sept Epîtres canoniques, » des Actes et de l'Apocalypse. » C'en est assez, sans parler davantage du reste, pour faire rougir nos protestants des erreurs de leurs ancêtres.

XXXIX. Pourquoi ces hérétiques sont appelés ariens.

Mais pour faire soupçonner quelque calomnie dans la procédure qu'on tint contre eux, ils remarquent qu'on les appela non point manichéens, mais ariens; que cependant les manichéens n'ont jamais été accusés d'arianisme, et que Baronius lui-même a reconnu cette équivoque (LA ROQ. *ibid.*; BAR. *tom.* XII. *an.* 1176. *pag.* 674.). Quelle chicane! de verbaliser sur le titre qu'on donne à une hérésie, quand on la voit désignée, pour ne point parler des autres marques, par celle de rejeter l'ancien Testament! Mais il faut encore montrer à ces esprits contentieux quelle raison on avoit d'accuser les manichéens d'arianisme. C'est que Pierre de Sicile dit ouvertement, « qu'ils professoient la » Trinité en parole, qu'ils la nioient dans leur » cœur, et qu'ils en tournoient le mystère en

» allégories impertinentes (Petr. Sic., *ibid.*). »

XL. Sentiment des manichéens sur la Trinité, par saint Augustin.

C'est aussi ce que saint Augustin nous apprend à fond. Fauste, évêque des manichéens, avoit écrit : « Nous reconnoissons sous trois » noms une seule et même divinité de Dieu le » Père tout-puissant, de Jésus-Christ son Fils, » et du Saint-Esprit (Faust. *ap.* Aug., *lib.* xx. » *cont.* Faust. *c.* 2. *tom.* viii. *col.* 333.). » Mais il ajoute ensuite : « Que le Père habitoit la sou- » veraine et principale lumière, que saint Paul » appeloit inaccessible : pour le Fils, qu'il rési- » doit dans la seconde lumière, qui est la visible; » et qu'étant double selon l'apôtre qui nous parle » de la vertu et de la sagesse de Jésus-Christ, sa » vertu résidoit dans le soleil, et sa sagesse dans » la lune; et enfin pour le Saint-Esprit, que sa » demeure étoit dans l'air qui nous environne. » Voilà ce que disoit Fauste, par où saint Augustin le convainc de séparer le Fils d'avec le Père, même par des lieux corporels, de le séparer encore d'avec lui-même, et de séparer le Saint-Esprit de l'un et de l'autre (*Ibid.*, *cap.* 7, *t.* viii. *col.* 336.) : les situer aussi, comme faisoit Fauste, dans des lieux si inégaux, c'étoit mettre entre les personnes divines une trop manifeste inégalité. Telles étoient ces allégories pleines d'ignorance, par lesquelles Pierre de Sicile convainquoit les manichéens de nier la Trinité. Ce n'étoit pas la confesser que de l'expliquer de cette sorte; mais, comme dit saint Augustin, *c'étoit coudre la foi de la Trinité à ces inventions.* Un auteur du douzième siècle, contemporain de saint Bernard, nous apprend que ces hérétiques ne disoient point *Gloria Patri* (Herib., *mon. ep.*, *Anal.* iii.); et Renier dit expressément que les cathares ou albigeois ne croyoient pas « que la » Trinité fût un seul Dieu; mais qu'ils croyoient » que le Père étoit plus grand que le Fils et le » Saint-Esprit (Ren. *cont. Vald.*, *cap.* 6, *t.* iv. » *Bibl. PP.*, *pag.* 759.). » Il ne faut donc pas s'étonner que les catholiques aient rangé quelquefois les manichéens avec ceux qui nioient la Trinité sainte, et que par cette considération ils aient pu leur donner le nom d'ariens.

XLI. Manichéens à Soissons. Témoignage de Gui de Nogent.

Pour revenir au manichéisme de ces hérétiques, Gui de Nogent, célèbre auteur du douzième siècle, et plus ancien que saint Bernard, nous fait voir autour de Soissons des hérétiques, qui « faisoient un fantôme de l'Incarnation; qui » rejetoient le baptême des petits enfants; qui » avoient en horreur le mystère qu'on fait à » l'autel; qui prenoient pourtant les sacrements » avec nous; qui rejetoient toutes les viandes et » tout ce qui sort de l'union des deux sexes (*de* » *Vitâ suâ, lib.* iii. *c.* 16.). » Ils faisoient, à l'exemple de ces hérétiques que nous avons vus à Orléans, une eucharistie et un sacrifice qu'on n'ose décrire; et pour se montrer tout-à-fait semblables aux autres manichéens, *ils se cachoient comme eux et se couloient en secret parmi nous,* avouant et jurant tout ce qu'on vouloit, pour se sauver du supplice.

XLII. Témoignage de Radulphus Ardens sur les hérétiques d'Agénois.

Ajoutons à ces témoins Radulphus Ardens, auteur célèbre du onzième siècle, dans la peinture qu'il nous fait des hérétiques d'Agénois, qui « se vantent de mener la vie des apôtres; qui » disent qu'ils ne mentent point, qu'ils ne jurent » point; qui condamnent l'usage des viandes et » du mariage; qui rejettent l'ancien Testament » et ne reçoivent qu'une partie du nouveau; et, » ce qui est de plus terrible, admettent deux Créa- » teurs; qui disent que le sacrement de l'autel » n'est que du pain tout pur; qui méprisent le » baptême et la résurrection des corps (Radulp. » Ard., *serm. in Dom.* viii. *post Trin. t.* ii.). » Sont-ce là des manichéens bien marqués? Or on n'y voit point d'autres caractères que dans ces Toulousains et ces albigeois, dont nous avons vu que la secte s'étoit répandue en Gascogne et dans les provinces voisines. Agen avoit eu aussi ses docteurs particuliers; mais quoi qu'il en soit, on voit partout le même esprit, et tout y est de même sorte.

XLIII. Les mêmes hérétiques en Angleterre.

Trente de ces hérétiques de Gascogne se réfugièrent en Angleterre en l'an 1160. On les appeloit poplicains ou publicains. Mais voyons quelle étoit leur doctrine par Guillaume de Neudbrige, historien de ce temps, dont Spelman, auteur protestant, a inséré le témoignage dans le second tome de ses conciles d'Angleterre : « On fit, dit-il (Guil. Neudb., *Rer. Angl. lib.* » ii. *c.* 13; *Conc. Ox.*; *tom.* ii; *Conc. Aug.*; » *Conc. Labb., tom.* x. *an.* 1160, *col.* 1405.), » entrer ces hérétiques dans le concile assem- » blé à Oxford. Girard, qui étoit le seul qui » sût quelque chose, répondit bien sur la sub- » stance du Médecin céleste; mais quand on

» vint aux remèdes qu'il nous a laissés, ils en » parlèrent très mal, ayant en horreur le bap- » tême, l'eucharistie et le mariage, et méprisant » l'unité catholique. » Les protestants rangent parmi leurs ancêtres ces hérétiques venus de Gascogne (LA ROQ., *Hist. de l'Euch. ch.* 18, *p.* 460.), à cause qu'ils parlent mal du sacrement de l'eucharistie, selon les Anglais de ce temps qui étoient persuadés de la présence réelle. Mais ils devroient considérer que ces poplicains sont accusés, non pas de nier la présence réelle, mais *d'avoir en horreur l'eucharistie, aussi bien que le baptême et le mariage,* trois caractères visibles du manichéisme; et je ne tiens pas ces hérétiques entièrement justifiés sur le reste, sous prétexte qu'ils en répondirent assez bien; car nous avons trop vu les artifices de cette secte; et en tout cas, ils n'en seroient pas moins manichéens, quand ils auroient adouci quelques erreurs de cette secte.

XLIV. Que les poplicains ou publicains sont manichéens.

Le nom même de publicains ou de poplicains étoit un nom de manichéens, comme il paroit clairement par le témoignage de Guillaume le Breton. Cet auteur, dans la vie de Philippe Auguste, dédiée à Louis son fils aîné, parlant des hérétiques *qu'on appeloit vulgairement poplicains,* dit « qu'ils rejetoient le mariage; qu'ils » regardoient comme un crime de manger de » la chair, et qu'ils avoient les autres supersti- » tions que saint Paul remarque en peu de mots » (PHILIPP., *lib.* 1; DUCH., *t.* V. *Hist. Franc. p.* » 102.) : » c'étoit dans la première à Timothée.

XLV. Les ministres font les vaudois manichéens, en les faisant poplicains.

Cependant nos réformés croient faire honneur aux disciples de Valdo, de les mettre au nombre des poplicains (LA ROQ., 455.). Il n'en faudroit pas davantage pour condamner les vaudois; mais je ne me veux point prévaloir de cette erreur : je laisserai aux vaudois leurs hérésies particulières; et il me suffit d'avoir fait voir que les poplicains sont convaincus de manichéisme.

XLVI. Manichéens d'Ermengard.

Je reconnois avec les protestants (AUBERT. LA ROQ.) que le traité d'Ermengard n'a pas dû être intitulé *contre les vaudois,* comme il l'a été par Gretser ; car il ne parle en aucune sorte de ces hérétiques : mais c'est que du temps de Gretser on nommoit du nom commun de vaudois toutes les sectes séparées de Rome depuis l'onzième ou douzième siècle jusqu'au temps de Luther; ce qui fit que cet auteur, en publiant divers traités contre ces sectes, leur donna ce titre général, *Contre les vaudois :* mais il ne laissa pas de conserver à chaque livre le titre qu'il avoit trouvé dans le manuscrit. Voici donc comme Ermengard ou Ermengaud avoit intitulé son livre : *Traité contre les hérétiques qui disent que c'est le démon et non pas Dieu, qui a créé ce monde et toutes les choses visibles* (*tom.* X. *Bibl. PP., I. part. p.* 1233.). Il réfute en particulier chapitre à chapitre toutes les erreurs de ces hérétiques, qui sont toutes celles du manichéisme que nous avons tant de fois marquées. S'ils parlent contre l'eucharistie, ils ne parlent pas moins contre le baptême : s'ils rejettent le culte des saints et d'autres points de notre doctrine, ils ne rejettent pas moins la création, l'incarnation, la loi de Moïse, le mariage, l'usage de la viande et la résurrection (*Ibid., cap.* XI, XII, XIII; *Ibid., c.* I, II, III, VII; *Ib.* X, XV, XVI.); de sorte que se prévaloir de l'autorité de cette secte, c'est mettre sa gloire dans l'infamie même.

XLVII. On passe à l'examen des auteurs qui traitent des manichéens et des vaudois.

Je passe plusieurs autres témoins, qui ne sont plus nécessaires après tant de preuves convaincantes; mais il y en a quelques-uns qu'il ne faut pas oublier, à cause qu'insensiblement ils nous introduisent à la connoissance des vaudois.

XLVIII. Preuve par Alanus, que les hérétiques de Montpellier sont manichéens.

Je produis d'abord Alanus, célèbre moine de l'ordre de Cîteaux, et l'un des premiers auteurs qui ont écrit contre les vaudois. Celui-ci dédia un traité contre les hérétiques de son temps au comte de Montpellier son seigneur, et le divisa en deux livres. Le premier regarde les hérétiques de son pays. Il leur attribue les deux principes et la fausseté de l'incarnation de Jésus-Christ avec son corps fantastique, et toutes les autres erreurs des manichéens contre la loi de Moïse, contre la résurrection, contre l'usage de la viande et du mariage, à quoi il ajoute quelques autres choses que nous n'avions pas vues encore dans les albigeois; entre autres, la damnation de saint Jean-Baptiste, pour avoir douté de la venue de Jésus-Christ (ALAN., *pag.* 31.); car ils prenoient pour un doute du saint précurseur ce qu'il fit dire au Sauveur du monde par ses disciples : *Etes-vous celui qui devez*

venir (Matt., xi. 3.)? Pensée très extravagante, mais très conforme à ce qu'écrit Fauste le manichéen, au rapport de saint Augustin (*l.* v. *cont.* Faust., *cap.* 1, *tom.* viii. *col.* 195.). Les autres auteurs qui ont écrit contre ces nouveaux manichéens, leur attribuent d'un commun accord la même erreur (Ebrard., *Anti-hær., c.* 13, *t.* iv. *Bibl. PP. p.* 1332; Ermeng., *c.* vi. *ib.* 1339, *etc.*).

XLIX. Le même auteur distingue les vaudois des manichéens.

Dans la seconde partie de son ouvrage Alanus traite des vaudois, et il y fait un dénombrement de leurs erreurs, que nous verrons en son lieu ; il nous suffit d'observer ici qu'il n'y a rien qui ressente le manichéisme, et de voir d'abord ces deux sectes entièrement distinguées.

L. Pierre de Vaucernai distingue très bien ces deux sectes, et fait voir que les albigeois sont manichéens.

Celle de Valdo étoit encore assez nouvelle. Elle avoit pris naissance à Lyon en l'an 1160, et Alanus écrivoit en 1202 au commencement du treizième siècle. Un peu après, et environ l'an 1209, Pierre de Vaucernai fit son histoire des albigeois, où traitant d'abord des diverses sectes et hérésies de son temps, il met en premier lieu les manichéens, dont il rapporte les divers partis (*Hist. Albig.* Pet. *mon. Val. Cern., c.* 2, *t.* v; *Hist. Franc.* Duch.); mais où l'on voit toujours quelques caractères de ceux qu'on a remarqués dans le manichéisme, encore que dans les uns il soit outré, et dans les autres mitigé et adouci selon la fantaisie de ces hérétiques. Quoi qu'il en soit, tout est du fond du manichéisme ; et c'est le propre caractère de l'hérésie que Pierre de Vaucernai nous représente *dans la province de Narbonne*, c'est-à-dire l'hérésie des albigeois dont il entreprend l'histoire. Il n'attribue rien de semblable à d'autres hérétiques dont il parle. « Il y avoit, dit-il, » d'autres hérétiques qu'on appeloit vaudois, » d'un certain Valdius de Lyon. Ceux-là sans » doute étoient mauvais ; mais non pas à comparaison de ces premiers. » Il marque ensuite en peu de paroles quatre de leurs erreurs principales, et revient aussitôt après à ses albigeois. Mais ces erreurs des vaudois sont très éloignées du manichéisme, comme nous verrons bientôt ; et voilà encore une fois les albigeois et les vaudois, deux sectes très bien distinguées, et la dernière sans aucune marque de manichéens.

LI. Que Pierre de Vaucernai dans sa simplicité a bien marqué les caractères des manichéens.

Les protestants veulent croire que Pierre de Vaucernai y parloit de l'hérésie des albigeois sans trop savoir ce qu'il disoit, à cause qu'il leur attribue des blasphèmes qu'on ne trouve point même dans les manichéens. Mais qui peut garantir tous les secrets et toutes les nouvelles inventions de cette abominable secte ? Ce que Pierre de Vaucernai leur fait dire des deux Jésus, dont l'un est né dans une visible et terrestre Bethléem, et l'autre dans la Bethléem céleste et invisible, est à peu près de même génie que les autres rêveries des manichéens. Cette Bethléem invisible revient assez à la Jérusalem d'en haut, que les pauliciens de Pierre de Sicile appeloient *la mère de Dieu*, d'où Jésus-Christ étoit sorti. Qu'on dise tout ce qu'on voudra de Jésus visible qui n'étoit point le vrai Christ, et que ces hérétiques croyoient mauvais ; je ne vois rien en cela de plus insensé que les autres blasphèmes des manichéens. Nous trouvons chez Renier des hérétiques qui tiennent quelque chose des manichéens (Ren., *cont. Vald., cap.* 6, *t.* iv. *II. part. Bibl. PP. pag.* 753.), et qui reconnoissent un Christ fils de Joseph et de Marie, mauvais d'abord et pécheur, mais ensuite devenu bon et réparateur de leur secte. Il est constant que ces hérétiques manichéens changeoient beaucoup. Renier, qui a été parmi eux, distingue les opinions nouvelles d'avec les anciennes, et remarque qu'il s'y étoit produit beaucoup de nouveautés de son temps, et depuis l'an 1230 (*Ibid., p.* 759.). L'ignorance et l'extravagance ne demeurent guère dans un même état, et n'ont point de bornes dans les hommes. Quoi qu'il en soit, si c'étoit la haine qu'on avoit pour les albigeois qui leur faisoit attribuer le manichéisme, ou si l'on veut quelque chose de pis ; d'où vient le soin qu'on prenoit d'en excuser les vaudois, puisqu'on ne peut pas supposer qu'ils fussent plus aimés que les autres, ni ennemis moins déclarés de l'Eglise romaine ? Cependant voilà déjà deux auteurs très zélés pour la doctrine catholique, et très opposés aux vaudois, qui prennent soin de les séparer des albigeois manichéens.

LII. Distinction des deux sectes par Ebrard de Béthune.

En voici encore un troisième, qui n'est pas moins considérable. C'est Ebrard, natif de Béthune, dont le livre, intitulé *Antihérésie*, est composé contre les hérétiques de Flandre. Ces

hérétiques s'appeloient Piples ou Piphles dans le langage du pays (Ren., *contr. Vald., c.* 6, *t.* IV. *II. part. Bibl. PP. p.* 1075; Pet. de Val. Cern., *ibid. c.* 2.). Un auteur protestant ne conjecture pas mal, quand il veut que ce mot de Piphles soit corrompu de celui de poplicains (La Roq., *p.* 454.); et par là on peut connoître que ces hérétiques flamands étoient comme les poplicains, des manichéens parfaits; bons protestants toutefois si nous en croyons les calvinistes, et dignes d'être leurs ancêtres. Mais pour ne nous arrêter pas au nom, il n'y a qu'à entendre Ebrard, auteur du pays, quand il nous parle de ces hérétiques (*Ib., c.* 1. 2, 3 *et seq.*). Le premier trait qu'il leur donne, c'est qu'ils rejetoient la loi et le Dieu qui l'avoit donnée : le reste va de même pied, et ils méprisoient ensemble le mariage, l'usage des viandes et les sacrements.

LIII. Les vaudois bien distingués des manichéens.

Après avoir mis par ordre tout ce qu'il avoit à dire contre cette secte, il parle contre celle des vaudois (*cap.* 25.), qu'il distingue comme les autres de celle des nouveaux manichéens; et c'est le troisième témoin que nous ayons à produire. Mais en voici un quatrième plus important en ce fait que tous les autres.

LIV. Témoignage de Renier, qui avoit été de la secte des manichéens d'Italie dix-sept ans.

C'est Renier, de l'ordre des frères prêcheurs, dont nous avons déjà rapporté quelques passages. Il écrivit environ l'an 1250 ou 54, et il intitula son livre : *De Hæreticis*, *Des Hérétiques*, comme il le témoigne dans sa préface. Il se qualifie, *frère Renier, autrefois hérésiarque, et maintenant prêtre*, à cause qu'il avoit été dix-sept ans parmi les cathares, comme il le répète par deux fois. Cet auteur est bien connu des protestants, qui ne cessent de nous vanter la belle peinture qu'il a faite des mœurs des vaudois (Ren. *cont. Vald., tom.* IV. *Bibl. PP. part. II. p.* 746 ; *præf., ibid.* 746; *Ibid.* 756, 757 ; *Ibid., c.* 7, *p.* 765; *Ibid. c.* 3, *pag.* 748.). Il en est d'autant plus croyable, puisqu'il nous dit si sincèrement le bien et le mal. Au reste, on ne peut pas dire qu'il n'ait pas été bien instruit de toutes les sectes de son temps. Il avoit souvent assisté à l'examen des hérétiques; et c'étoit là qu'on approfondissoit avec un soin extrême jusques aux moindres différences de tant de sectes obscures et artificieuses, dont la chrétienté étoit alors inondée. Plusieurs se convertissoient et révéloient tous les secrets de leur secte, qu'on prenoit grand soin de retenir. C'étoit une partie de la guérison, de bien connoître le mal. Outre cela Renier s'appliquoit à lire les livres des hérétiques, comme il fit le grand volume de Jean de Lyon, un des chefs des nouveaux manichéens (*Ibid., cap.* 6, *p.* 762, 763.); et c'est de là qu'il a extrait les articles de sa doctrine qu'il a rapportés. Il ne faut donc pas s'étonner que cet auteur nous ait raconté plus exactement qu'aucun autre les différences des sectes de son temps.

LV. Il les distingue très bien des vaudois. Caractère du manichéisme dans les cathares.

La première dont il nous parle est celle des pauvres de Lyon, descendus de Pierre Valdo; et il en rapporte tous les dogmes jusques aux moindres précisions (*Ibid., c.* 5, *p.* 749 *et seq.*). Tout y est très éloigné des manichéens, comme on verra dans la suite. De là il passe aux autres sectes qui tiennent du manichéisme; et il vient enfin aux cathares, dont il savoit tout le secret; car outre qu'il avoit été, comme on a vu, dix-sept ans entiers parmi eux, et des plus avant dans la secte, il avoit entendu prêcher leurs plus grands docteurs, et entre autres un nommé Nazarius le plus ancien de tous, qui se vantoit d'avoir pris ses instructions, il y avoit soixante ans, des deux principaux pasteurs de l'Eglise de Bulgarie (Ren. *cont. Val., tom.* IV. *Bibl. PP. part. II. cap.* 6, *pag.* 753, 754, 755, 763.). Voilà toujours cette descendance de la Bulgarie. C'est de là que les cathares d'Italie, parmi lesquels Renier vivoit, tiroient leur autorité; et comme il a été parmi eux durant tant d'années, il ne faut pas s'étonner qu'il nous ait mieux expliqué, et plus en particulier, leurs erreurs, leurs sacrements, leurs cérémonies, les divers partis qui s'étoient formés parmi eux avec les rapports aussi bien que les différences des uns et des autres. On y voit partout très clairement les principes, les impiétés et tout l'esprit du manichéisme. La distinction des élus et des auditeurs, caractère particulier de la secte célèbre dans saint Augustin et dans les autres auteurs, se trouve ici marquée sous un autre nom. Nous apprenons de Renier que ces hérétiques, outre les cathares et les purs, qui étoient les parfaits de la secte, avoient encore un autre ordre qu'ils appeloient leurs *croyants* (*Ibid.*, 756.), composés de toutes sortes de gens. Ceux-ci n'étoient pas admis à tous les mystères; et le même Renier raconte que le nombre des parfaits cathares de son temps où la secte étoit affoiblie, *ne passoit pas quatre mille dans toute la chrétienté;*

mais *que les croyants étoient innombrables : compte*, dit-il (REN. *cont. Val.*, *tom.* IV. *Bibl. PP. part. II. c.* 6, *pag.* 759.), *qui a été fait plusieurs fois parmi eux.*

LVI. Dénombrement mémorable des églises manichéennes. Les albigeois y sont compris. Tout est venu de Bulgarie.

Parmi les sacrements de ces hérétiques, il faut remarquer principalement leur imposition des mains pour remettre les péchés; ils l'appeloient la consolation : elle tenoit lieu de baptême et de pénitence tout ensemble. On la voit dans le concile d'Orléans dont nous avons parlé, dans Ecbert, dans Enervin, et dans Ermengard. Renier (*Ibid., I. part., cap.* 14. *pag.* 1254; *II. part., pag.* 759.) l'explique mieux que les autres, comme un homme qui étoit nourri dans le secret de la secte. Mais ce qu'il y a de plus remarquable dans le livre de Renier, c'est le dénombrement exact des églises des cathares et de l'état où elles étoient de son temps. On en comptoit seize dans tout le monde, et il range avec les autres *l'église de France*, *l'église de Toulouse*, *l'église de Cahors*, *l'église d'Albi*; et enfin *l'église de Bulgarie et l'église de Dugranicie, d'où*, dit-il, *sont venues toutes les autres.* Après cela, je ne vois pas comment on pourroit douter du manichéisme des albigeois, ni qu'ils ne soient descendus des manichéens de la Bulgarie. On n'a qu'à se souvenir des deux ordres de la Bulgarie et de la Drungarie dont nous a parlé l'auteur de Vignier, et qui s'unirent ensemble dans la Lombardie. Je répète encore une fois qu'on n'a pas besoin de chercher ce que c'est que la Drungarie. Ces hérétiques obscurs prenoient souvent leur nom de lieux inconnus. Renier nous parle des runcariens (REN., *ibid. pag.* 753, 765.), une secte de manichéens de son temps, dont le nom venoit d'un village. Qui sait si ce mot de *Runcariens* n'étoit pas une corruption de celui de Drungariens?

Nous voyons dans le même auteur et ailleurs tant de divers noms de ces hérétiques, que ce seroit un vain travail d'en rechercher l'origine. Patariens, poplicains, toulousains, albigeois, cathares : c'étoit, sous des noms divers, et souvent avec quelques diversités, des sectes de manichéens, tous venus de la Bulgarie; d'où aussi ils prenoient le nom qui étoit le plus dans la bouche du vulgaire.

LVII. La même origine prouvée par Matthieu Paris. Le pape des albigeois en Bulgarie.

Cette origine est si certaine que nous la voyons encore reconnue au treizième siècle. « En ces » temps, dit Matthieu Paris (MATT. PARIS *in* » HENR. III. *an.* 1223, *p.* 317.) (c'est en l'an » 1223), les hérétiques albigeois se firent un an» tipape nommé Barthélemi dans les confins de » la Bulgarie, de la Croatie et de la Dalmatie. » On voit ensuite que les albigeois alloient le consulter en foule; qu'il avoit un vicaire à Carcassonne et à Toulouse, et qu'il envoyoit ses évêques de tous côtés : ce qui revient manifestement à ce que disoit Enervin (*Epist.* ENERV. *ad* S. BERN., *Anal.* MABIL. III.), que ces hérétiques avoient leur pape, encore que le même auteur nous apprenne que tous ne le reconnoissoient pas. Et afin qu'on ne doutât point de l'erreur de ces albigeois de Matthieu Paris, le même auteur nous raconte que *les albigeois d'Espagne*, qui prirent les armes en 1234 entre plusieurs autres erreurs, *nioient principalement le mystère de l'incarnation* (*Ibid., an.* 1234, *p.* 395.).

LVIII. Hypocrisie profonde de ces hérétiques, par Enervin.

Au milieu de tant d'impiétés ces hérétiques avoient un extérieur surprenant. Enervin les fait parler en ces termes (*Anal.* III. *p.* 454.) : « Vous » autres, disoient-ils aux catholiques, vous joi» gnez maison à maison, et champ à champ; les » plus parfaits d'entre vous, comme les moines » et les chanoines réguliers, s'ils ne possèdent » point de biens en propre, les ont du moins en » commun. Nous qui sommes les pauvres de » Jésus-Christ, sans repos, sans domicile certain, » nous errons de ville en ville comme des brebis au » milieu des loups, et nous souffrons persécution » comme les apôtres et les martyrs. » Ensuite ils vantoient leurs abstinences, leurs jeûnes, la voie étroite où ils marchoient, et se disoient les seuls sectateurs de la vie apostolique; parce que se contentant du nécessaire, ils n'avoient ni maison, ni terre, ni richesses, « à cause, disoient-ils, que » Jésus-Christ n'avoient ni possédé de semblables » choses, ni permis à ses disciples d'en avoir. »

LIX. Et par saint Bernard. Convenance de leurs discours avec ceux de Fauste le manichéen chez saint Augustin.

Selon saint Bernard, il n'y avoit *rien en apparence de plus chrétien* que leurs discours, *rien de plus irréprochable que leurs mœurs* (*Serm.* LXV. *in Cant., n.* 5.). Aussi s'appeloient ils *les Apostoliques* (*Serm.* LXVI. *n.* 8.), et ils se vantoient de mener la vie des apôtres. Il me semble que j'entends encore un Fauste le Mani-

chéen, qui disoit aux catholiques chez saint Augustin (*lib.* v. *cont.* Faust. *c.* i. *tom.* viii. *col.* 195.) : « Vous me demandez si je reçois l'Evan» gile ? Vous le voyez en ce que j'observe ce » que l'Evangile prescrit : c'est à vous à qui » je dois demander si vous le recevez, puisque » je n'en vois aucune marque dans votre vie. » Pour moi j'ai quitté père, mère, femme et » enfants, l'or, l'argent, le manger et le boire, » les délices, les voluptés, content d'avoir ce » qu'il faut pour la vie d'un jour à l'autre. Je » suis pauvre, je suis pacifique, je pleure, je » souffre la faim et la soif, je suis persécuté pour » la justice : et vous doutez que je reçoive l'E» vangile ? » Après cela, prendra-t-on encore les persécutions comme une marque de la vraie Eglise et de la vraie piété ? C'est un langage de manichéens.

LX. Leur hypocrisie confondue par saint Augustin et par saint Bernard.

Mais saint Augustin et saint Bernard leur font voir que leur vertu n'étoit qu'une vaine ostentation. Pousser l'abstinence des viandes jusqu'à dire qu'elles sont immondes et mauvaises de leur nature, et la continence jusqu'à la condamnation du mariage : c'est d'un côté s'attaquer au Créateur, et de l'autre lâcher la bride aux mauvais désirs en les laissant absolument sans remède (Bern., *serm.* lxvi. *in Cant.*). Ne croyez jamais rien de bon de ceux qui outrent la vertu. Le déréglement de leur esprit, qui mêle tant d'excès dans leurs discours, introduit mille désordres dans leur vie.

LXI. Infamie de ces hérétiques, et principalement des patariens.

Saint Augustin nous apprend que ces gens, qui ne se permettoient pas le mariage, se permettoient toute autre chose. C'est que, selon leurs principes, j'ai honte d'être contraint de le répéter, c'étoit proprement la conception qu'il falloit avoir en horreur ; et on voit quelle porte étoit ouverte aux abominations dont les anciens et les nouveaux manichéens sont convaincus. Mais comme, parmi les sectes différentes de ces nouveaux manichéens, il y avoit des degrés de mal, les plus infâmes de tous étoient ceux qu'on appeloit patariens (Ren., *c.* 16; Ebrard, *c.* 26, *t.* iv; *Bibl. PP.*, *I. part. p.* 1178; Ren. *cap.* 6. *t.* iv; *Bibl. PP.*, *II. part. p.* 753.) : ce que je suis bien aise de remarquer, à cause de nos réformés qui les mettent nommément parmi les vaudois, qu'ils se glorifient d'avoir pour ancêtres (La Roq., *hist. de l'Euch. II. part. cap.* 18, *pag.* 445.).

LXII. Doctrine de ces hérétiques : que l'effet des sacrements dépend de la sainteté des ministres.

Ceux qui vantent le plus leur vertu et la pureté de leur vie sont ordinairement les plus corrompus. On aura pu remarquer comme ces impurs manichéens se sont glorifiés dans leur origine, et dans toute la suite de la secte, d'une vertu plus sévère que les autres ; et pour se faire valoir davantage, ils disoient que les sacrements et les mystères perdoient leur force dans des mains impures. Il importe de bien remarquer cette partie de leur doctrine, que nous avons vue dans Enervin, dans saint Bernard, et dans le concile de Lombez. C'est pourquoi Renier répète par deux fois (Ren., *c.* 6, *ibid*, *p.* 756, 759.), que cette imposition des mains qu'ils appeloient la consolation, et où ils mettoient la rémission des péchés, étoit inutile à celui qui la recevoit, si celui qui la donnoit étoit en péché lui-même, quand son péché seroit caché. La raison qu'ils rendoient de cette doctrine, selon Ermengard (Ermeng., *c.* 14. *de imp.*; Max., *ibid. p.* 1254.), est que lorsqu'on a perdu le Saint-Esprit, on ne peut plus le donner, qui étoit la même raison dont se servoient les anciens donatistes.

LXIII. Ils condamnent tous serments, et la punition des crimes.

C'étoit encore pour faire les saints, et s'élever au-dessus des autres, qu'ils disoient que le chrétien ne devoit jamais affirmer la vérité par serment (Bern., *serm.* lxv. *in Cant. n.* 2.), pour quelque cause que ce fût, pas même en justice ; et qu'il n'étoit permis de punir personne de mort, pas même les plus criminels (Ebrard., *c.* 14, 15; Erm., *c.* 18, 19; *ibid. p.* 1134, 1136, 1260, 1261.). Les vaudois, comme nous verrons, prirent d'eux toutes ces maximes outrées et tout ce vain extérieur de piété.

LXIV. Réponse des ministres que l'imputation du manichéisme est calomnieuse. Démonstration du contraire.

Voilà quels étoient les albigeois, selon tous les auteurs du temps, sans en excepter un seul. Les protestants en rougissent, et nous disent pour toute réponse que ces excès, ces erreurs, et tous ces déréglements des albigeois sont des calomnies de leurs ennemis. Mais ont-ils une seule preuve de ce qu'ils avancent, ou un seul auteur du temps, et de plus de quatre cents ans après,

qui les justifient? Pour nous, nous produisons autant de témoins qu'il y a eu dans tout l'univers d'auteurs qui ont parlé de cette secte. Ceux qui ont été dans leur croyance nous ont révélé ses abominables secrets après leur conversion. Nous suivons la secte damnable jusqu'à sa source; nous montrons d'où elle est venue, par où elle a passé, tous ses caractères, et toute sa descendance, qui la lie au manichéisme. On nous oppose des conjectures, et encore quelles conjectures? On les va voir : car je veux ici rapporter les plus vraisemblables.

LXV. Examen de la doctrine de Pierre de Bruis. Objection des ministres, tirée de Pierre le Vénérable.

Le plus grand effort des adversaires est pour justifier Pierre de Bruis et son disciple Henri. Saint Bernard, dit-on, les accuse de condamner et la viande et le mariage. Mais Pierre le Vénérable, abbé de Clugni, qui a réfuté presqu'en même temps Pierre de Bruis, ne parle point de ces erreurs, et ne lui en attribue que cinq : de nier le baptême des petits enfants, de condamner les temples sacrés, de briser les croix au lieu de les adorer, de rejeter l'eucharistie, de se moquer des oblations et des prières pour les morts (Pet. Ven. *cont.* Petrob., *tom.* xxii. *Bib. Max. p.* 1034.). Saint Bernard assure que cet hérétique et ses sectateurs *ne recevoient que l'Evangile* (*Serm.* lxv. *in Cant. n.* 3.). Mais Pierre le Vénérable n'en parle *qu'en doutant.* « La » renommée, dit-il (Pet. Ven., *ibid. p.* 1037.), » a publié que vous ne croyez pas tout-à-fait ni » à Jésus-Christ, ni aux prophètes, ni aux » apôtres; mais il ne faut pas croire aisément les » bruits qui sont souvent trompeurs; puisque » même il y en a qui disent que vous rejetez » tout le canon des Ecritures. » Sur quoi il ajoute : « Je ne veux pas vous blâmer de ce » qui n'est pas certain. » Ici les protestants louent la prudence de Pierre le Vénérable, et blâment la crédulité de saint Bernard, qui avoit trop légèrement déféré à des bruits confus.

LXVI. Doctrine de Pierre de Bruis, selon Pierre le Vénérable.

Mais premièrement, à ne prendre que ce que l'abbé de Cluni reprend comme certain dans cet hérétique, il y en a plus qu'il ne faut pour le condamner. Calvin a compté parmi les blasphèmes la doctrine qui nie le baptême des petits enfants (*Opusc. cont.* Servet.). Le nier avec Pierre de Bruis et son disciple Henri, c'étoit refuser le salut à l'âge le plus innocent qui soit parmi les hommes : c'étoit dire que depuis tant de siècles, où l'on ne baptise presque plus que des enfants, il n'y a plus de baptême dans le monde, il n'y a plus de sacrements, il n'y a plus d'Eglise, ni de chrétiens. C'est ce qui donnoit de l'horreur à Pierre le Vénérable. Les autres erreurs de Pierre de Bruis, que ce vénérable auteur a réfutées, ne sont pas moins insupportables. Ecoutons ce que lui reproche sur l'eucharistie le saint abbé de Cluni, qui vient de nous déclarer qu'il ne lui veut rien objecter que de certain. « Il » nie, dit-il (*Opusc. cont.* Servet, *p.* 1057.), que » le corps et le sang de Jésus-Christ puissent être » faits par la vertu de la divine parole, et le ministère du prêtre, et il assure que tout ce qu'on » fait à l'autel est inutile. » Ce n'est pas nier seulement la vérité du corps et du sang, mais, comme les manichéens, rejeter absolument l'eucharistie. C'est pourquoi le saint abbé ajoute un peu après : « Si votre hérésie se renfermoit dans » les bornes de celle de Bérenger, qui en niant » la vérité du corps, n'en nioit pas le sacrement » ou l'apparence et la figure, je vous renvoyerois » aux docteurs qui l'ont réfuté. Mais, poursuit-il » un peu après, vous ajoutez erreur à erreur, » hérésie à hérésie, et vous ne niez pas seulement la vérité de la chair et du sang de Jésus-Christ, mais leur sacrement, leur figure et » leur apparence; et ainsi vous laissez le peuple » de Dieu sans sacrifice. »

LXVII. Saint Bernard aussi circonspect que Pierre le Vénérable.

Pour les erreurs dont ce saint abbé ne parle pas, et celles dont il doute, il est aisé de comprendre que c'est qu'elles n'étoient pas encore assez avérées, et qu'on n'avoit pas pénétré d'abord tous les secrets d'une secte qui avoit tant de replis et tant de détours. On les découvroit peu à peu; et Pierre le vénérable nous apprend lui-même que Henri, disciple de Bruis, avoit beaucoup ajouté aux cinq chapitres qu'on avoit repris dans son maître (*Ep. ad Episc. Arel. etc. ante Epist. contra* Petrob, *ibid. p.* 1034.). Il avoit entre ses mains l'écrit où l'on avoit recueilli de la propre bouche de l'hérésiarque toutes ses nouvelles erreurs. Mais ce saint abbé attendoit, pour les réfuter, qu'il en fût encore plus assuré. Saint Bernard, qui a vu de près ces hérétiques, en savoit plus que Pierre le Vénérable, qui n'en écrivoit que par rapport : mais il ne savoit pas tout; et c'est pourquoi il n'osoit pas les appeler tout-à-fait manichéens (*Serm.*

LXVI. *in Cant.*); car il n'étoit pas moins circonspect que Pierre le Vénérable à ne leur rien imputer que de certain. En effet, voici comme il parle de leurs impuretés : *On dit qu'ils font en secret des choses honteuses* (*Serm.* LXV.). *On dit,* c'est qu'il ne les savoit pas encore avec certitude, et c'est pourquoi il n'osoit en parler positivement. Ceux qui les ont sues en ont parlé; mais cette discrétion de saint Bernard nous fait voir combien est certain ce qu'il leur objecte.

LXVIII. Réponse à ce qu'on objecte de la crédulité de saint Bernard.

Mais, dit-on, il étoit crédule, et Othon de Frisingue, auteur du temps, lui en a fait le reproche. Il faut encore écouter cette conjecture que les protestants font tant valoir (ALBERT, LA ROQ.). Il est vrai, Othon de Frisingue trouve saint Bernard trop crédule à cause qu'il fit condamner les erreurs visibles de Gilbert de la Porrée, évêque de Poitiers (OTH. FRIS. *in* FRIDER., *lib.* I. *c.* 46, 47.), que son disciple Othon tâchoit d'excuser. Ce reproche d'Othon est donc une excuse qu'un disciple affectionné prépare à son maître. Voyons toutefois en quoi il fait consister la crédulité de saint Bernard. « C'est, dit Othon » (*Ibid.*), que cet abbé, par la ferveur de sa » foi, et par sa bonté naturelle, avoit un peu » trop de crédulité; en sorte que des docteurs » qui se fioient trop à la raison humaine, et à la » sagesse du siècle, lui devenoient suspects; et » si on lui rapportoit que leur doctrine ne fût » pas tout-à-fait conforme à la foi, il le croyoit » aisément. » Avoit-il tort? Non sans doute, et l'expérience fait assez voir que Pierre Abélard, qui lui devint suspect par cette raison, et Gilbert, qui expliquoit la Trinité plutôt selon les Topiques d'Aristote que selon la tradition et la règle de la foi, s'écartèrent du bon chemin, puisque leurs erreurs, condamnées dans les conciles, sont également abandonnées des catholiques et des protestants.

LXIX. Saint Bernard n'impute rien à Pierre de Bruis et à Henri séducteur des Toulousains, qu'il ne le sache.

N'accusons donc pas ici la crédulité de saint Bernard. S'il nous a représenté Henri le disciple de Pierre de Bruis, et le séducteur des Toulousains, comme le plus scélérat et le plus hypocrite de tous les hommes, tous les auteurs du temps en ont fait le même jugement (*Ep.* CCXLI *ad* HILDEF. *com.* PET. VEN. *cont.* PETROB. *Act.* HILD. *Anal.* III. *p.* 312 *et seq. etc.*). Les erreurs qu'il attribue aux disciples de ces hérétiques ont été reconnues, et se découvroient tous les jours de plus en plus, comme la suite de cette histoire l'a fait paroître. Ce n'étoit pas témérairement que saint Bernard leur imputoit celles que nous trouvons dans ses sermons. « Je veux, dit-il » (*Serm.* LXV. *in Cant.*, *n.* 8.), vous raconter » leurs impertinences, que nous avons reconnues » par leurs réponses qu'ils ont faites sans y penser » aux catholiques, ou par les reproches mutuels » que leurs divisions ont fait éclater, ou par les » choses qu'ils ont avouées lorsqu'ils se sont con- » vertis. » Voilà comme on reconnut ces impertinences, que saint Bernard appelle dans la suite des blasphèmes. Quand il n'y auroit autre chose dans les henriciens que leur aveugle attachement pour ces femmes qu'ils tenoient dans leur compagnie, comme leur raconte saint Bernard, et avec lesquelles ils passoient leur vie enfermés dans la même chambre nuit et jour, c'en seroit assez pour les avoir en horreur. Cependant la chose étoit si publique, que saint Bernard vouloit qu'on les connût à cette marque : « Dites-moi, leur disoit-il (*Serm.* LXV. *in Cant.* » *ibid. n.* 6.), mon ami, quelle est cette » femme? Est-ce votre épouse? Non, répondent- » ils, cela ne convient pas à ma profession. » Est-ce votre fille, votre sœur, votre nièce? » Non, elle ne m'appartient par aucun degré » de parenté. Mais savez-vous qu'il n'est pas » permis selon les lois de l'Eglise à ceux qui » ont professé la continence, de demeurer avec » des femmes? Chassez donc celle-ci, si vous ne » voulez pas scandaliser l'Eglise : autrement ce » fait, qui est manifeste, nous fera soupçonner » le reste qui ne l'est pas tant. » Il n'étoit pas trop crédule dans ce soupçon; et la turpitude de ces faux continents a depuis été révélée à toute la terre.

LXX. Conclusion. Qu'il n'y a que de la honte d'avouer les albigeois pour auteurs.

D'où vient donc que les protestants entreprennent la défense de ces scélérats? La cause en est trop claire. C'est l'envie de se donner des prédécesseurs. Ils ne trouvent que de telles gens qui rejettent et le culte de la croix, et la prière des saints, et l'oblation pour les morts. Ils sont fâchés de ne remarquer les commencements de leur réforme que dans des manichéens. Parce qu'ils grondent contre le pape et contre l'Eglise romaine, la réforme est bien disposée en leur faveur. Les catholiques de ce temps-là leur reprochent de penser mal de l'eucharistie. Nos

protestants voudroient bien que ce fussent de simples bérengariens, et non pas des manichéens à qui l'eucharistie déplaît dans son fond. Mais enfin quand cela seroit, ces réformés, que vous voulez être de vos gens, cachoient leur doctrine, « fréquentoient les églises, honoroient » les prêtres, alloient à l'offrande; ils se con-» fessoient, ils communioient, ils prenoient avec » nous, poursuit saint Bernard, le corps et le » sang de Jésus-Christ (*Serm.* LXV. *in Cant.,* » *n.* 8; ECBERT. REN.). » Les voilà donc dans nos assemblées, qu'ils détestoient dans leur cœur comme des conventicules de Satan; à la messe qu'ils regardoient dans leur erreur comme une idolâtrie et un sacrilége; et enfin dans les exercices de l'Eglise romaine, qu'ils croyoient le royaume de l'antechrist. Est-ce là les disciples de celui qui a ordonné de prêcher son Evangile sur les toits? Sont-ce là les enfants de lumière? Ces œuvres sont-elles de celles qui paroissent dans le jour, ou de celles que la nuit doit cacher? En un mot, est-ce là les prédécesseurs que se donne la réforme?

HISTOIRE DES VAUDOIS.

LXXI. Commencement des vaudois, ou pauvres de Lyon.

Les vaudois ne valent pas mieux pour établir une succession légitime. Leur nom est tiré de Valdo, auteur de la secte. C'est dans Lyon qu'ils prirent naissance. On les nomma les pauvres de Lyon, à cause de la pauvreté qu'ils affectoient; et comme la ville de Lyon se nommoit alors *Leona* en latin, on les appela aussi tout court Léonistes, ou Lionistes, comme qui eût dit les Lionnais.

LXXII. Les noms de la secte.

On les appela encore les *Insabbatés*, d'un ancien mot qui signifioit des souliers, d'où sont venus d'autres mots d'une semblable signification, qui sont encore en usage en beaucoup de langues aussi bien que dans la nôtre. C'est de là donc qu'on les appela les insabbatés (EBRARD., *ibid.*, *c.* 25; CONRAD. URSPER., *Chron. ad an.* 1212.), à cause de certains souliers d'une forme particulière, qu'ils coupoient par-dessus pour faire paroître les pieds nus, à l'exemple des apôtres, à ce qu'ils disoient; et ils affectoient cette chaussure, pour marque de leur pauvreté apostolique.

LXXIII. Leur histoire divisée en deux. Leurs commencements spécieux.

Voici maintenant leur histoire en abrégé. Lorsqu'ils se sont séparés, ils n'avoient encore que très peu de dogmes contraires aux nôtres, et peut-être point du tout. En l'an 1160, Pierre Valdo, marchand de Lyon, dans une assemblée où il étoit selon la coutume avec les autres riches trafiquants, fut si vivement frappé de la mort subite d'un des plus apparents de la troupe, qu'il distribua aussitôt tout son bien, qui étoit grand, aux pauvres de cette ville (REN., *c.* V. *p.* 749.), et en ayant par ce moyen ramassé un grand nombre, il leur apprit la pauvreté volontaire, et à imiter la vie de Jésus-Christ et des apôtres. Voilà ce que dit Renier, que les protestants flattés des éloges que nous verrons qu'il donne aux vaudois, veulent qu'on croie sur ce sujet plus que tous les autres auteurs. Mais on va voir ce que peut la piété mal conduite. Pierre Pylicdorf, qui a vu les vaudois dans leur force, et en a représenté non-seulement les dogmes, mais encore la conduite avec beaucoup de simplicité et de doctrine, dit que ce Valdo, touché des paroles de l'Evangile où la pauvreté est si hautement recommandée, crut que la vie apostolique ne se trouvoit plus sur la terre (*lib. cont.* VALD., *c.* I. *t.* IV; *Bibl. PP. II. part. p.* 779.). Résolu de la renouveler, il vendit tout ce qu'il avoit. *D'autres en firent autant touchés de componction*, et ils s'unirent ensemble dans ce dessein. Au commencement cette secte, obscure et timide, ou n'avoit encore aucun dogme particulier, ou ne se déclaroit pas; ce qui a fait qu'Ebrard de Béthune n'y remarque que l'affectation d'une superbe et oisive pauvreté. On voyoit ces insabbatés, ou ces sabbatés, comme il les nomme (ANTICH., *c.* 25; *Ibid.*, 1168.), avec leurs pieds nus, ou plutôt avec *leurs souliers coupés* par-dessus, attendre l'aumône, et ne vivre que de ce qu'on leur donnoit. On n'y blâmoit d'abord que l'ostentatin ; et sans encore les ranger avec les hérétiques, on leur reprochoit seulement qu'ils en imitoient l'orgueil (*Ibid.*, 1170.). Mais écoutons la suite de leur histoire (PYLICD., *ibid.*). « Après avoir vécu quelque temps dans » leur pauvreté prétendue apostolique, ils s'avisè-» rent que les apôtres n'étoient pas seulement » pauvres, mais encore prédicateurs » de l'Evangile. Ils se mirent donc à prêcher à leur exemple, afin d'imiter en tout la vie apostolique. Mais les apôtres étoient envoyés; et ceux-ci, que leur ignorance rendoit incapables de cette mission, furent exclus par les prélats, et enfin par le saint

Siége, d'un ministère qu'ils avoient usurpé sans leur permission. Ils ne laissèrent pas de continuer secrètement, et murmuroient contre le clergé qui les empêchoit de prêcher, à ce qu'ils disoient, par jalousie, et à cause que leur doctrine et leur sainte vie confondoient ses mœurs corrompues (Pylicd., *Ibid.;* Ren., *ibid.*).

LXXIV. Si Valdo étoit un homme de savoir.

Quelques protestants ont voulu dire que Valdo étoit un homme de savoir; mais Renier dit seulement qu'*il avoit quelque peu de littérature, aliquantulùm litteratus* (Ren., *c.* 6.). D'autres protestants, au contraire, tirent avantage du grand succès qu'il a eu dans son ignorance. Mais on ne sait que trop les adresses qui se peuvent souvent trouver dans les esprits les plus ignorants pour attirer leurs semblables; et Valdo n'a séduit que de telles gens.

LXXV. Les vaudois condamnés par Lucius III.

Cette secte en peu de temps fit des progrès. Bernard, abbé de Fontcald, qui en a vu les commencements, en marque l'élévation sous le pape Lucius III (Bern. *Abb. Fontisc. adv.* Vald., *sect. t.* IV; *Bibl. PP. præf. pag.* 1195.). Le pontificat de ce pape commence en 1181, c'est-à-dire vingt ans après que Valdo eut paru dans Lyon. Il lui fallut bien vingt ans à s'étendre, et à faire un corps de secte qui méritât d'être regardé. Alors donc Lucius III les condamna; et comme son pontificat n'a duré que quatre ans, il faut que cette première condamnation des vaudois soit arrivée entre l'année 1181, où ce pape fut élevé à la chaire de saint Pierre, et l'année 1185, où il mourut.

LXXVI. Ils viennent à Rome. On ne les accuse de rien sur la présence réelle.

Conrad, abbé d'Ursperg, qui a vu de près les vaudois, comme nous dirons, a écrit que le pape Lucius *les mit au nombre des hérétiques, à cause de quelques dogmes et observances superstitieuses* (*Chron., ad an.* 1212.). Jusques ici ces dogmes ne sont pas encore expliqués; mais on m'avouera que si les vaudois eussent nié des dogmes aussi remarquables que celui de la présence réelle, matière rendue si célèbre par la condamnation de Bérenger, on ne se seroit pas contenté de dire en gros qu'ils avoient *quelques dogmes superstitieux*.

LXXVII. Autre preuve que leurs erreurs ne regardent point l'eucharistie.

Environ dans le même temps, en l'an 1194, une ordonnance d'Alphonse ou Ildephonse, roi d'Aragon, range les vaudois ou insabbatés, autrement les pauvres de Lyon, parmi les hérétiques anathématisés par l'Eglise, et c'est une suite manifeste de la sentence prononcée par Lucius III (*apud. Em. II. part. direct. Inq. q.* XIV. *p.* 287. *et apud* Maria., *Præf. in* Luc. Tud. *t.* IV; *Bibl., PP. II. part. p.* 582.). Après la mort de ce pape, comme malgré son décret ces hérétiques s'étendoient beaucoup, et que Bernard, archevêque de Narbonne, qui les condamna de nouveau après un grand examen, ne put arrêter le cours de cette secte; plusieurs personnes pieuses, *ecclésiastiques et autres*, procurèrent une conférence pour les ramener à l'amiable (Bern. *de* Font. Cal. *adversùs* Vald. *Sect. in præf. t.* IV; *Bibl. PP. III. part. pag.* 1195.). *On choisit de part et d'autre pour arbitre* de la conférence un saint prêtre nommé *Raimond de Daventrie, homme illustre par sa naissance, mais encore plus illustre par sa sainte vie.* L'assemblée fut fort solennelle, *et la dispute fut longue.* On produisit de part et d'autre les passages de l'Ecriture dont on prétendoit s'appuyer. Les vaudois furent condamnés, et déclarés hérétiques sur tous les chefs de l'accusation.

LXXVIII. Preuve de la même vérité par une célèbre conférence où tous les points sont traités.

On voit par là que les vaudois, quoique condamnés, n'avoient pas encore rompu toutes mesures avec l'Eglise romaine, puisqu'ils convinrent d'un arbitre catholique et prêtre. L'abbé de Fontcald, qui fut présent à la conférence, a rédigé par écrit avec beaucoup de netteté et de jugement les points débattus, et les passages qu'on employa de part et d'autre; de sorte qu'il n'y a rien de meilleur pour connoître tout l'état de la question telle qu'elle étoit alors, et au commencement de la secte.

LXXIX. Articles de la conférence.

La dispute roule principalement sur l'obéissance qui étoit due aux pasteurs. On voit que les vaudois la leur refusoient, et que malgré toutes les défenses ils se croyoient en droit de prêcher, hommes et femmes. Comme cette désobéissance ne pouvoit être fondée que sur l'indignité des pasteurs, les catholiques, en prouvant l'obéissance qui leur est due, prouvent qu'elle est due même à ceux qui sont mauvais, et que quelque soit le canal, la grâce ne laisse pas de se répandre sur les fidèles (Bern., *ibid., cap.* 1, 2.). Pour la

même raison on fait voir que les médisances contre les pasteurs, dont on prenoit le prétexte de la désobéissance, sont défendues par la loi de Dieu (Bern., *ib.*, *c.* 3.). Dans la suite on attaque la liberté que se donnoient les laïques de prêcher sans la permission des pasteurs, et même malgré leurs défenses; et on fait voir que ces prédications séditieuses tendent à la subversion des foibles et des ignorants (*Ibid.*, *cap.* 4 *et seq.*). Surtout, on prouve par l'Ecriture que les femmes, qui n'ont que le silence en partage, ne doivent pas se mêler d'enseigner (*Ibid.*, *c.* 7.). Enfin on montre aux vaudois le tort qu'ils ont de rejeter la prière pour les morts qui avoit tant de fondement dans l'Ecriture, et une suite si évidente de la tradition (*Ibid.*, 8.); et comme ces hérétiques s'absentoient des églises pour prier entre eux en particulier dans leurs maisons, on leur fait voir qu'ils ne devoient pas abandonner la maison d'oraison, dont toute l'Ecriture et le Fils de Dieu lui-même avoit tant recommandé la sainteté (*Ibid.*, 9.).

LXXX. On n'y parle point de l'eucharistie.

Sans examiner ici qui a raison ou tort dans cette querelle, on voit quel en étoit le fondement, et quels furent les points contestés; et il est plus clair que le jour, que dans ces commencements, loin qu'il s'agît ou de la présence réelle et de la transsubstantiation, ou des sacrements, on ne parloit pas encore de la prière des saints, de leurs reliques, ou de leurs images.

LXXXI. Alanus qui fait le dénombrement des erreurs vaudoises, n'objecte rien sur l'eucharistie.

Ce fut à peu près dans ce même temps qu'Alanus écrivit le livre dont il a été parlé, où, après avoir soigneusement distingué les vaudois des autres hérétiques de son temps, il entreprend de prouver, contre leur doctrine : « Qu'on ne » doit point prêcher sans mission; qu'il faut » obéir aux prélats, et non-seulement aux bons, » mais encore aux mauvais; que leur mauvaise » vie ne leur fait pas perdre leur puissance; que » c'est à l'ordre sacré qu'il faut attribuer le pou- » voir de consacrer, et celui de lier et de délier, » et non pas au mérite de la personne; qu'il se » faut confesser aux prêtres, et non aux laïques; » qu'il est permis de jurer en certain cas, et de » punir de mort les malfaiteurs (Alan., *lib.* ii. » *pag.* 175 *et seq.*). » C'est à peu près ce qu'il oppose aux erreurs des vaudois. S'ils avoient erré sur l'eucharistie, Alanus ne l'auroit pas oublié; car il sait bien le reprocher aux albigeois, contre lesquels il entreprend de prouver et la présence réelle et la transsubstantiation (*lib.* i. *pag.* 128 *et seq.*); et après avoir repris dans les vaudois tant de choses moins importantes, il n'en auroit pas omis une si essentielle.

LXXXII. Ni Pierre de Vaucernai.

Un peu après Alanus, et environ l'an 1209, Pierre de Vaucernai, homme assez simple, et assurément très sincère, distingue les vaudois des albigeois par leurs propres caractères, en disant *que les vaudois étoient méchants, mais bien moins que ces autres hérétiques* (Pet. de Vall. Cern. *hist. Albig. cap.* 2; Duch. *Hist. Franc.*, *tom.* v. *pag.* 557.), qui admettoient les deux principes et toutes les suites de cette damnable doctrine. « Pour ne point parler, » poursuit cet auteur, de leurs autres infidélités, » leur erreur consistoit principalement en quatre » chefs : en ce qu'ils portoient des sandales à la » manière des apôtres; en ce qu'ils disoient » qu'il n'étoit permis de jurer pour quelque » cause que ce fût; et qu'il n'étoit non plus » permis de faire mourir les hommes (même » pour crime); enfin en ce qu'ils disoient que » chacun d'eux (quoiqu'ils fussent de purs laï- » ques), pourvu qu'il eût des sandales (c'est-à- » dire, comme on a vu, la marque de la pau- » vreté apostolique), pouvoit consacrer le corps » de Jésus-Christ. » Voilà en effet les caractères particuliers qui désignent le vrai esprit des vaudois : l'affectation de la pauvreté dans les sandales qui en étoient la marque; la simplicité et la douceur apparente, en rejetant tout serment et tout supplice; et ce qu'il y avoit de plus propre à cette secte, la croyance que les laïques, pourvu qu'ils eussent embrassé leur prétendue pauvreté apostolique, et qu'ils en portassent la marque, c'est-à-dire pourvu qu'ils fussent de leur secte, pouvoient faire les sacrements, et même *le corps de Jésus-Christ*. Le reste, comme leur doctrine sur les prières pour les morts, alloit avec les autres infidélités de ces hérétiques, que cet auteur ne veut pas marquer en particulier. Mais s'ils s'étoient élevés contre la présence réelle, après le bruit que cette matière avoit fait dans l'Eglise, non-seulement ce religieux ne l'auroit pas oublié, mais encore il se seroit bien gardé de dire qu'*ils faisoient le corps de Jésus-Christ;* ne les faisant en ce point différer d'avec les catholiques, sinon en ce qu'ils attribuoient aux laïques le pouvoir que les catholiques ne reconnoissent que dans les prêtres.

LXXXIII. Les vaudois viennent demander l'approbation d'Innocent III.

Il paroît donc clairement que les vaudois en 1209, lorsque Pierre de Vaucernai écrivoit, n'avoient pas seulement songé à nier la présence réelle; et il leur restoit alors tant de soumission ou véritable ou apparente envers l'Eglise romaine, qu'encore en 1212 ils vinrent à Rome pour y obtenir *du saint Siége l'approbation de leur secte*. Ce fut alors que Conrad, abbé d'Ursperg les y vit, comme il le raconte lui-même (Conr. Ursper., *ad an.* 1212.), avec leur maître Bernard. On les reconnoît aux caractères que leur donne ce chroniqueur; c'étoit *les pauvres de Lyon, ceux que Lucius III avoit mis au nombre des hérétiques*, qui se rendoient remarquables par l'affectation *de la pauvreté apostolique, avec leurs souliers coupés par-dessus*; qui *dans leurs secrètes prédications et dans leurs assemblées cachées ravilissoient l'Eglise et le sacerdoce.* Le pape trouvoit étrange l'affectation qu'ils faisoient paroître *dans ces souliers coupés par-dessus, et dans leurs capes semblables à celles des religieux, quoiqu'ils eussent contre la coutume une longue chevelure comme les laïques.* En effet, ordinairement ces affectations bizarres couvrent quelque chose de mauvais. Mais surtout on fut offensé de la liberté que se donnoient ces nouveaux apôtres d'aller pêle-mêle, hommes et femmes, à l'exemple, à ce qu'ils disoient, des femmes pieuses qui suivoient Jésus-Christ et les apôtres pour les servir; mais les temps, les personnes et les circonstances étoient bien différentes.

LXXXIV. On commence à traiter les vaudois comme hérétiques opiniâtres.

Ce fut, dit l'abbé d'Ursperg, pour donner à l'Eglise de vrais pauvres, plus dépouillés et plus soumis que ces faux pauvres de Lyon, que le pape approuva dans la suite l'institut des frères mineurs, rassemblés sous la conduite de saint François, un modèle d'humilité, et la merveille de ce siècle; et ces pauvres remplis de haine contre l'Eglise et ses ministres, malgré leur humilité trompeuse, furent rejetés par le saint Siége; de sorte qu'on les traita dans la suite comme des hérétiques opiniâtres et incorrigibles. Mais enfin ils firent semblant d'être soumis jusqu'à l'an 1212, qui étoit le quinzième d'Innocent III, et cinquante ans après leur naissance.

LXXXV. Patience de l'Eglise envers les vaudois.

De là on peut juger de la patience de l'Eglise envers ces hérétiques; puisqu'on voit cinquante ans durant qu'on n'exerce contre eux aucune rigueur, mais qu'on tâche de les ramener par des conférences. Outre celle que Bernard abbé de Fontcald nous a rapportée, nous en avons encore une dans Pierre de Vaucernai, environ l'an 1206, où les vaudois furent confondus (Pet. de Vall., *t.* vi. *p.* 56.); et enfin en 1212 ils viennent encore à Rome, où l'on se contente seulement de rejeter leur tromperie. Trois ans après, Innocent III tint le grand concile de Latran, où en condamnant les hérétiques, il note en particulier *ceux qui, sous prétexte de piété s'attribuent l'autorité de prêcher sans être envoyés* (*Conc. Lat.* iv, *can.* 3. *de hær.* Labb., *t.* xi. *part. I. col.* 147.): par où il semble avoir voulu noter principalement les vaudois, et les faire remarquer par l'origine de leur schisme.

LXXXVI. La secte vaudoise est une espèce de donatisme.

On voit maintenant avec évidence les commencements de la secte. C'étoit une espèce de donatisme, mais différent de celui que les anciens ont combattu dans l'Afrique, en ce que ces donatistes d'Afrique en faisant dépendre l'effet des sacrements de la vertu des ministres, réservoient du moins aux saints prêtres et aux saints évêques le pouvoir de les conférer; au lieu que ces nouveaux donatistes l'attribuoient, comme on a vu, aux laïques dont la vie étoit pure. Mais ils n'en vinrent à cet excès que par degrés, car d'abord ils ne permettoient aux laïques que la prédication. Ils reprenoient non-seulement les mauvaises mœurs que l'Eglise condamnoit aussi, mais encore beaucoup d'autres choses qu'elle approuvoit, comme les cérémonies, sans néanmoins toucher aux sacrements: car Pyliedorf, qui a très bien remarqué et l'ancien esprit et tout le progrès de la secte, remarque qu'ils détruisoient toutes les choses dont on se servoit dans l'Eglise pour édifier les fidèles, *à la réserve*, dit-il (Pet. Pylicd. *cont.* Vald., *c.* 1, *tom.* iv; *Bibl. PP., II. part. pag.* 780.), *des sacrements seuls;* ce qui montre qu'ils les laissèrent en leur entier. Le même auteur raconte encore (*Ibid.*), que ce ne fut « qu'après un » long-temps qu'ils commencèrent étant laïques à » entendre les confessions, à enjoindre des péni- » tences et à donner l'absolution. Et depuis » peu, continue-t-il, on a remarqué qu'un de » ces hérétiques, pur laïque, a fait, selon sa » pensée, le corps de Notre-Seigneur, et s'est

» communié lui-même avec ses complices, en-» core qu'il en ait été un peu repris par les » autres. »

LXXXVII. L'audace croît peu à peu.

Voilà comme l'audace croissoit peu à peu. Les sectateurs de Valdo scandalisés de la vie de beaucoup de prêtres, « croyoient, dit encore » Pylicdorf (Pet. Pylicd. *cont.* Vald., *cap.* 1, » *tom.* IV; *Bibl. PP., II. part. p.* 780.), être » mieux absous par leurs gens, qui leur parois-» soient plus vertueux, que par les ministres de » l'Eglise; » ce qui venoit de l'opinion dans laquelle consistoit principalement l'erreur des vaudois, que le mérite des personnes agissoit dans les sacrements plus que l'ordre et le caractère.

LXXXVIII. Doctrine des vaudois sur les biens d'église.

Mais les vaudois poussèrent ce mérite nécessaire aux ministres de l'Eglise jusqu'à n'avoir rien de propre; et c'étoit un de leurs dogmes, que pour consacrer l'eucharistie il falloit être pauvre à leur manière; tellement « que les » prêtres catholiques n'étoient pas de véritables » et légitimes successeurs des disciples de Jésus-» Christ, à cause qu'ils possédoient du bien en » propre (*V. sup.* Pet. de Vall. Cern., *Refut.* » *error. ibid. p.* 819.); » ce qu'ils prétendoient que Jésus-Christ avoit défendu à ses apôtres.

LXXXIX. Nulle erreur sur les sacrements.

Jusques ici toute l'erreur que l'on voit sur les sacrements ne regardoit que les personnes qui les pouvoient administrer; le reste étoit en son entier, comme dit expressément Pylicdorf. Ainsi on ne doutoit en aucune sorte, ni de la présence réelle, ni de la transsubstantiation; et au contraire, cet auteur vient de nous dire que ce laïque, qui s'étoit mêlé de donner la communion, croyoit *avoir fait le corps de Jésus-Christ.* Enfin de la manière dont nous avons vu commencer cette hérésie, il semble que Valdo ait eu d'abord un bon dessein; que la gloire de la pauvreté, dont il se vantoit, ait séduit et lui et ses sectateurs; que dans l'opinion qu'ils avoient de leur sainte vie, ils se soient remplis d'un zèle amer contre le clergé et contre toute l'Eglise catholique; qu'irrités de la défense qu'on leur fit de prêcher, ils soient tombés dans le schisme, et comme dit Gui le Carme, *du schisme dans l'hérésie* (Guid. *Carm., de hæres., in hæres. Vald. init.*).

XC. Mauvaise foi manifeste des historiens protestants, et de Paul Perrin sur les commencements des vaudois.

Par ce fidèle récit et les preuves incontestables dont on le voit soutenu, il est aisé de juger combien les historiens protestants ont abusé de la foi publique, dans le récit qu'ils ont fait de l'origine des vaudois. Paul Perrin, qui en a écrit l'histoire, imprimée à Genève, dit qu'en l'an 1160, lorsque la peine de mort *fut apposée* à quiconque ne croiroit pas la présence réelle, « Pierre Valdo citoyen de Lyon fut des plus » courageux pour s'opposer à telle invention » (*Hist. des Vaudois, ch.* 1.). » Mais il n'y a rien de plus faux : l'article de la présence réelle avoit été défini cent ans auparavant contre Bérenger; on n'avoit rien fait de nouveau sur cet article; et loin que Valdo s'y soit opposé, on a vu, cinquante ans durant, et lui et tous ses disciples dans la commune croyance.

XCI. Le ministre de la Roque.

M. de la Roque, plus savant que Perrin, n'est pas plus sincère, lorsqu'il dit que « Pierre Valdo » ayant trouvé des peuples entiers séparés de » la communion de l'Eglise latine, il se joignit » à eux avec ceux qui le suivoient, pour ne faire » qu'un même corps et une même société par » l'unité d'une même doctrine (*Hist. de l'Euch.,* » *II. part. ch.* XVIII. *p.* 454.). » Mais nous avons vu au contraire : 1° que tous les auteurs du temps (car nous n'en avons omis aucun) nous ont montré les vaudois et les albigeois comme deux sectes séparées; 2° que tous ces auteurs nous font voir ces albigeois comme manichéens; et je défie tous les protestants qui sont au monde, de me montrer qu'il y eût dans toute l'Europe, lorsque Valdo s'éleva, aucune secte séparée de Rome, qui ne fût ou la secte même, ou quelque branche et subdivision du manichéisme. Ainsi on ne pourroit faire le procès à Valdo d'une manière plus convaincante, qu'en accordant à ses défenseurs ce qu'ils demandent pour lui, c'est-à-dire qu'il se *soit joint en unité de doctrine* aux albigeois, ou à ces peuples séparés alors de la communion romaine. Enfin quand Valdo se seroit uni à des églises innocentes, ses erreurs particulières n'auroient pas permis qu'on tirât avantage de cette union; puisque ces erreurs sont détestées non-seulement par les catholiques, mais encore par les protestants.

XCII. Si les vaudois ont changé dans leurs progrès leur doctrine sur l'eucharistie.

Mais continuons l'histoire des vaudois, et

voyons si nos protestants y trouveront quelque chose de plus favorable depuis que ces hérétiques ne gardèrent plus aucune mesure avec l'Eglise. Le premier acte que nous trouvons contre les vaudois après le grand concile de Latran, est un canon du concile de Tarragone, qui désigne les insabbatés comme gens « qui dé» fendoient de jurer et d'obéir aux puissances » ecclésiastiques et séculières, et encore de punir » les malfaiteurs, et autres choses semblables » (*Conc. Tarrac., tom.* XI. *Conc. part. I. an.* » 1242, *col.* 593.), » sans qu'il paroisse le moindre mot sur la présence réelle, qu'on auroit non-seulement exprimée, mais encore mise à la tête, s'ils l'avoient niée.

XCIII. Preuve du contraire par Renier.

Dans le même temps et vers l'an 1250, Renier tant de fois cité, qui distingue si soigneusement les vaudois, ou les léonistes et les pauvres de Lyon d'avec les albigeois, en marque aussi toutes les erreurs, et les réduit à ces trois chefs: contre l'Eglise, contre les sacrements et les saints, et contre les cérémonies ecclésiastiques (REN., *c.* V. *t.* IV; *Bibl. PP., II. part. pag.* 749.). Mais loin qu'il y ait rien dans tous ces articles contre la transsubstantiation, on y trouve précisément parmi leurs erreurs, que « la transsub» stantiation se devoit faire en langue vulgaire; » qu'un prêtre ne pouvoit pas consacrer en péché » mortel (*Ibid., pag.* 750.); » que lorsqu'on communioit de la main d'un prêtre indigne « la » transsubstantiation ne se faisoit pas dans la » main de celui qui consacroit indignement, » mais dans la bouche de celui qui recevoit » dignement l'eucharistie; qu'on pouvoit consa» crer à la table commune, » c'est-à-dire dans les repas ordinaires, et non-seulement dans les églises, conformément à cette parole de Malachie : *L'on me sacrifie en tout lieu, et on offre une oblation pure à mon nom* (MALACH., I. 11.); ce qui montre qu'ils ne nioient pas le sacrifice ni l'oblation de l'eucharistie; et que s'ils rejetoient la messe, c'étoit à cause des cérémonies, la faisant uniquement consister dans *les paroles de Jésus-Christ récitées en langue vulgaire* (REN., *c.* V. *t.* IV; *Bibl. PP., II. part. p.* 750.). Par là on voit clairement qu'ils admettoient la transsubstantiation, et ne s'étoient éloignés en rien de la doctrine de l'Eglise sur le fond de ce sacrement; mais qu'ils disoient seulement qu'il ne pouvoit être consacré par de mauvais prêtres, et le pouvoit être par de bons laïques; selon ces maximes fondamentales de leur secte, que Renier ne manque pas de bien remarquer, « que tout bon laïque est prêtre, et que la » prière d'un mauvais prêtre ne sert de rien » (REN., *ibid., p.* 751.); » par où aussi ils prétendoient la consécration de ce mauvais prêtre inutile. On voit aussi en d'autres auteurs (*Frag.* PYLICD., *ib.* 817: REN., *ibid.* 751.), selon leurs principes, « qu'un homme sans être prêtre, » pouvoit consacrer, et pouvoit administrer le » sacrement de pénitence, et que tous laïques, et » même les femmes, devoient prêcher. »

XCIV. Dénombrement des erreurs vaudoises.

Nous trouvons encore dans le dénombrement de leurs erreurs, tant chez Renier que chez les autres, « qu'il n'est pas permis aux clercs (c'est-à» dire aux ministres de l'Eglise) d'avoir des » biens; qu'il ne falloit point diviser les terres » ni les peuples (REN., *ibid. p.* 750; *Ibid., err.* » 820.), » ce qui vise à l'obligation de mettre tout en commun, et à établir comme nécessaire cette prétendue pauvreté apostolique dont ces hérétiques se glorifioient; « que tout serment est » péché mortel; que tous les princes et tous les » juges sont damnés (*Ibid., pag.* 752; *Ind. err.* » *ibid.* 831, 923.), parce qu'ils condamnent les » malfaiteurs contre cette parole : *La vengeance* » *m'appartient, dit le Seigneur* (*Rom.,* XII. 19.); » et encore : *Laissez-les croître jusqu'à la* » *moisson* (MATT., XIII. 30.). » Voilà comme ces hypocrites abusoient de l'Ecriture sainte, et avec leur feinte douceur renversoient tous les fondements de l'Eglise et des états.

XCV. Autre dénombrement, et nulle mention d'erreur sur l'eucharistie.

On trouve cent ans après dans Pyliedorf une ample réfutation des vaudois article par article, sans qu'il paroisse dans leur doctrine la moindre opposition à la présence réelle ou à la transsubstantiation. Au contraire, on voit toujours dans cet auteur comme dans les autres, que les laïques de cette secte *faisoient le corps de Jésus-Christ* (PYLICD. *cont. Vald., tom.* IV; *Bibl. PP. II. part. pag.* 778 *et seq. an.* 1395. *ibid., c.* 20, *pag.* 893.), quoique avec crainte et avec réserve dans le pays où il écrivoit (*Ibid., c.* 1.): et en un mot il ne remarque dans ces hérétiques aucune erreur sur ce sacrement, si ce n'est que les mauvais prêtres ne le faisoient pas, *non plus que les autres sacrements* (*Ibid., c.* 16, 18.).

XCVI. Autre dénombrement.

Enfin dans tout le dénombrement que nous

avons de leurs erreurs, ou dans la bibliothèque des Pères, ou dans l'inquisiteur Emeric (*Bibl. PP., t.* IV. *II. part. p.* 820, 832, 836; *Director., part. II. q.* XIV. *pag.* 279.), on ne trouve rien contre la présence réelle, encore qu'on y remarque jusqu'aux moindres différences de ces hérétiques d'avec nous, et jusques aux moindres articles sur lesquels il les faut interroger; au contraire l'inquisiteur Emeric rapporte ainsi leur erreur sur l'eucharistie : « Ils veulent que le pain » ne soit point transsubstantié au corps de Jésus-» Christ, si le prêtre est un pécheur. » Ce qui demontre deux choses : l'une, qu'ils croyoient la transsubstantiation; l'autre, qu'ils croyoient que les sacrements dépendoient de la sainteté des ministres.

On trouve dans le même dénombrement toutes les erreurs des vaudois que nous avons remarquées. Les erreurs des nouveaux manichéens, qu'on a fait voir être les mêmes que les albigeois, sont aussi rapportées à part dans le même livre (*Ibid., q.* XIII. *pag.* 273.). On voit par là que ce sont deux sectes entièrement distinguées; et parmi les erreurs des vaudois il n'y a rien qui ressente le manichéisme, dont l'autre dénombrement est tout rempli.

XCVII. Démonstration que les vaudois n'avoient aucune erreur sur la transsubstantiation.

Mais pour revenir à la transsubstantiation, d'où pourroit venir que les catholiques eussent épargné les vaudois sur une matière aussi essentielle, eux qui relevoient avec tant de soin jusqu'aux moindres de leurs erreurs? Est-ce peut-être que ces matières, et surtout celle de l'eucharistie, n'étoient pas assez importantes, ou n'étoient pas assez connues après la condamnation de Bérenger par tant de conciles? Est-ce qu'on vouloit cacher au peuple que ce mystère étoit attaqué? Mais on ne craignoit point de rapporter les blasphèmes bien plus étranges des albigeois, et même contre ce mystère. On ne taisoit pas au peuple ce que les vaudois disoient de plus atroce contre l'Eglise romaine, comme qu'elle étoit « l'impudique marquée dans l'A-» pocalypse, son pape le chef des errants, ses » prélats et ses religieux des scribes et des pha-» risiens (REN., *c.* 4. *ibid.* 750; EMERIC., *ibid.*). » On avoit pitié de leurs excès; mais on ne les cachoit pas; et s'ils avoient rejeté la foi de l'Eglise sur l'eucharistie, on leur en auroit fait le reproche.

XCVIII. Suite de la même démonstration. Témoignage de Claude Séyssel en 1517. Défaite grossière d'Aubertin.

Encore au siècle passé, en 1517, Claude Séyssel, célèbre par son savoir et par ses emplois sous Louis XII et François Ier, et élevé pour son mérite à l'archevêché de Turin, dans la recherche qu'il fit de ces hérétiques, cachés dans les vallées de son diocèse, afin de les réunir à son troupeau, raconte dans un grand détail toutes leurs erreurs (*adv. error. Vald., part. an* 1520, *f.* 1 *et seq.*), comme un fidèle pasteur qui vouloit connoître à fond le mal de ses brebis pour les guérir : et nous en lisons dans son écrit tout ce que les autres auteurs nous en racontent, ni plus ni moins. Il remarque principalement avec eux comme la source de leur égarement, qu'ils fai-» soient dépendre l'autorité du ministère ecclé-» siastique du mérite des personnes (*Ibid., f.* 10, » 11.); » d'où ils concluoient, « qu'il ne falloit » point obéir au pape, ni aux prélats, à cause » qu'étant mauvais, et n'imitant pas la vie des » apôtres, ils n'ont de Dieu aucune autorité, ni » pour consacrer ni pour absoudre; que pour » eux, ils avoient seuls ce pouvoir, parce qu'ils » observoient la loi de Jésus-Christ; que l'Eglise » n'étoit que parmi eux, et que le Siége romain » étoit cette prostituée de l'Apocalypse et la » source de toutes les erreurs. » Voilà ce que ce grand archevêque dit des vaudois de son siége. Le ministre Aubertin s'étonne de ce que, dans un si exact dénombrement qu'il nous fait de leurs erreurs, on ne trouve point qu'ils rejetassent ni la présence réelle ni la transsubstantiation (*l.* III. *de Sacram. Euch., pag.* 986, *col.* 2.); et ce ministre n'y trouve point d'autre réponse, si ce n'est que ce prélat qui les avoit si vivement réfutés dans les autres points, s'étoit senti ici trop foible pour leur résister (*Ibid.,* 987.) : comme si un si savant homme et si éloquent n'avoit pas pu du moins copier ce que tant de doctes catholiques avoient écrit sur cette matière. Au lieu donc d'une si vaine défaite, Aubertin devoit reconnoître que si un homme si exact et si éclairé ne reprochoit point cette erreur aux vaudois, c'est qu'en effet il ne l'avoit pas reconnue parmi eux : en quoi il n'y a rien de particulier à Séyssel, puisque tous les autres auteurs ne les en ont non plus accusés que cet archevêque.

XCIX. Vaine objection d'Aubertin.

Aubertin triomphe pourtant d'un passage du même Séyssel, où il dit, « qu'il n'a pas trouvé » à propos de rapporter que quelques-uns de

» cette secte, pour se montrer plus savants que » les autres, babilloient ou railloient plutôt qu'ils » ne discouroient sur la substance et la vérité » du sacrement de l'eucharistie; parce que ce » qu'ils en disoient, comme un secret, étoit si » haut, que les plus habiles théologiens peuvent » à peine le comprendre (*adv. error. Vald.*, » *part. an.* 1520, *fol.* 55, 56.). » Mais loin que ces paroles de Séyssel fassent voir que la présence réelle fût niée par les vaudois, j'en conclurois au contraire, qu'il y en avoit parmi eux qui prétendoient raffiner en l'expliquant; et quand on voudroit penser, gratuitement toutefois et sans aucune raison, puisque Séyssel n'en dit mot, que ces hauteurs de l'eucharistie où les vaudois se jetoient, regardoient l'absence réelle, c'est-à-dire la chose du monde la moins haute et la plus conforme au sens de la chair; après tout, il paroît toujours que Séyssel nous raconte ici, non la croyance de tous, mais le babil et le vain discours *de quelques-uns :* de sorte que de tous côtés il n'y a rien de plus certain que ce que j'ai avancé : qu'on n'a jamais reproché aux vaudois d'avoir rejeté la transsubstantiation; au contraire, qu'on a toujours supposé qu'ils la croyoient.

C. Autre preuve par Séyssel, que les vaudois croyoient la transsubstantiation.

En effet, le même Séyssel, en faisant dire à un vaudois toutes ces raisons, lui met ce discours à la bouche contre un mauvais évêque et un mauvais prêtre (*Ibid.*, *fol.* 13.) : « Comment » l'évêque et le prêtre qui est ennemi de Dieu » pourra-t-il rendre Dieu propice envers les » autres? celui qui est banni du royaume des » cieux, comment pourra-t-il en avoir les clefs? » Enfin puisque sa prière et ses autres actions » n'ont aucune utilité, comment Jésus-Christ à » sa parole se transformera-t-il sous les espèces » du pain et du vin, et se laissera-t-il manier » par celui qu'il a entièrement rejeté ? » On voit donc toujours que l'erreur consiste dans le donatisme, et qu'il ne tient qu'à la bonne vie du prêtre que le pain et le vin ne soient changés au corps et au sang de Jésus-Christ.

CI. Interrogatoire des vaudois, dans la bibliothèque de M. le marquis de Seignelai.

Et ce qui ne laisse aucun doute dans cette matière, c'est ce qu'on voit encore aujourd'hui parmi les manuscrits de M. de Thou, présentement ramassés dans la riche bibliothèque de M. le marquis de Seignelai; on y voit, dis-je, les enquêtes en original faites juridiquement contre les vaudois de Pragelas et des autres vallées en 1495, recueillies en deux grands volumes [1], où se trouve l'interrogatoire d'un nommé Thomas Quoti de Pragelas; lequel interrogé si les barbes leur apprenoient à croire au sacrement de l'autel, répond « que les barbes prêchent et » enseignent que lorsqu'un chapelain qui est » dans les ordres profère les paroles de la con- » sécration sur l'autel, il consacre le corps de » Jésus-Christ, et qu'il se fait un vrai changement » du pain au vrai corps; et dit en outre que la » prière faite à la maison ou dans le chemin » est aussi bonne que dans l'église. » Conformément à cette doctrine, le même Quoti répond par deux fois, « qu'il recevoit tous les ans à » pâque le corps de Jésus-Christ; et que les » barbes leur enseignoient que pour le recevoir » il falloit être bien confessé, et plutôt par les » barbes que par les chapelains. » C'est ainsi qu'ils appeloient les prêtres.

CII. Suite du même interrogatoire.

La raison de la préférence est tirée des principes des vaudois si souvent répétés; et c'est en conformité de ces principes que le même homme répond « que messieurs les ecclésiastiques me- » noient une vie trop large, et que les barbes » menoient une vie sainte et juste. » Et dans une autre réponse, « que les barbes menoient la vie » de saint Pierre, et avoient puissance d'absoudre » des péchés, et qu'il le croyoit ainsi, et que » si le pape ne menoit une sainte vie, il n'avoit » pas pouvoir d'absoudre. » C'est pourquoi le même Quoti dit encore en un autre endroit, « qu'il avoit ajouté foi sans aucun doute aux » discours des barbes plutôt qu'à ceux des chape- » lains; parce qu'en ce temps nul ecclésiastique, » nul cardinal, nul évêque ou prêtre ne menoit » la vie des apôtres : c'est pourquoi il valoit mieux » croire aux barbes qui étoient bons, qu'à un » ecclésiastique qui ne l'étoit pas. »

CIII. Suite.

Il seroit superflu de raconter les autres interrogatoires, puisqu'on y entend partout le même langage, tant sur la présence réelle que sur le reste; et surtout on y répète sans cesse « que les » barbes alloient dans le monde comme imita- » teurs de Jésus-Christ et des apôtres, et qu'ils » avoient plus de puissance que les prêtres de » l'Eglise romaine, qui menoient une vie trop » large. »

[1] Deux volumes cotés 1769, 1770.

CIV. Nécessité de la confession.

Rien n'y est tant répété que ces dogmes, « qu'il falloit confesser ses péchés, qu'ils les » confessoient aux barbes qui avoient pouvoir de » les absoudre; qu'ils se confessoient à genoux; » qu'à chaque confession ils donnoient un quart » (c'étoit une pièce de monnoie); que les barbes » leur imposoient des pénitences qui n'étoient » ordinairement qu'un *Pater* et un *Credo*, et ja- » mais l'*Ave Maria;* qu'ils leur défendoient tout » serment, et leur enseignoient qu'il ne falloit » ni implorer le secours des saints, ni prier pour » les morts. » C'en est assez pour reconnoître les principaux dogmes et le génie de la secte; car au reste, de s'imaginer dans des opinions si bizarres, de la règle et une forme constante dans tous les temps et dans tous les lieux, c'est une erreur.

CV. Suite de la même matière.

Je ne vois pas qu'on les interroge sur les sacrements administrés par le commun des laïques, soit que les inquisiteurs ne fussent pas informés de cette coutume, ou que les vaudois à la fin l'eussent changée. Aussi avons-nous vu que ce ne fut pas sans peine et sans contradiction qu'elle s'introduisit parmi eux à l'égard de l'eucharistie (Pylicd, *cap.* I. *tom.* IV *Bibl. PP. II. part. p.* 780.). Mais pour la confession, il n'y a rien de plus établi dans cette secte que le droit des laïques gens de bien : « Un bon laïque, disoient- » ils, aveit pouvoir d'absoudre : » ils se glorifioient tous « de remettre les péchés par l'impo- » sition des mains; ils entendoient les confessions, » ils enjoignoient des pénitences; de peur qu'on » ne decouvrît une pratique si extraordinaire, » ils écoutoient très secrètement les confessions, » et recevoient même celles des femmes dans des » caves, dans des cavernes, et dans d'autres » lieux retirés; ils prêchoient en secret dans les » coins des maisons, et souvent pendant la nuit » (*Ind. err. ibid., pag.* 832, *n.* 12; Ren., *ibid.*, » 750; Pylicd., *ibid., cap.* I. *pag.* 780; *Ibid.,* » *cap.* 8, *pag.* 782, 820.). »

CVI. Que les vaudois faisoient à l'extérieur les devoirs de catholiques.

Mais ce qu'on ne peut assez remarquer, c'est qu'encore qu'ils eussent de nous l'opinion que nous avons vue, ils assistoient à nos assemblées. « Ils y offrent, dit Renier (Ren., *ibid., cap.* 5, » *pag.* 752.), ils s'y confessent, ils y communient » mais avec feinte. » C'est qu'enfin, quoi qu'ils pussent dire, « il leur restoit quelque défiance » de la communion qui se faisoit parmi eux » (Ren., 7, *pag.* 765.). » Ainsi « ils venoient » communier dans l'église aux jours qu'il y avoit » le plus de presse, de peur qu'on ne les connût. » Plusieurs aussi demeuroient jusqu'à quatre et » jusqu'à six ans sans communier, se cachant ou » dans les villages ou dans les villes, au temps » de Pâques, de peur d'être remarqués. On con- » seilloit aussi parmi eux de communier dans » l'église; mais seulement à Pâques : et ils pas- » soient pour chrétiens sous cette apparence » (*Ind. err., n.* 12, 13; *Ib.*, 832.). » C'est ce qu'en disent les anciens auteurs (Pylicd., *cap.* 25; *Ibid.*, 796.), et c'est aussi ce qu'on voit très souvent dans ces interrogatoires dont nous avons parlé [1]. « Interrogé s'il se confessoit à son curé, et » s'il lui découvroit la secte, a répondu qu'il s'y » confessoit tous les ans, mais qu'il ne lui disoit » pas qu'il fût vaudois; et que les barbes dé- » fendoient de le découvrir. » Ils répondent aussi, comme on a vu, « que tous les ans ils commu- » nioient à Pâques, et recevoient le corps de » Jésus-Christ, et que les barbes les avertissoient » que devant que de le recevoir, il falloit être » bien confessé. » Remarquez qu'il n'est parlé que du corps seul et d'une seule espèce, comme on la donnoit alors dans toute l'Eglise, et après le concile de Constance, sans que les barbes s'avisassent de le trouver mauvais. Un ancien auteur a remarqué « qu'ils recevoient très rarement » de leurs maîtres le baptême et le corps de Jé- » sus-Christ, mais que tant les maîtres que les » simples croyants les alloient demander aux » prêtres (*Ibid., cap.* 24, *num.* 796.). » On ne voit pas même que pour le baptême ils eussent pu faire autrement sans se déclarer; car on eût bientôt remarqué qu'ils ne portoient pas leurs enfants à l'église, et on leur en eût demandé compte. Ainsi séparés de cœur d'avec l'Eglise catholique, ces hypocrites, autant qu'ils pouvoient, paroissoient à l'extérieur de la même foi que les autres, et ne faisoient en public aucun acte de religion qui ne démentît leur doctrine.

CVII. Si les vaudois ont retranché quelqu'un des sacrements : la confirmation.

Les protestants peuvent connoître par cet exemple ce que c'étoit que ces fidèles cachés qu'ils nous vantent avant la réforme, qui n'avoient pas fléchi le genou devant Baal. On pourroit douter si les vaudois avoient retranché quelques-uns des sept sacrements. Et déjà il est certain qu'au commencement on ne les accuse d'en nier aucun : au contraire, nous avons vu

[1] Interrogatoire de Quoti et des autres.

un auteur qui en leur reprochant qu'ils changeoient, excepte les sacrements. On pouvoit soupçonner ceux de Renier d'avoir varié en cette matière, à cause qu'il semble dire qu'ils rejetoient non-seulement l'ordre, mais encore la confirmation et l'extrême-onction (PYLICD., *ibid., c.* 5, *p.* 750, 751.) : mais visiblement il faut entendre celle qui se donnoit parmi nous. Car, pour la confirmation, Renier qui la leur fait rejeter, ajoute « qu'ils s'étonnoient qu'on ne » permît qu'aux évêques de la conférer. » C'est qu'ils vouloient que les laïques, gens de bien, eussent pouvoir de l'administrer comme les autres sacrements. C'est pourquoi ces mêmes hérétiques, à qui on fait rejeter la confirmation, se vantent après « de donner le Saint-Esprit par » l'imposition de leurs mains (*Ibid.*, 751.); » ce qui est en d'autres paroles le fond même de ce sacrement.

CVIII. L'extrême-onction.

A l'égard de l'extrême-onction, voici ce qu'en dit Renier : « Ils rejettent le sacrement de » l'onction; parce qu'on ne la donne qu'aux » riches, et que plusieurs prêtres y sont néces- » saires (*p.* 751.). » Paroles qui font assez voir que la nullité qu'ils y trouvoient parmi nous venoient des prétendus abus, et non pas du fond. Au reste, comme saint Jacques avoit dit qu'il falloit appeler *les prêtres* (JAC., V. 14.) en pluriel, ces chicaneurs vouloient croire que l'onction donnée par un seul, comme on faisoit ordinairement parmi nous dès ce temps-là, ne suffisoit pas; et ils prenoient ce mauvais prétexte de la négliger.

CIX. Ce que c'étoit que l'ablution dont parle Renier, dans le baptême.

Quant au baptême, encore que ces hérétiques ignorants en rejetassent avec mépris les plus anciennes cérémonies, on ne doute pas qu'ils ne le reçussent. On pourroit seulement être surpris des paroles de Renier, lorsqu'il fait dire aux vaudois, *que l'ablution qu'on donne aux enfants ne leur sert de rien* (REN., *ibid.* V. 14.). Mais comme cette ablution se trouve rangée parmi les cérémonies du baptême que ces hérétiques improuvoient, on voit bien qu'il parle du vin qu'on donnoit aux enfants après les avoir baptisés : coutume qu'on voit encore dans plusieurs vieux rituels voisins de ce siècle-là, et qui étoit un reste de la communion qu'on leur administroit autrefois sous la seule espèce liquide. Ce vin, qu'on mettoit dans un calice pour le donner à ces enfants, s'appeloit ablution, par la ressemblance de cette action avec l'ablution que les prêtres prenoient à la messe. Au surplus, on ne trouve point chez Renier le mot d'ablution pour signifier le baptême : et en tout cas si on s'opiniâtre à le vouloir prendre pour ce sacrement, tout ce qu'on pourroit conclure, ce seroit au pis, que les vaudois de Renier trouvoient inutile un baptême donné par des ministres indignes, tels qu'ils croyoient tous nos prêtres : erreur qui est si conforme aux principes de la secte, que les vaudois, que nous avons vus approuver notre baptême, ne le pouvoient faire sans démentir eux-mêmes leur propre doctrine.

CX. La Confession.

Voilà donc déjà trois sacrements dont les vaudois approuvoient le fond, le baptême, la confirmation et l'extrême-onction. Nous avons tout le sacrement de pénitence dans leur confession secrète, dans les pénitences imposées, dans l'absolution reçue pour avoir la rémission des péchés; et s'ils disoient que la confession de bouche n'étoit pas toujours nécessaire lorsqu'on avoit la contrition dans le cœur, ils disoient vrai au fond et en certains cas; encore que très souvent, comme on a pu voir, ils abusassent de cette maxime en différant trop long-temps de se confesser.

CXI. L'Eucharistie.

Il y avoit une secte qu'on appeloit des *siscidenses,* « qui ne différoit presque en rien » d'avec les vaudois; si ce n'est, dit Renier, qu'ils » reçoivent l'eucharistie. » Ce n'est pas qu'il veuille dire que les vaudois ou les pauvres de Lyon ne la reçussent pas, puisqu'au contraire il fait voir qu'ils y recevoient jusqu'à la transsubstantiation. Il veut donc dire seulement qu'ils avoient une extrême répugnance à recevoir ce sacrement des mains de nos prêtres, et que ces autres en faisoient moins de difficulté, ou peut-être point du tout.

CXII. Le mariage. Si Renier a calomnié les vaudois.

Les protestants accusent Renier de calomnier les vaudois, en leur reprochant qu'*ils condamnent le mariage :* mais ces auteurs tronquent le passage; et le voici tout entier : « Ils condamnent » le sacrement de mariage, en disant que les » mariés pèchent mortellement lorsqu'ils usent du » mariage pour une autre fin que pour avoir des » enfants (REN., *ibid. p.* 751.); » par où Renier

fait voir seulement l'erreur de ces superbes hérétiques, qui, pour se montrer au-dessus de l'infirmité humaine, ne vouloient pas reconnoître la seconde fin du mariage, c'est-à-dire celle de servir de remède à la concupiscence. C'est donc à cet égard seulement qu'il accuse ces hérétiques de condamner le mariage, c'est-à-dire d'en condamner cette partie nécessaire, et d'avoir fait *un péché mortel* de ce que la grâce d'un état si saint rendoit pardonnable.

CXIII. Démonstration que les catholiques n'ont ni ignoré ni dissimulé la doctrine des vaudois.

On voit maintenant quelle a été la doctrine des vaudois ou des pauvres de Lyon. On ne peut accuser les catholiques ni de l'avoir ignorée, puisqu'ils étoient parmi eux, et tous les jours en recevoient les abjurations; ni d'en avoir négligé la connoissance, puisqu'au contraire ils s'appliquoient avec tant de soin à en rapporter jusqu'aux minuties; ni enfin de les avoir calomniés, puisqu'on les a vus si soigneux, non-seulement de distinguer les vaudois d'avec les cathares et les autres manichéens, mais encore de nous apprendre tous les correctifs que quelques-uns d'entre eux appportoient aux excès des autres; et enfin de nous raconter avec tant de sincérité ce qu'il y avoit de louable dans leurs mœurs, qu'encore aujourd'hui leurs partisans en tirent avantage : car nous avons vu qu'on n'a pas dissimulé les spécieux commencements de Valdo, ni la première simplicité de ses sectateurs. Renier, qui les blâme tant, ne feint pas de dire, « qu'ils vi» voient justement devant les hommes; qu'ils » croyoient de Dieu ce qu'il en faut croire, et » tout ce qui étoit contenu dans le symbole (Ren., » *ibid., c.* 4, *p.* 749, *c.* 7, *p.* 765.); » qu'ils étoient réglés dans leurs mœurs, modestes dans leurs habits, justes dans leur négoce, chastes dans leurs mariages, abstinents dans leur manger, et le reste qu'on sait assez. Nous aurons un mot à dire sur ce témoignage de Renier : mais en attendant nous voyons qu'il flatte, pour ainsi dire, plutôt les vaudois que de les calomnier; et ainsi on ne peut douter que ce qu'il dit de ces hérétiques ne soit véritable. Et quand on voudroit supposer avec les ministres que les auteurs catholiques, poussés de la haine qu'ils avoient contre eux les auroient chargés de calomnies, c'est une nouvelle preuve de ce que nous venons de dire de leur croyance : puisqu'enfin si les vaudois s'étoient opposés à la transsubstantiation et à l'adoration de l'eucharistie dans un temps où nos adversaires conviennent qu'elle étoit si établie parmi nous, les catholiques, qu'on nous représente si portés à les charger de faux crimes, n'auroient pas manqué à leur en reprocher de si véritables.

CXIV. Division de la doctrine des vaudois en trois chefs.

Maintenant donc que nous connoissons toute la doctrine des vaudois, nous la pouvons diviser en trois sortes d'articles. Il y en a que nous détestons avec les protestants; il y en a que nous approuvons, et que les protestants rejettent; il y en a qu'ils approuvent, et que nous rejetons.

CXV. Doctrine que les protestants rejettent dans les vaudois, aussi bien que les catholiques.

Les articles que nous détestons en commun, c'est premièrement cette doctrine si injurieuse aux sacrements, qui en fait dépendre la validité de la sainteté de leurs ministres; c'est secondement de rendre commune indifféremment l'administration des sacrements entre les prêtres et les laïques; c'est ensuite de défendre le serment en tout cas, et par là de condamner non-seulement l'apôtre saint Paul, mais encore Dieu même qui a juré (*Heb.*, VI. 13, 16, 17 *et* VII. 21.); c'est enfin de condamner les justes supplices des malfaiteurs, et d'autoriser tous les crimes par l'impunité.

CXVI. La doctrine que les catholiques approuvent dans les vaudois, et que les protestants rejettent.

Les articles que nous approuvons, et que les protestants rejettent, c'est celui des sept sacrements, à la réserve de l'ordre peut-être, et à la manière que nous avons dite; et ce qui est encore plus important, celui de la présence réelle et de la transsubstantiation. Tant d'articles que les protestants détestent, ou avec nous, ou contre nos sentiments, dans les vaudois, passent à la faveur de cinq ou six chefs où ces mêmes vaudois les favorisent; et malgré leur hypocrisie et leurs erreurs ces hérétiques deviennent leurs ancêtres.

CXVII. Les vaudois changent de doctrine depuis Luther et Calvin.

Tel étoit l'état de cette secte jusqu'au temps de la nouvelle réforme. Quoiqu'elle fît tant de bruit depuis l'an 1517, les vaudois, que nous avons vus jusqu'à cette année dans tous les sentiments de leurs ancêtres, ne s'en ébranlèrent pas. Enfin en 1530, après beaucoup de souffrances, ou ils furent sollicités, ou ils s'avisèrent d'eux-mêmes

de se faire des protecteurs de ceux qu'ils entendoient depuis si long-temps crier comme eux contre le pape. Ceux qui s'étoient retirés depuis environ deux cents ans, comme le remarque Séyssel (Seyss., *f.* 2.), dans les montagnes de Savoie et de Dauphiné, consultèrent Bucer et les Suisses leurs voisins. Avec beaucoup de louanges qu'ils en reçurent, Gilles un de leurs historiens nous apprend qu'ils reçurent aussi des avis sur trois défauts qu'on remarquoit parmi eux (*Hist. eccl. des Egl. Réf. de* Pierre Gilles, *c.* v.). Le premier regardoit *la décision de certains points de doctrine;* le second, l'établissement de l'ordre de la discipline et des assemblées ecclésiastiques pour les faire plus à découvert; le troisième les invitoit à ne plus permettre à ceux qui désiroient d'être tenus pour membres de leurs églises « d'assister aux messes, ou d'adhérer » en aucune sorte aux superstitions papales, ni » de reconnoître les prêtres de l'Eglise romaine » pour pasteurs, et se servir de leur ministère. »

CXVIII. Nouveaux dogmes proposés aux vaudois par les protestants.

Il n'en faut pas davantage pour confirmer toutes les choses que nous avons dites sur l'état de ces malheureuses églises, qui cachoient leur foi et leur culte sous une profession contraire. Sur ces avis de Bucer et d'OEcolampade, le même Gilles raconte qu'on proposa de nouveaux articles parmi les vaudois. Il avoue qu'il ne les rapporte pas tous; mais en voici cinq ou six de ceux qu'il rapporte, qui feront bien voir l'ancien esprit de la secte. Car afin de réformer les vaudois à la mode des protestants, il fallut leur faire dire (*Ibid.*), « que le chrétien peut jurer » licitement; que la confession auriculaire n'est » pas commandée de Dieu; que le chrétien peut » licitement exercer l'office de magistrat sur les » autres chrétiens; qu'il n'y a point de temps » déterminé pour jeûner; que le ministre peut » posséder quelque chose en particulier pour » nourrir sa famille, sans préjudice à la commu» nion apostolique; que Jésus-Christ n'a ordonné » que deux sacrements, le baptême et la sainte » eucharistie. » On voit par là une partie de ce qu'il falloit réformer dans les vaudois, pour en faire des zuingliens ou des calvinistes, et entre autres qu'une des corrections étoit de ne mettre que deux sacrements. Il fallut bien aussi leur dire deux mots de la prédestination, dont assurément ils n'avoient guère entendu parler; et on les instruisit de ce nouveau dogme, qui étoit alors comme l'âme de la réforme, *que quiconque reconnoît le franc arbitre, nie la prédestination.* On voit, par ces mêmes articles, que dans la suite des temps les vaudois étoient tombés dans de nouvelles erreurs; puisqu'il fallut leur apprendre « qu'on doit au jour de dimanche cesser » des œuvres terriennes, pour vaquer au service » de Dieu; » et encore, « qu'il n'est point licite » au chrétien de se venger de son ennemi (Gill., » *ibid.*). » Ces deux articles font voir la brutalité et la barbarie où ces églises vaudoises, qu'on veut être comme la ressource du christianisme renversé, étoient tombées lorsque les protestants les réformèrent : et cela confirme ce qu'en dit Séyssel (Seyss., *f.* 38.), que c'étoit « une race » d'hommes lâche et bestiale, qui à peine savent » distinguer par raison s'ils sont des bêtes ou des » hommes, mourants ou vivants. » Tels étoient à peu près, au rapport de Gilles, les articles de réformation qu'on proposoit aux vaudois pour les rapprocher des protestants. Si Gilles n'en a pas dit davantage, c'est ou qu'il a craint de faire paroître trop d'opposition entre les vaudois et les calvinistes, dont on tâchoit de faire un même corps, ou que c'est là tout ce qu'on put alors tirer des vaudois. Quoi qu'il en soit, il avoue qu'on ne put convenir de cet accord (Gill., *ibid. c.* 5.), « à cause que quelques barbes esti» moient qu'en établissant toutes ces conclusions, » on déshonoroit la mémoire de ceux qui avoient » tant heureusement conduit ces églises jusqu'a» lors. » Ainsi on voit clairement que le dessein des protestants n'étoit pas de suivre les vaudois, mais de les faire changer, et de les réformer à leur mode.

CXIX. Conférence des vaudois avec OEcolampade.

Durant cette négociation avec les ministres de Strasbourg et de Bâle, deux députés des vaudois eurent une longue conférence avec OEcolampade, qu'Abraham Scultet, historien protestant, rapporte toute entière dans ses Annales évangéliques, et déclare qu'il l'a transcrite de mot à mot (*Ann. Eccl. decad.* 2. *an.* 1530, *à pag.* 294, *ad* 306, *Heidelb.*).

Un des députés commence la conversation en avouant que les ministres, du nombre desquels il étoit, « souverainement ignorants, étoient » incapables d'enseigner les peuples; qu'ils » vivoient d'aumônes et de leur travail, pauvres » pâtres ou laboureurs; ce qui étoit cause de leur » profonde ignorance et de leur incapacité : » qu'ils n'étoient point mariés, et qu'ils ne » vivoient pas toujours fort chastement; mais » que, lorsqu'ils avoient manqué, on les chas-

» soit de la compagnie : que ce n'étoit pas les » ministres, mais les prêtres de l'Eglise romaine » qui administroient les sacrements aux vaudois ; » mais que leurs ministres leur faisoient de- » mander pardon à Dieu de ce qu'ils recevoient » les sacrements par ces prêtres, à cause qu'ils y » étoient contraints ; et au reste les avertisoient » de n'adhérer pas aux cérémonies de l'ante- » christ : qu'ils pratiquoient la confession auri- » culaire, et que jusqu'alors ils avoient toujours » reconnu sept sacrements, en quoi ils enten- » doient dire qu'ils s'étoient beaucoup trompés. » Ils racontent dans la suite comme ils rejetoient la messe, le purgatoire, et l'invocation des saints ; et pour s'éclaircir de leurs doutes, ils font les demandes suivantes : « S'il étoit permis aux magis- » trats de punir de mort les criminels, à cause que » Dieu disoit : Je ne veux point la mort du pé- » cheur. » Mais ils demandoient en même temps « s'il ne leur étoit pas permis de tuer les faux frères » qui les dénonçoient aux catholiques, à cause » que, n'ayant point de juridiction parmi eux, il » ne leur restoit que cette voie pour les réprimer ; » si les lois humaines et civiles par lesquelles le » monde se gouvernoit étoient bonnes, vu que » l'Ecriture a dit que les lois des hommes sont » vaines ; si les ecclésiastiques pouvoient rece- » voir des donations et avoir quelque chose en » propre ; s'il étoit permis de jurer ; si la distinc- » tion qu'ils faisoient du péché originel, véniel » et mortel étoit recevable ; si tous les enfants, » de quelque nation qu'ils soient, sont sauvés » par les mérites de Jésus-Christ ; et si les adultes » n'ayant pas la foi peuvent l'être en quelque » religion que ce soit ; quels sont les préceptes » judiciaires et cérémoniaux de la loi de Moïse, » s'ils ont été abolis par Jésus-Christ ; et quels » sont les livres canoniques. » Après toutes ces demandes qui confirment si clairement tout ce que nous avons dit du dogme vaudois, et de l'ignorance brutale où étoient enfin tombés ces hérétiques, leur député parle en ces termes : « Rien ne nous a tant troublés, foibles et imbé- » ciles que nous sommes, que ce que j'ai lu dans » Luther sur le libre arbitre et la prédestination ; » car nous croyions que tous les hommes avoient » naturellement quelque force ou quelque vertu, » laquelle pouvoit quelque chose étant excitée » de Dieu, conformément à cette parole : Je suis » à la porte, et je frappe ; et, Que celui qui » n'ouvroit pas recevoit selon ses œuvres. Mais » si la chose n'est pas ainsi, je ne vois plus, » comme dit Erasme, à quoi servent les pré- » ceptes. Pour la prédestination, nous croyions » que Dieu avoit prévu de toute éternité ceux » qui devoient être sauvés ou réprouvés, qu'il » avoit fait tous les hommes pour être sauvés, et » que les réprouvés devenoient tels par leur » faute. Mais si tout arrive par nécessité, comme » dit Luther, et que les prédestinés ne puissent » pas devenir réprouvés, et au contraire, pour- » quoi tant de prédications et tant d'écritures, » puisqu'il n'en sera ni pis ni mieux, et que tout » arrive par nécessité ? » Quelque ignorance qui paroisse dans tout ce discours, on voit que ces malheureux avec leur esprit grossier disoient mieux que ceux qu'ils choisissoient pour réformateurs ; et voilà, si Dieu le permet, ceux qu'on nous donne pour les restes et pour la ressource du christianisme.

On ne trouve rien ici de particulier sur l'eucharistie : ce qui fait croire que la conférence n'est pas rapportée en son entier ; et il n'est pas malaisé d'en deviner la raison. C'est, en un mot, que sur ce point les vaudois, comme on a pu voir, étoient plus papistes que ne vouloient les zuingliens et les luthériens. Au reste, ce député ne parle à OEcolampade d'aucune confession de foi dont on usât parmi eux ; nous avons aussi déjà vu que Bèze n'en rapporte aucune que celle que les vaudois firent en 1541 si long-temps après Luther et Calvin : ce qui fait voir manifestement que les confessions de foi qu'on nous produit, comme étant des anciens vaudois, ne peuvent être que très modernes, ainsi que nous le dirons bientôt.

CXX. Les vaudois nullement calvinistes : preuve par Crespin.

Après toutes ces conférences avec ceux de Strasbourg et de Bâle, en 1536 Genève fut consultée par les vaudois ses voisins ; et c'est alors que commença leur société avec les calvinistes, par les instructions de Farel, ministre de Genève. Mais il ne faut qu'entendre parler des calvinistes eux-mêmes, pour voir combien les vaudois étoient éloignés de leur réforme. Crespin, dans l'Histoire des Martyrs (Cres., *Hist. des Mart. en* 1536, *f.* 111.), dit « que ceux d'Angrogne, » par longue succession et comme de père en fils, » avoient suivi quelque pureté de doctrine. » Mais pour montrer combien à leur gré cette pureté de doctrine étoit légère, il dit en un autre endroit où il parle des vaudois de Mérindol : « Que si peu de vraie lumière qu'ils avoient, » ils tâchoient de l'allumer davantage de jour en » jour, à envoyer çà et là, voires jusque bien » loin où ils oyoient dire qu'il s'élevoit quelque » rayon de lumière (*En* 1543, *f.* 133.). » Et

ailleurs, il convient encore que « leurs ministres, » qui les enseignoient secrètement, ne le fai- » soient pas avec telle pureté qu'il le falloit; car » d'autant que l'ignorance s'étoit débordée par » toute la terre, et que Dieu avoit à bon droit » laissé errer les hommes comme bêtes brutes, » ce n'est point merveille si ces pauvres gens » n'avoient point la doctrine si pure qu'ils ont » eue depuis, et l'ont encore plus aujourd'hui » que jamais (*en* 1561, *f.* 532.). » Ces dernières paroles font sentir la peine qu'ont eue les calvinistes depuis 1536 à conduire les vaudois où ils vouloient; et enfin il n'est que trop clair que depuis ce temps il ne faut plus regarder cette secte comme attachée à sa doctrine ancienne, mais comme réformée par les calvinistes.

CXXI. Preuve par Bèze.

Bèze fait assez entendre la même chose, quoiqu'avec un peu plus de précaution, lorsqu'il avoue dans ses Portraits « que la pureté de la » doctrine s'étoit aucunement abâtardie par les » vaudois (*liv.* I. *pag.* 23, 1536.). » Et dans son Histoire, que « par succession de temps ils » avoient aucunement décliné de la piété et de la » doctrine (*Ibid. p.* 35, 36, 1544.). » Il parle plus franchement dans la suite, puisqu'il confesse que « par longue succession de temps la » pureté de la doctrine s'étoit grandement abâ- » tardie entre leurs ministres; » en sorte qu'ils reconnurent par le ministère « d'OEcolampade, de » Bucer et autres, comme peu à peu la pureté » de la doctrine n'étoit demeurée entre eux, et » donnèrent ordre, envoyant vers leurs frères en » Calabre, que tout fût remis en meilleur état. »

CXXII. Changement des vaudois de Calabre, et leur entière extinction.

Ces frères de Calabre étoient comme eux des fugitifs, qui, selon les maximes de la secte, tenoient leurs assemblées, au rapport de Gilles, « le plus couvertement qu'il leur étoit possible, » ET DISSIMULOIENT PLUSIEURS CHOSES contre » leur volonté (GILLES, *c.* 3 *et* 29.). » On doit entendre maintenant ce que ce ministre nous cache sous ces mots : c'est que ces vaudois de Calabre, à l'exemple de tous les autres, faisoient tout l'exercice de bons catholiques; et je vous laisse à penser s'ils eussent pu s'en exempter en ce pays-là, après ce que l'on a vu de la dissimulation des vallées de Pragelas et d'Angrogne. En effet, Gilles nous raconte que ces Calabrois, persuadés à la fin de se retirer des assemblées ecclésiastiques, et n'ayant pu se résoudre, comme ce ministre le leur conseilloit, *à quitter un si beau pays*, furent bientôt abolis.

CXXIII. Les vaudois d'à présent ne sont pas prédécesseurs, mais sectateurs des calvinistes.

Ainsi finirent les vaudois. Comme ils n'avoient subsisté qu'en se cachant, ils tombèrent aussitôt qu'ils prirent la résolution de se découvrir; car ce qui resta depuis sous le nom de vaudois n'étoit plus, comme il paroît, que des calvinistes, que Farel et les autres ministres de Genève avoient formés à leur mode; de sorte que ces vaudois, dont ils font leurs prédécesseurs et leurs ancêtres, à vrai dire, ne sont que leurs successeurs, et de nouveaux sectateurs qu'ils ont attirés à leur croyance.

CXXIV. Nul secours à tirer des vaudois pour les calvinistes.

Mais après tout, de quel secours sont aux calvinistes ces vaudois dont ils veulent s'autoriser? Il est constant, par cette histoire, que Valdo et ses disciples sont tous de simples laïques, qui sans ordre et sans mission se sont ingérés de prêcher, et dans la suite d'administrer les sacrements. Ils se sont séparés de l'Eglise sur une erreur manifeste et détestée par les protestants autant que par les catholiques, qui est celle du donatisme : encore ce donatisme des vaudois est-il sans comparaison plus mauvais que l'ancien donatisme de l'Afrique, si puissamment réfuté par saint Augustin. Ces donatistes d'Afrique disoient à la vérité qu'il falloit être saint pour administrer validement les sacrements; mais ils n'étoient pas venus à cet excès des vaudois, de donner l'administration des sacrements aux saints laïques comme aux saints prêtres. Si les donatistes d'Afrique prétendirent que les évêques et les prêtres catholiques étoient déchus de leur ministère par leurs crimes; ils les accusoient du moins de crimes effectivement réprouvés par la loi de Dieu. Mais nos nouveaux donatistes se séparent de tout le clergé catholique, et le prétendent déchu de son ordre, à cause qu'il ne gardoit pas leur prétendue pauvreté apostolique, qui tout au plus n'étoit qu'un conseil; car voilà l'origine de la secte, et ce que nous y avons vu tant qu'elle a subsisté dans sa première croyance. Qui ne voit donc qu'une telle secte n'est au fond qu'une hypocrisie qui nous vante sa pauvreté avec ses autres vertus, et fait dépendre les sacrements non de l'efficace que leur a donnée Jésus-Christ, mais du mérite des hommes? Et enfin ces nouveaux docteurs, dont

les calvinistes prennent leur suite, d'où venoient-ils eux-mêmes, et qui les avoit envoyés? Embarrassés de cette demande aussi bien que les protestants, comme eux ils se cherchoient des prédécesseurs; et voici la fable dont ils se payoient. On leur disoit que du temps de saint Silvestre, lorsque Constantin donna du bien aux Eglises, « un des compagnons de ce pape n'y » voulut pas consentir, et se retira de sa com» munion en demeurant avec ceux qui le suivi» rent dans la voie de la pauvreté; qu'alors donc » l'Eglise avoit défailli dans Silvestre et ses adhé» rents, et qu'elle étoit demeurée parmi eux » (Rex., *ibid.* c. 4, 5. p. 749; Pylicd., c. 4, p. » 779; *Fragm.* Pylicd., 815, 816, *etc.*). » Qu'on ne dise point que c'est ici une calomnie des ennemis des vaudois; car nous avons vu que les auteurs qui le rapportent unanimement n'avoient point eu dessein de les calomnier. La fable duroit encore du temps de Séyssel. On disoit encore au vulgaire, que « cette secte avoit » pris son commencement d'un certain Léon, » homme très religieux, du temps de Constantin » le Grand, qui détestant l'avarice de Silvestre, » et l'excessive largesse de Constantin, aima » mieux suivre la pauvreté et la simplicité de la » foi, que d'être avec Silvestre souillé d'un gras » et riche bénéfice; auquel se seroient joints tous » ceux qui sentoient bien de la foi (Seyss., *f.* 5.). » On avoit persuadé à ces ignorants que c'étoit de ce faux Léon que la secte des léonistes avoit pris son nom et sa naissance. Les chrétiens veulent voir une suite dans leur doctrine et dans leur Eglise. Les protestants se renomment des vaudois, les vaudois de leur prétendu compagnon de saint Silvestre; et l'un et l autre est également fabuleux.

CXXV. Les calvinistes n'ont aucun auteur du temps qui favorise leur prétention sur les vaudois.

Ce qu'il y a de véritable dans l'origine des vaudois est qu'ils tirèrent le motif de leur séparation de la dotation des églises et des ecclésiastiques, contraire à la pauvreté qu'ils prétendoient que Jésus-Christ exige de ses ministres. Mais comme cette origine est absurde, et que d'ailleurs elle n'accommode pas les protestants, on a vu ce que Paul Perrin en a raconté dans son Histoire des vaudois. Il nous a fait de Valdo un des hommes *des plus courageux pour s'opposer* à la présence réelle en l'an 1160 (*Hist. des Vaudois*, c. I.). Mais produit-il quelque auteur qui confirme ce qu'il en a dit? il n'en produit pas un seul : ni Aubertin, ni la Roque, ni Cappel, ni enfin aucun protestant ou d'Allemagne ou de France, n'ont produit ni ne produiront jamais aucun auteur, ni du temps, ni des siècles suivants, trois à quatre cents ans durant, qui ait donné aux vaudois l'origine que cet historien pose pour fondement de son histoire. Les catholiques, qui ont tant écrit ce que Bérenger et les autres ont dit contre la présence réelle, ont-ils du moins nommé Valdo parmi ceux qui s'y sont opposés. Pas un seul n'y a pensé. Nous avons vu qu'ils ont dit toute autre chose de Valdo. Mais pourquoi l'auroient-ils épargné seul? Quoi! cet homme, qu'on nous fait si courageux à s'opposer au torrent, cachoit-il tellement sa doctrine que personne ne se soit jamais aperçu qu'il ait combattu un article de cette importance? Ou Valdo étoit-il si redoutable, qu'aucun catholique n'osât l'accuser de cette erreur en l'accusant de tant d'autres? Un historien qui commence par un fait de cette nature, et qui le pose pour fondement de son histoire, de quelle créance est-il digne? Cependant Paul Perrin est écouté comme un oracle dans le calvinisme, tant on y croit aisément ce qui favorise les préjugés de la secte.

CXXVI. Livres vaudois produits par Perrin.

Mais au défaut des auteurs connus, Perrin produit pour toutes preuves quelques vieux livres des vaudois écrits à la main, qu'il prétend avoir recouvrés; entre autres un volume où é oit « un livre de l'antechrist en date d'onze » cent vingt, et en ce même volume plusieurs » sermons des barbes vaudois (*Hist. des Vau*» *dois*, *l.* I. *c.* 7. *p.* 57; *Hist. des Vaudois et* » *Albigeois, III. part. l.* III. *c.* 1. *p.* 353.). » Mais il est déjà bien certain qu'il n'y avoit ni vaudois ni barbes en l'an 1120, puisque Valdo, selon Perrin même, n'est venu qu'en 1160. Ce mot de barbes n'est connu parmi les vaudois pour signifier leurs docteurs, que plusieurs siècles après, et tout-à-fait dans les derniers temps. Ainsi on ne peut faire passer tous ces discours pour être d'onze cent vingt. Perrin se réduit aussi à conserver cette date au seul discours sur l'antechrist, qu'il espère par ce moyen pouvoir attribuer à Pierre de Bruis, qui vivoit environ en ce temps-là, ou à quelques-uns de ses disciples. Mais la date étant à la tête semble devoir être commune, et par conséquent très fausse pour le premier, comme elle l'est visiblement pour les autres. Et d'ailleurs ce traité sur l'antechrist, qu'on prétend être de 1160, n'est point d'un autre langage que les autres pièces

des barbes que Perrin a citées ; et ce langage est très moderne, fort peu différent du provençal que nous connoissons. Non-seulement le langage de Villehardouin, qui a écrit cent ans après Pierre de Bruis, mais encore celui des auteurs qui ont suivi Villehardouin, est plus ancien et plus obscur que celui que l'on veut dater de l'an 1120, si bien qu'on ne peut se moquer du monde d'une façon plus grossière, qu'en nous donnant ces discours comme fort anciens.

CXXVII. Suite.

Cependant sur cette seule date de 1120 mise, on ne sait par qui, ni en quel temps, dans ce volume vaudois que personne ne connoît, nos calvinistes ont cité ce livre de l'antechrist comme étant indubitablement de quelque disciple de Pierre de Bruis, ou de lui-même (Aub., *p.* 962; La Roq., *Hist. de l'Eucharist.*, *pag.* 451, 459.). Les mêmes auteurs citent hardiment quelques discours que Perrin a cousus à celui sur l'antechrist, comme étant de la même date de 1120, quoique dans un de ces discours où il est traité du purgatoire on cite un livre *que saint Augustin a intitulé: Des Milparlements* (Perr., *hist. des Vaud. III. part. l.* III. *c.* 2, *p.* 305.), c'est-à-dire des *mille paroles :* comme si saint Augustin avoit fait un livre de ce titre; ce qui ne se peut rapporter qu'à une compilation composée au treizième siècle, qui a pour titre *milleloquium sancti Augustini,* que l'ignorant auteur de ce traité du purgatoire a pris pour un ouvrage de ce Père. Au surplus, nous pourrions parler de l'âge de ces livres des vaudois, et des altérations qu'on y pourroit avoir faites, si on nous avoit indiqué quelque bibliothèque connue où on les pût voir. Jusqu'à ce qu'on ait donné au public cette instruction nécessaire, nous ne pouvons que nous étonner de ce qu'on nous produit comme authentiques des livres qui n'ont été vus que de Perrin seul; puisque ni Aubertin, ni la la Roque ne les citent que sur sa foi, sans nous dire seulement qu'ils les aient jamais maniés. Ce Perrin, qui nous les vante seul, n'y observe aucune des marques par lesquelles on peut établir la date d'un volume, ou en prouver l'antiquité : et il nous dit seulement que ce sont *de vieux livres des vaudois* (*Hist. des Vaud.*, *l.* I. *c.* 7. *pag.* 56.)*;* ce qui en gros peut convenir aux plus modernes gothiques, et à des volumes de cent à six vingts ans. Il y a donc tout sujet de croire que ces livres, dont on nous fait voir ce qu'on veut sans aucune preuve solide de leur date, ont été composés ou altérés par ces vaudois réformés de la façon de Farel et de ses confrères.

CXXVIII. Confession de foi produite par Perrin. Qu'elle est postérieure au calvinisme.

Quant à la confession de foi que Perrin a publiée, et que tous nos protestants nous allèguent comme une pièce authentique des anciens vaudois, « elle est extraite, dit-il (*Hist. des Vaud.*, » *l.* I. *c.* 12, *p.* 79.), du livre intitulé : *Almanach* » *spirituel*, et des Mémoires de George Morel. » Pour l'Almanach spirituel, je ne sais qu'en dire, si ce n'est que ni Perrin, ni Léger même qui parle avec tant de soin des livres des vaudois, n'ont rien marqué de la date de celui-ci. Ils n'ont pas même pris la peine de nous dire s'il est manuscrit ou imprimé; et nous pouvons tenir pour certain qu'il est fort moderne, puisque ceux qui en veulent tirer avantage ne nous en ont pas marqué l'antiquité. Mais ce qui décide, c'est ce que rapporte Perrin, que cette confession de foi est extraite des Mémoires de George Morel. Or il paroît par Perrin même que George Morel fut celui qui environ l'an 1530, tant d'années après la réforme, alla conférer avec OEcolampade et Bucer, des moyens de s'y unir (*Lettre d'*OEcolampade; Perr., *ibid. c.* 6. *p.* 46; *c.* 7. *p.* 59.): ce qui nous fait assez voir que cette confession de foi, non plus que les autres que Perrin produit, n'est pas des anciens vaudois; mais des vaudois réformés à la mode des protestants.

CXXIX. Démonstration que les vaudois n'avoient point de confession de foi avant la réforme prétendue.

Aussi avons-nous déjà remarqué qu'il ne fut fait nulle mention de confession de foi des vaudois dans la conférence de 1530 des mêmes vaudois avec OEcolampade (*ci-dessus, n.* 119). Nous pouvons même assurer qu'ils ne firent de confession de foi que long-temps après; puisque Bèze, si soigneux de rechercher et de faire valoir les actes de ces hérétiques, ne parle, comme on a vu (*ci-dessus, n.* 4.), d'aucune confession de foi qu'il en eût connue qu'en 1541. Quoi qu'il en soit, avant la réforme de Luther et de Calvin, on n'avoit jamais entendu parler de confession de foi des vaudois. Séyssel, que la vigilance pastorale et l'obligation de sa charge engageoit dans ces derniers temps, c'est-à dire en 1516 et en 1517, à une recherche si exacte de tout ce qui regardoit cette secte, ne nous dit pas un seul mot de confession de foi (*Seyss., f.* 3 *et seq.*), c'est-à-dire qu'il n'en avoit rien appris, ni par un examen juridique, ni de ceux qui se conver-

tissant entre ses mains avec tant de marques de sincérité, lui découvroient avec larmes et componction tout le secret de la secte. Ils n'avoient donc point encore alors de confession de foi : il falloit apprendre leur doctrine par leurs interrogatoires, comme on a vu ; mais de confession de foi, ni d'aucun écrit des vaudois, on n'en trouve pas un mot dans les auteurs qui les ont le mieux connus. Au contraire, les frères de Bohême, secte dont nous parlerons bientôt, et à laquelle les vaudois ont souvent tenté de s'unir et devant et après Luther, nous apprennent qu'ils n'écrivoient rien. « Ils n'avoient jamais eu, disoient-» ils (ESROM. RUDIG., *de fratr. Orth. narrat.; » Heid., cum hist.* CAM., 1625, *p.* 147, 148.), » d'église connue en Bohême, et nos gens ne » savoient rien de leur doctrine, parce qu'ils » n'en avoient jamais publié aucun écrit dont » nous soyons assurés. » Et dans un autre endroit : « Ils ne vouloient point qu'il y eût au-» cun témoignage public de leur doctrine (*Præf. » Conf. fid. Frat. Bohem., an.* 1572, *ib.* 173.). » Que si l'on veut dire qu'ils ne laissoient pas d'avoir entre eux quelques écrits et quelques confessions de foi, ils les eussent données aux frères avec lesquels ils vouloient s'unir. Mais les frères déclarent qu'ils n'en ont rien su que par quelques articles de Mérindol, « lesquels, disent-ils (RUD., » *ibid.* 147, 148.), il se pourroit faire qu'on » auroit polis de notre temps. » C'est ce qu'écrit un savant ministre de ces Bohémiens long-temps après la réforme de Luther et de Calvin. Il auroit parlé plus conséquemment, si au lieu de dire qu'on a poli ces articles depuis la réforme, il avoit dit qu'on les a fabriqués. Mais c'est qu'on vouloit dans le parti donner quelque air d'antiquité aux articles des vaudois ; et ce ministre ne vouloit pas tout-à-fait révéler ce secret de la secte. Quoi qu'il en soit, il en dit assez pour nous faire entendre ce qu'il faut croire des confessions de foi qu'on produisoit de son temps sous le nom des vaudois; et on voit bien qu'ils ne savoient guère la doctrine des protestants avant que les protestants les en eussent instruits. A peine savoient-ils eux-mêmes ce qu'ils croyoient, et ils ne s'en expliquoient que confusément avec leurs meilleurs amis, loin d'avoir des confessions de foi toutes formées, comme Perrin a voulu nous le faire accroire.

CXXX. Que les vaudois en dressant leur confession de foi calviniste, ont retenu quelque chose des dogmes qui leur étoient particuliers.

Et néanmoins nous reconnoissons même dans ces pièces de Perrin quelque trace de l'ancien génie vaudois, qui confirme ce que nous en avons dit. Par exemple dans le livre de l'Antechrist, il est dit « que les empereurs et les rois, estimant » que l'antechrist étoit semblable à la vraie et » sainte mère Eglise, l'ont aimé et l'ont doté » contre le commandement de Dieu (*Hist. des » Vaud., III. part. l.* III. *c.* 1. *pag.* 292.) ; » ce qui revient à l'opinion vaudoise, de croire défendu aux clercs d'avoir aucun bien : erreur, comme on a vu, qui fit le premier fondement de leur séparation. Ce qui est porté dans le Catéchisme, qu'on reconnoît les ministres « par le » vrai sens de la foi, et par la saine doctrine, et » par la vie de bon exemple, etc. (*Ib., III. p. » lib.* I, *pag.* 157.). » revient encore à l'erreur qui faisoit croire aux vaudois que les ministres de mauvaise vie étoient déchus du ministère, et perdoient l'administration des sacrements. C'est pourquoi il est dit encore dans le livre de l'Antechrist, qu'une de ses œuvres est « d'attribuer » la réformation du Saint-Esprit à la foi morte » extérieurement, et de baptiser les enfants en » cette foi, en enseignant que par cette foi ces » enfants reçoivent de lui le baptême et la régé-» nération (*Ibid., l.* III. *p.* 267.) : » paroles par où l'on exige la foi vivante dans les ministres du baptême comme une chose nécessaire pour la régénération de l'enfant; et le contraire est rangé parmi les œuvres de l'antechrist. Ainsi, lorsqu'ils composoient ces nouvelles confessions de foi agréables à la réforme où ils avoient dessein d'entrer, on ne pouvoit les empêcher d'y couler toujours quelque chose qui ressentoit l'ancien levain : et sans perdre le temps davantage dans cette recherche, c'est assez qu'on ait vu dans ces ouvrages des vaudois les deux erreurs qui ont fait le fondement de leur séparation.

CXXXI. Réflexions sur l'histoire des albigeois et des vaudois. Artifice des ministres.

Telle est l'histoire des albigeois et des vaudois, selon qu'elle est rapportée par les auteurs du temps. Nos réformés, qui n'y trouvent rien de favorable à leurs prétentions, ont voulu se laisser tromper par le plus grossier de tous les artifices. Plusieurs auteurs catholiques qui ont écrit en ce siècle, ou sur la fin du siècle précédent, n'ont pas assez distingué les vaudois d'avec les albigeois, et ont donné aux uns et aux autres le nom commun de vaudois. Quelle qu'ait été la cause de leur erreur, nos protestants sont trop habiles critiques pour vouloir que l'on en croie ou Mariana, ou Gretser, ou même M. de Thou,

et quelques autres modernes, au préjudice des anciens auteurs; qui tous unanimement, comme on a vu, ont distingué ces deux sectes. Cependant, sur une erreur si grossière, les protestants, après avoir pris pour chose avouée, que les albigeois et les vaudois n'étoient qu'une même secte, ont conclu que les albigeois n'avoient été traités de manichéens que par calomnie; puisque selon les anciens auteurs les vaudois sont exempts de cette tache.

CXXXII. Démonstration que les hérétiques qui ont nié la réalité au douzième et treizième siècle sont manichéens. Insigne supposition des ministres.

Il falloit considérer que ces anciens, qui, en accusant les vaudois d'autres erreurs, les ont déchargés du manichéisme, en même temps les ont distingués des albigeois que nous en avons convaincus. Par exemple, le ministre de la Roque, qui, ayant écrit le dernier sur cette matière, a ramassé les finesses de tous les autres auteurs du parti et surtout celles d'Aubertin, croit avoir justifié les albigeois d'avoir comme les manichéens rejeté l'ancien Testament, en montrant que selon Renier les vaudois le recevoient (La Roq., 459; Aub., *pag.* 967, *ex* Ren., *cap.* 3.). Il ne gagne rien; puisque ces vaudois sont chez le même Renier très bien distingués des cathares (Ren., *cap.* 6.), qui sont la tige des albigeois. Le même la Roque tire avantage de ce qu'il y avoit des hérétiques qui, selon Radulphus Ardens, disoient *que le sacrement n'étoit que du pain tout pur* (La Roq., 456; Aub., *p.* 664; B. Rad. Ard., *Serm.* 8 *post Pentec.*). Il est vrai; mais le même Radulphus Ardens ajoute ce que la Roque, aussi bien qu'Aubertin, a dissimulé, que ces mêmes hérétiques *admettent deux créateurs, et rejettent l'ancien Testament, la vérité de l'incarnation, le mariage et la viande.* Le même ministre cite encore certains hérétiques, chez Pierre de Vaucernai, qui nioient la vérité du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie (La Roq.; Aub., *ib.* 965. *ex* Pet. de Valle-Cern.; *Hist. Albig.*, *liv.* II. *cap.* 6.). Je l'avoue; mais en même temps cet historien nous assure *qu'ils admettoient pareillement les deux principes*, et avoient toutes les erreurs des manichéens. La Roque veut nous faire croire que le même Pierre de Vaucernai distingue les ariens et les manichéens d'avec les vaudois et les albigeois (*Hist. Albig.*, *c.* 6.). La moitié de son discours est véritable : il est vrai qu'il distingue les manichéens des vaudois; mais il ne les distingue pas des hérétiques *qui étoient dans le pays de Narbonne;* et il est certain que ce sont les mêmes qu'on appeloit albigeois, qui constamment étoient des manichéens. Mais, continue le même la Roque, Renier reconnoît des hérétiques qui disent que *le corps de Jésus-Christ est du simple pain* (La Roq., *pag.* 457; Aub., 965; Ren., *cap.* 6.) c'étoient ceux qu'il appelle Ordibariens qui parloient ainsi, et en même temps ils nioient la création (Ren., *ibid.*), et proféroient mille blasphèmes que le manichéisme avoit introduits : de sorte que ces ennemis de la présence réelle l'étoient en même temps du Créateur et de la divinité.

CXXXIII. Suite. Manichéisme à Metz. Les bogomiles.

La Roque revient à la charge avec Aubertin, et croit trouver de bons protestants en la personne de ces hérétiques, qui, selon Césarius d'Hesterbac, *blasphémoient le corps et le sang de Jésus-Christ* (Cæs. Hesterb., *lib.* v. *cap.* 2, *in Bibl. Cisterc.;* La Roq., 457; Aub., 964.). Mais le même Césarius nous apprend qu'ils admettoient les deux principes et tous les autres blasphèmes des manichéens : ce qu'il assure savoir très bien, non point par ouï-dire, mais *pour avoir souvent conversé avec eux dans le diocèse de Metz.* Un fameux ministre de Metz, que j'ai fort connu, faisoit accroire aux calvinistes de ce pays-là, que ces albigeois de Césarius étoient de leurs ancêtres (Ferri, *Cat. Gen.*, *p.* 85.); et on leur fit voir alors que ces ancêtres qu'on leur donnoit étoient d'abominables manichéens. La Roque, dans son histoire de l'eucharistie (*pag.* 455.), voudroit qu'on crût que les *bogomiles* étoient les mêmes qu'on appeloit en divers lieux vaudois, *pauvres de Lyon, poplicains, bulgares, insabbatés, gazares* et *turlupins.* Je conviens que les vaudois, les insabbatés et les pauvres de Lyon sont la même secte : mais qu'on les ait appelés *gazares* ou *cathares,* poplicains, bulgares, ni bogomiles, c'est ce qu'on ne montrera jamais par aucun auteur du temps. Mais enfin M. de la Roque veut donc que ces bogomiles soient de leurs amis? Sans doute, parce qu'ils « ne jugeoient dignes d'aucune estime le corps et le sang que l'on consacre parmi nous. » Mais il devoit avoir appris d'Anne Comnène, qui nous a fait connoître ces hérétiques (Ann. Comn. Alex., *lib.* xv. *p.* 486 *et seq.*), qu'ils « réduisoient en fantôme l'incarnation de Jésus; qu'ils enseignoient des impuretés que la pudeur de son sexe ne permettoit pas à cette princesse de répéter; et enfin qu'ils avoient été convaincus par l'empereur Alexis

» son père d'introduire un dogme mêlé des deux » plus infâmes de toutes les hérésies, de celle » des manichéens, et de celle des massaliens. »

CXXXIV. Suite des suppositions des ministres.

Le même la Roque met encore parmi ses amis Pierre Moran, qui, pressé de déclarer sa croyance devant tout le peuple, confessa qu'il « ne croyoit » pas que le pain consacré fût le corps de Notre-» Seigneur (AN. COMN., *ib.* 458.); » et il oublie que ce Pierre Moran, selon le rapport de l'auteur dont il cite le témoignage, étoit du nombre de ces hérétiques convaincus de manichéisme, qu'on appeloit ariens (REG. DE HEVED. *Ann.* AUG. BARON. *ad an.* 1178.), pour la raison que nous avons rapportée.

CXXXV. Autre falsification.

Cet auteur compte encore parmi les siens les hérétiques dont il est dit, au concile de Toulouse, sous Calixte II, « qu'ils rejettent le sacrement du » corps et du sang de Jésus Christ (*Ibid.*, 451.); » et il tronque le propre canon d'où il a tiré ces paroles, puisqu'on y voit dans la suite que ces hérétiques, avec le sacrement du corps et du sang, « rejettent encore le baptême des petits » enfants et le mariage légitime (*Conc. Tolos.*, » *an.* 1119, *can.* 3.). »

CXXXVI. Autre passage tronqué.

Il corrompt avec une pareille hardiesse un passage de l'inquisiteur Emeric sur le sujet des vaudois. « Emeric, dit-il (*pag.* 457; *Direct.* » *part. II. q* 14.), leur attribue comme une hé-» résie ce qu'ils disoient, que le pain n'est pas » transsubstantié au vrai corps de Jésus-Christ, » ni le vin au sang. » Qui ne croiroit les vaudois convaincus par ce témoignage de nier la transsubstantiation? Mais nous avons récité le passage entier, où il y a: « La neuvième erreur des vau» dois, c'est que le pain n'est point transsubstan-» tié au corps de Jésus-Christ, SI LE PRÊTRE QUI » LE CONSACRE EST PÉCHEUR. » M. de la Roque retranche ces derniers mots, et par cette seule fausseté il ôte aux vaudois deux points importants de leur doctrine: l'un, qui fait l'horreur des protestants, c'est-à-dire la transsubstantiation; l'autre, qui fait l'horreur de tous les chrétiens, qui est de dire que les sacrements perdent leur vertu entre les mains des ministres indignes. C'est ainsi que nos adversaires prouvent ce qu'ils veulent par des falsifications manifestes, et ils ne craignent pas de se donner des prédécesseurs à ce prix.

CXXXVII. Récapitulation.

Voilà une partie des illusions d'Aubertin et de la Roque sur le sujet des albigeois et des vaudois, ou des pauvres de Lyon. En un mot, ils justifient parfaitement bien les derniers du manichéisme; mais en même temps ils n'apportent aucune preuve pour montrer qu'ils aient nié la transsubstantiation; au contraire, ils corrompent les passages qui prouvent qu'ils l'ont admise. Et pour ceux qui l'ont niée en ces temps là, ils n'en produisent aucuns qui ne soient convaincus de manichéisme, par le témoignage des mêmes auteurs qui les accusent d'avoir nié le changement de substance dans l'eucharistie; de sorte que leurs ancêtres sont ou avec nous défenseurs de la transsubstantiation comme les vaudois, ou avec les albigeois convaincus de manichéisme.

CXXXVIII. Deux autres objections des ministres.

Mais voici ce que ces ministres ont avancé de plus subtil. Accablé par le nombre des auteurs qui nous parlent de ces hérétiques toulousains et albigeois comme de vrais manichéens, ils ne peuvent pas nier qu'il n'y en ait eu, et même en ces pays-là; et c'étoit ceux, disent ils (AUB., 968; LA ROQ., 460, *ex* REN., *c.* 6), que l'on appeloit cathares ou purs Mais ils ajoutent qu'ils étoient en très petit nombre, puisque Renier qui les connoissoit si bien nous assure qu'ils n'avoient *que seize églises dans tout le monde;* et au reste que le nombre de ces *cathares* n'excédoit pas *quatre mille* dans toute la terre: *Au lieu*, dit Renier, *que les croyants sont innombrables.* Ces ministres laissent à entendre par ce passage que ces seize églises et quatre mille hommes répandus dans tout l'univers, n'y pouvoient pas faire tout le bruit et toutes les guerres qu'y ont fait les albigeois; qu'il faut donc bien qu'on ait étendu le nom de cathares ou de manichéens à quelque autre secte plus nombreuse; et que c'est celle des vaudois et des albigeois qu'on appeloit du nom de manichéens, ou par erreur, ou par calomnie.

CXXXIX. Seize églises des manichéens, qui comprenoient toute la secte.

Qui veut voir jusqu'où peut aller la prévention ou l'illusion, n'a qu'à entendre après les discours de ces ministres la vérité que je vais dire; ou plutôt il ne faut que se souvenir de celle que j'ai déjà dite. Et premièrement pour ces seize églises, on a vu que le mot d'église se prenoit en cet endroit de Renier (REN., *c.* 6.), non pour des églises particulières qui étoient en cer-

taines villes, mais souvent pour des provinces entières. Ainsi on voit parmi ces églises, l'*Eglise de l'Esclavonie, l'Eglise de la Marche* en Italie, *l'Eglise de France, l'Eglise de Bulgarie,* la mère de toutes les autres. Toute la Lombardie étoit renfermée sous le titre de deux églises : celles de Toulouse et d'Albi, qui en France furent autrefois les plus nombreuses, comprenoient tout le Languedoc; et ainsi du reste; de manière que sous ces seize églises on exprimoit toute la secte comme divisée en seize cantons, qui toutes avoient leur rapport à la Bulgarie, comme on a vu.

CXL. Les cathares au nombre de quatre mille. Ce que c'étoit.

Nous avons aussi remarqué, pour ce qui regarde ces quatre mille cathares, qu'on n'entendoit sous ce nom que les parfaits de la secte, qu'on appeloit Elus du temps de saint Augustin; mais qu'en même temps Renier assuroit, que s'il n'y avoit de son temps, c'est-à-dire au milieu du treizième siècle, où la secte étoit affoiblie, que quatre mille cathares parfaits, la multitude du reste de la secte, c'est-à-dire des simples *croyants,* étoit encore infinie.

CXLI. Si le mot de *croyants* signifie les vaudois chez les anciens auteurs. Illusion d'Aubertin.

La Roque après Aubertin prétend que le mot de *croyants* signifioit les vaudois (Aug., 968; La Roq., 460, *c.* 1, 14, 18. *p.* 780, *etc.*), à cause que Pylicdorf, et Renier lui-même les appellent ainsi. Mais c'est encore ici une illusion trop grossière. Le mot de *croyants* étoit commun à toutes les sectes : chaque secte avoit *ses croyants* ou ses sectateurs. Les vaudois avoient *leurs croyants, credentes ipsorum*, dont Pylicdorf a parlé en divers endroits. Ce n'est pas que le mot de croyants fût affecté aux vaudois; mais c'est que, comme les autres, ils avoient les leurs. L'endroit de Renier cité par les ministres dit que les hérétiques *avoient leurs croyants*, credentes suos, *auxquels ils permettoient toute sorte de crimes* (*c.* 1. *p.* 747.). Ce n'est pas des vaudois qu'il parle, puisqu'il en loue les bonnes mœurs. Le même Renier nous raconte les mystères des cathares, ou la fraction de leur pain; et il dit qu'*on recevoit à cette table non-seulement les cathares*, hommes et femmes, *mais encore leurs croyants* (*Ibid.*, *c.* 6. *p.* 756.), c'est-à-dire ceux qui n'étoient pas encore arrivés à la perfection des cathares : ce qui montre manifestement ces deux ordres si connus parmi les manichéens; et ce qu'on marque, que les simples croyants sont reçus à cette espèce de mystère, fait voir qu'il y en avoit d'autres dont ils n'étoient pas jugés dignes. C'est donc de ces croyants des cathares que le nombre étoit infini : et ceux-là conduits par les autres, dont le nombre étoit plus petit, faisoit tout le mouvement dont l'univers étoit troublé.

CXLII. Conclusion. Que les vaudois ne sont point du sentiment des calvinistes.

Voilà donc les subtilités, pour ne pas dire les artifices, où sont réduits les ministres pour se donner des prédécesseurs. Ils n'en ont point dont la suite soit manifeste : ils en vont chercher, comme ils peuvent, parmi des sectes obscures, qu'ils tâchent de réunir, et d'en faire de bons calvinistes, quoiqu'il n'y ait rien de commun entre eux que la haine contre le pape et contre l'Eglise.

CXLIII. Ce qu'il faut croire de la vie des vaudois.

On me demandera peut-être ce que je crois de la vie des vaudois que Renier a tant vantée. J'en croirai tout ce qu'on voudra, et plus, si l'on veut, que n'en dit Renier; car le démon ne se soucie pas par où il tienne les hommes. Ces hérétiques toulousains, manichéens constamment, n'avoient pas moins que les vaudois cette piété apparente. C'est d'eux que saint Bernard a dit (*Serm.* lxv. *in Cant.*) : « Leurs mœurs sont » irréprochables; ils n'oppriment personne; ils » ne font de tort à personne : leurs visages sont » mortifiés et abattus par le jeûne; ils ne mangent point leur pain comme des paresseux, et ils » travaillent pour gagner leur vie. » Qu'y a-t-il de plus spécieux que ces hérétiques de saint Bernard? Mais après tout, c'étoit des manichéens, et leur piété n'étoit que feinte. Regardez le fond : c'est l'orgueil, c'est la haine contre le clergé, c'est l'aigreur contre l'Eglise; c'est par là qu'ils ont avalé tout le venin d'une abominable hérésie. On mène où l'on veut un peuple ignorant, lorsqu'après avoir allumé dans son cœur une passion violente, et surtout la haine contre ses conducteurs, on s'en sert comme d'un lien pour l'entraîner. Mais que dirons-nous des vaudois qui se sont si bien exemptés des erreurs manichéennes? Le démon a fait son œuvre en eux, quand il leur a inspiré le même orgueil; la même ostentation de leur pauvreté prétendue apostolique; la même présomption à nous vanter leurs vertus; la même haine contre le clergé, poussée jusqu'à mépriser les sacrements dans

leurs mains ; la même aigreur contre leurs frères portée jusqu'à la rupture et jusqu'au schisme. Avec cette aigreur dans le cœur, fussent-ils à l'extérieur encore plus justes qu'on ne dit, saint Jean m'apprend qu'il sont homicides (I. JOAN., III. 15.). Fussent-ils aussi chastes que les anges, ils ne seront pas plus heureux que les vierges folles dont les lampes étoient sans huile (MATT., XXV. 3.), et les cœurs sans cette douceur qui seule peut nourrir la charité.

CXLIV. L'aigreur est le caractère de cette secte. Abus de l'Ecriture.

Renier a donc bien marqué le caractère de ces hérétiques, quand il attribue la cause de leur erreur à leur haine, à leur aigreur, à leur chagrin ; *Sic processit doctrina ipsorum et rancor* (*ch.* 5, *p.* 749.). Ces hérétiques, dit-il, dont l'extérieur étoit si spécieux, lisoient beaucoup et « prioient peu. Ils alloient au sermon ; mais pour » tendre des piéges aux prédicateurs, comme les » Juifs en tendoient au Fils de Dieu ; » c'est-à-dire qu'il y avoit parmi eux beaucoup d'esprit de dispute, et peu d'esprit de componction. Tous ensemble, et manichéens et vaudois, ils ne cessoient de crier contre les inventions humaines, et de citer l'Ecriture sainte, dont ils avoient un passage toujours prêt, quoi qu'on leur pût dire. Lorsque interrogés sur la foi ils éludoient la demande par des équivoques (REN., *ibid.*) ; si on les en reprenoit, c'étoit, disoient-ils, Jésus-Christ même qui leur avoit appris cette pratique, lorsqu'il avoit dit aux Juifs : *Détruisez ce temple, et je le rebâtirai en trois jours* (JOAN., II. 19.); entendant du temple de son corps ce que les Juifs entendoient de celui de Salomon. Ce passage sembloit fait exprès à qui ne savoit pas le fond des choses. Les vaudois en avoient cent autres de cette sorte qu'ils savoient tourner à leurs fins ; et à moins d'être fort exercé dans les Ecritures, on avoit peine à se tirer des filets qu'ils tendoient. Un autre auteur nous remarque un caractère bien particulier de ces faux pauvres (PYLICD., *cap.* 10, *pag.* 283.). Ils n'alloient point comme un saint Bernard, comme un saint François, comme les autres prédicateurs apostoliques, attaquer au milieu du monde les impudiques, les usuriers, les joueurs, les blasphémateurs, et les autres pécheurs publics, pour tâcher de les convertir. Ceux-ci au contraire, s'il y avoit dans les villes ou dans les villages des gens retirés et paisibles, c'étoit dans leurs maisons qu'ils s'introduisoient avec leur simplicité apparente. A peine osoient-ils élever la voix, tant ils étoient doux : mais les mauvais prêtres et les mauvais moines étoient mis aussitôt sur le tapis ; une satire subtile et impitoyable prenoit la forme de zèle ; les bonnes gens qui les écoutoient étoient pris, et transportés de ce zèle amer, ils s'imaginoient encore devenir plus gens de bien en devenant hérétiques : ainsi tout se corrompoit. Les uns étoient entraînés dans le vice par les grands scandales qui paroissoient dans le monde de tous côtés : le démon prenoit les simples d'une autre manière ; et par une fausse horreur des méchants il les aliénoit de l'Eglise, où l'on en voyoit tous les jours croître le nombre.

CXLV. Eminente sainteté dans l'Eglise catholique. Saint Bernard.

Il n'y avoit rien de plus injuste ; puisque l'Eglise, loin d'approuver les désordres qui donnoient lieu aux révoltes des hérétiques, les détestoit par tous ses décrets, et nourrissoit en même temps dans son sein des hommes d'une sainteté si éminente, qu'auprès d'elle toute la vertu de ces hypocrites ne paroissoit que foiblesse. Le seul saint Bernard, que Dieu suscita en ce temps-là avec toutes les grâces des prophètes et des apôtres pour combattre les nouveaux hérétiques, lorsqu'ils faisoient de plus grands efforts pour s'étendre en France, suffisoit pour les confondre. C'étoit là qu'on voyoit un esprit vraiment apostolique, et une sainteté si éclatante, qu'elle fut en admiration même à ceux dont il avoit combattu les erreurs ; de manière qu'il y en eut, qui en damnant insolemment les saints docteurs, exceptoient saint Bernard de cette sentence (*apud* REN., *c.* 6. *p.* 755.), et se crurent obligés à publier qu'à la fin il s'étoit mis dans leur parti ; tant ils rougissoient d'avoir contre eux un tel témoin. Parmi ses autres vertus, on voyoit reluire et dans lui et dans ses frères les saints moines de Cîteaux et de Clairvaux, pour ne point parler des autres, cette pauvreté apostolique dont les hérétiques se vantoient : mais saint Bernard et ses disciples, pour avoir porté cette pauvreté et la mortification chrétienne à sa dernière perfection, ne se glorifioient pas d'être les seuls qui eussent conservé les sacrements, et n'en étoient pas moins obéissants aux supérieurs même mauvais, distinguant avec Jésus-Christ les abus d'avec la chair et la doctrine.

CXLVI. Aigreur et présomption des hérétiques.

On pourroit compter dans le même temps de très grands saints, non-seulement parmi les évêques, parmi les prêtres, parmi les moines ;

mais encore dans le commun peuple, et même parmi les princes, et au milieu des pompes du monde. Mais les hérétiques ne vouloient voir que les vices, afin de dire plus hardiment avec le pharisien : *Nous ne sommes pas comme le reste des hommes* (Luc., xviii. 21.); nous sommes purs, nous sommes ces pauvres que Dieu aime : venez à nous, si vous voulez recevoir les sacrements.

CXLVII. S'il faut se laisser surprendre à leur fausse constance. Réponse mémorable de saint Bernard.

Il ne faut donc pas s'étonner de la régularité apparente de leurs mœurs; puisque c'étoit une partie de la séduction, contre laquelle nous avons été prémunis par tant d'avertissements de l'Evangile. On ajoute, comme un dernier trait de la piété extérieure de ces hérétiques, qu'ils ont souffert avec une patience surprenante. Il est vrai ; et c'est le comble de l'illusion. Car les hérétiques de ces temps-là, et même les manichéens dont nous avons vu les infamies, après avoir biaisé et dissimulé le plus long-temps qu'ils pouvoient pour se délivrer du dernier supplice, lorsqu'ils étoient convaincus, et condamnés selon les lois, couroient à la mort avec joie. Leur fausse constance étonnoit le monde : Enervin, qui les accusoit, ne laissoit pas d'en être frappé, et demandoit avec inquiétude à saint Bernard la raison d'un tel prodige (*Anal., l.* iii. *p.* 454.). Mais le saint trop instruit des profondeurs de Satan, pour ignorer qu'il savoit faire imiter jusqu'au martyre à ceux qu'il tenoit captifs, répondoit que par un juste jugement de Dieu le malin pouvoit avoir puissance, *non-seulement sur les corps des hommes, mais encore sur les cœurs* (*Serm.* lxvi *in Cant. sub fin.*); et que s'il avoit bien pu porter Judas à se donner la mort à lui-même, il pouvoit bien porter ces hérétiques à la souffrir de la main des autres. Ne nous étonnons donc pas de voir des martyrs de toutes les religions, et même dans les plus monstrueuses; et apprenons par cet exemple à ne tenir pour vrais martyrs que ceux qui souffrent dans l'unité.

CXLVIII. Condamnation inévitable de ces hérétiques, en ce qu'ils renioient leur religion.

Mais ce qui devroit éternellement désabuser les protestants de toutes ces sectes impies, c'est la détestable coutume de renier leur religion, et de participer à notre culte pendant qu'ils le rejetoient dans leur cœur. Il est constant que les vaudois, à l'exemple des manichéens, ont vécu dans cette pratique depuis le commencement de la secte jusque vers le milieu du dernier siècle. Séyssel ne pouvoit assez s'étonner (*f.* 47.) de la fausse piété de leurs barbes qui condamnoient les mensonges, jusqu'aux plus légers, comme autant de péchés mortels, et ne craignoient point devant les juges de mentir sur leur foi, avec une opiniâtreté si étonnante, qu'à peine pouvoit-on leur en arracher la confession avec la question la plus rigoureuse. Ils défendoient de jurer pour rendre témoignage à la vérité devant le magistrat; et en même temps ils juroient tout ce qu'on vouloit pour tenir leur secte et leur croyance cachées : tradition qu'ils avoient reçue des manichéens, comme ils avoient aussi hérité de leur présomption et de leur aigreur. Les hommes s'accoutument à tout, quand une fois leurs conducteurs ont pris l'ascendant sur leurs esprits, et surtout lorsqu'ils les ont engagés dans une cabale sous prétexte de piété.

HISTOIRE DES FRÈRES DE BOHÊME,

VULGAIREMENT ET FAUSSEMENT APPELÉS VAUDOIS.

CXLIX. La secte des Frères de Bohême.

Il faut maintenant parler de ceux qu'on appeloit faussement vaudois et picards, et qui s'appeloient eux-mêmes les frères de Bohême, ou les frères orthodoxes, ou les frères seulement. Ils composent une secte particulière séparée des albigeois et des pauvres de Lyon. Lorsque Luther s'éleva, il en trouva quelques églises dans la Bohême, et surtout dans la Moravie, qu'il détesta durant un long temps. Il en approuva dans la suite la confession de foi corrigée, comme nous verrons. Bucer et Musculus leur ont aussi donné de grandes louanges. Le docte Camérarius dont nous avons tant parlé, cet intime ami de Mélanchthon, a jugé leur histoire digne d'être écrite par son éloquente plume. Son gendre Rudiger, appelé par les églises protestantes du Palatinat, leur préféra celles de la Moravie dont il voulut être ministre (*de Eccl. Frat. in Boh. et Morav. Hist., Heid.*, 1605.); et de toutes les sectes séparées de Rome avant Luther, celle-ci est la plus louée par les protestants : mais sa naissance et sa doctrine feront bientôt voir qu'il n'y a aucun avantage à en tirer.

CL. Ils désavouent ceux qui les appellent vaudois; et pourquoi.

Pour sa naissance, plusieurs, trompés par

le nom et par quelque conformité de doctrine, font descendre ces Bohémiens des anciens vaudois; mais pour eux ils renoncent à cette origine, comme il paroît clairement dans la préface qu'ils mirent à la tête de leur confession de foi en 1572 (*de orig. Eccl. Boh. et Conf. ab iis editis; Heid., an.* 1605, *cum hist.* JOAC. CAMER., *p.* 173.). Ils y expliquent amplement leur origine, et ils disent entre autres choses, que les vaudois sont plus anciens qu'eux; que ceux-ci avoient à la vérité quelques églises dispersées dans la Bohême, lorsque les leurs commencèrent à paroître, mais qu'ils ne les connoissoient pas; que néanmoins ces vaudois se firent connoître à eux dans la suite, mais sans vouloir entrer, disent-ils, dans le fond de leur doctrine. « Nos annales, » poursuivent-ils, nous apprennent qu'ils ne furent jamais unis à nos églises pour deux rai» sons : la première, parce qu'ils ne donnoient » aucun témoignage de leur foi et de leur doc» trine; la seconde, parce que pour conserver » la paix ils ne faisoient point de difficulté d'as» sister aux messes célébrées par ceux de l'Eglise » romaine. » D'où ils concluoient, non-seulement « qu'ils n'avoient jamais fait aucune union » avec les vaudois, mais encore qu'ils avoient » toujours cru qu'ils ne le pouvoient faire en » sûreté de conscience. » C'est ainsi qu'ils s'éloignent de l'origine vaudoise; et ce qui est ambitieusement recherché par les calvinistes, est rejeté par ceux-ci avec mépris.

CLI. Sentiments de Camérarius et de Rudiger.

Camérarius écrit la même chose dans son histoire des frères de Bohême; mais Rudiger, un de leurs pasteurs dans la Moravie, dit encore plus clairement que ces églises sont bien différentes de celles des vaudois (*Hist., p.* 105, *etc.;* RUDIG., *de Eccl. Frat. in Boh. et Mor. narr., p.* 147.) : « Que les vaudois sont de l'an 1160, au lieu que » les frères n'ont commencé à paroître que dans » le quinzième siècle; » et qu'enfin, « il est » écrit dans les annales des frères, qu'ils ont » toujours refusé constamment de faire union » avec les vaudois, à cause qu'ils ne donnoient » pas une pleine confession de leur foi, et parti» cipoient à la messe. »

CLII. Les vaudois désavoués par les frères, aussi bien que les picards.

Aussi voyons-nous que ces frères s'intitulent dans tous leurs synodes et dans tous leurs actes, les frères de Bohême, *faussement appelés vaudois* (*in Synt. Sendom. Synt. Gen., II. part. pag.* 219.). Ils détestent encore plus le nom de picards : « Il y a bien de l'apparence, dit Rudiger » (RUDIG., *ibid. p.* 148.), que ceux qui l'ont » donné les premiers à nos ancêtres, l'ont tiré » d'un certain Picard, qui renouvelant l'ancienne » hérésie des adamites, introduisoit et des nudités » et des actions infâmes; et comme cette hérésie » pénétra dans la Bohême, environ le temps de » l'établissement de nos églises, on les déshonora » par un si infâme titre, comme si nous n'eussions » été que de misérables restes de cet impudique » Picard. » On voit par là comme les frères rejettent ces deux origines, la picarde et la vaudoise : « Ils tiennent même à injure d'être ap» pelés picards et vaudois (*Apol.,* 1532, *ap.* » LYD., *t.* II. *p.* 137.); » et si la première origine leur déplaît, la seconde, dont nos protestants se glorifient, leur paroît seulement un peu moins honteuse : mais nous allons voir maintenant que celle qu'ils se donnent eux-mêmes n'est guère plus honorable.

HISTOIRE DE JEAN VICLEF,

ANGLAIS.

CLIII. Doctrine impie de Viclef, dans son Trialogue.

Ils se vantent d'être disciple de Jean Hus; mais pour juger de leur prétention, il faut encore remonter plus haut, puisque Jean Hus luimême s'est glorifié d'avoir eu Viclef pour maître. Je dirai donc en peu de paroles ce qu'il faut croire de Viclef, sans produire d'autres pièces que ses ouvrages, et le témoignage de tous les protestants de bonne foi.

Le principal de tous ses ouvrages, c'est le Trialogue, ce livre fameux qui souleva toute la Bohême et excita tant de troubles en Angleterre. Voici quelle en étoit la théologie : « Que tout » arrive par nécessité; qu'il a long-temps re» gimbé contre cette doctrine, à cause qu'elle » étoit contraire à la liberté de Dieu; mais qu'à » la fin il avoit fallu céder, et reconnoître en » même temps que tous les péchés qu'on fait » dans le monde sont nécessaires et inévitables » (*lib.* III. *cap.* 7, 8, 23. *p.* 56, 82. *edit.* 1525.) : » que Dieu ne pouvoit pas empêcher le péché du » premier homme, ni le pardonner sans la satis» faction de Jésus-Christ; mais aussi qu'il étoit » impossible que le Fils de Dieu ne s'incarnât » pas, ne satisfît pas, ne mourût pas : que Dieu » à la vérité pouvoit bien faire autrement, s'il » eût voulu; mais qu'il ne pouvoit pas vouloir » autrement; qu'il ne pouvoit pas ne point par-

» donner à l'homme : que le péché de l'homme » venoit de séduction et d'ignorance, et qu'ainsi » il avoit fallu par nécessité que la sagesse divine » s'incarnât pour le réparer (*lib.* III. *cap.* 24, 25. » *p.* 85, *etc.*) : que Jésus-Christ ne pouvoit pas » sauver les démons : que leur péché étoit un » péché contre le Saint-Esprit ; qu'il eût donc » fallu pour les sauver que le Saint-Esprit se fût » incarné, ce qui étoit absolument impossible ; » qu'il n'y avoit donc aucun moyen possible pour » sauver les démons en général : que rien n'étoit » possible à Dieu que ce qui arrivoit actuelle- » ment : que cette puissance qu'on admettoit » pour les choses qui n'arrivoient pas est une » illusion que Dieu ne peut rien produire au de- » dans de lui qu'il ne le produise nécessairement, » ni au dehors qu'il ne le produise aussi nécessai- » rement en son temps : que lorsque Jésus- » Christ a dit qu'il pouvoit demander à son Père » plus de douze légions d'anges, il faut entendre » qu'il le pouvoit, s'il eût voulu ; mais reconnoître » en même temps qu'il ne pouvoit le vouloir » (*Ibid.*, *c.* 27 ; *l.* I. *c.* 10. *pag.* 15 ; *Ibid.*, *c.* 11. » *pag.* 18.) : que la puissance de Dieu étoit » bornée dans le fond, et qu'elle n'est infinie » qu'à cause qu'il n'y a pas une plus grande » puissance (*Ibid.*, *c.* 2.) : en un mot que le » monde et tout ce qui existe est d'une absolue » nécessité, et que s'il y avoit quelque chose de » possible à qui Dieu refusât l'être, il seroit ou » impuissant ou envieux ; que comme il ne pou- » voit refuser l'être à tout ce qui le pouvoit » avoir, aussi ne pouvoit-il rien anéantir (*Ibid.*, » *c.* 4 ; *Ibid.*, *c.* X. *p.* 16.) : qu'il ne faut point » demander pourquoi Dieu n'empêche pas le » péché, c'est qu'il ne peut pas ; ni en général » pourquoi il fait ou ne fait pas quelque chose, » parce qu'il fait nécessairement tout ce qu'il » peut faire (*lib.* III. *c.* 9.) : qu'il ne laisse pas » d'être libre, mais comme il est libre à pro- » duire son Fils qu'il produit néanmoins né- » cessairement (*lib.* I. *c.* 10.) : que la liberté » qu'on appelle de contradiction, par laquelle on » peut faire et ne pas faire, est un terme erroné » introduit par les docteurs, et que la pensée » que nous avons que nous sommes libres est » une perpétuelle illusion, semblable à celle » d'un enfant qui croit qu'il marche tout seul » pendant qu'on le mène : qu'on délibère néan- » moins, qu'on avise à ses affaires, qu'on se » damne ; mais que tout cela est inévitable, aussi » bien que tout ce qui se fait et ce qui s'omet » dans le monde ou par la créature, ou par Dieu » même (*Ibid.*, *c.* 10, 11.) : que Dieu a tout » déterminé : qu'il nécessite tant les prédestinés » que les réprouvés à tout ce qu'ils font, et » chaque créature particulière à chacune de ses » actions ; que c'est de là qu'il arrive qu'il y a » des prédestinés et des réprouvés ; qu'ainsi il » n'est pas au pouvoir de Dieu de sauver un seul » des réprouvés (*Ibid.*, *l.* III. *c.* 9 ; *l.* II. *c.* 14 ; » *l.* III. *c.* 4.) : qu'il se moque de ce qu'on dit » des sens composés et divisés, puisque Dieu ne » peut sauver que ceux qui sont sauvés actuelle- » ment (*lib.* III. *c.* 8.) : qu'il y a une consé- » quence nécessaire qu'on pèche, si certaines » choses sont : que Dieu veut que ces choses » soient, et que cette conséquence soit bonne, » parce qu'autrement elle ne seroit pas néces- » saire ; ainsi qu'il veut qu'on pèche ; qu'il veut » le péché à cause du bien qu'il en tire ; et qu'en- » core qu'il ne plaise pas à Dieu que Pierre » pèche, le péché de Pierre lui plaît : que Dieu » approuve qu'on pèche ; qu'il nécessite au » péché : que l'homme ne peut pas mieux faire » qu'il ne fait : que les pécheurs et les damnés ne » laissent pas d'être obligés à Dieu ; et qu'il fait » miséricorde aux damnés en leur donnant l'être, » qui leur est plus utile et plus désirable que le » non être : qu'à la vérité il n'ose pas assurer » tout-à-fait cette opinion, ni pousser les hommes » à pécher, en enseignant qu'il est agréable à » Dieu qu'ils pèchent ainsi, et que Dieu leur » donne cela comme une récompense : qu'il voit » bien que les méchants pourroient prendre oc- » casion de cette doctrine de commettre de grands » crimes, et que s'ils le peuvent ils le font : mais » que si on n'a point de meilleures raisons à lui » dire que celles dont on se sert, il demeurera » confirmé dans son sentiment sans en dire un » mot (*Ibid.*, *c.* 4, 8.). »

On voit par là qu'il ressent une horreur secrète des blasphèmes qu'il profère ; mais il y est entraîné par l'esprit d'orgueil et de singularité auquel il s'est livré lui-même ; et il ne peut retenir sa plume emportée. Voilà un extrait fidèle de ses blasphèmes : ils se réduisent à deux chefs : à faire un Dieu dominé par la nécessité, et, ce qui en est une suite, un Dieu auteur et approbateur de tous les crimes, c'est-à-dire un Dieu que les athées auroient raison de nier ; de sorte que la religion d'un si grand réformateur est pire que l'athéisme.

On voit en même temps combien de ses dogmes ont été suivis par Luther. Pour Calvin et les calvinistes, on le verra dans la suite ; et en ce sens ce n'est pas en vain qu'ils auront compté cet impie parmi leurs prédécesseurs.

CLIV. Il imite la fausse piété des vaudois.

Au milieu de tous ces blasphèmes, il affectoit d'imiter la fausse piété des vaudois, en attribuant l'effet des sacrements au mérite des personnes; « en disant que les clefs n'opèrent que dans ceux » qui sont saints, et que ceux qui n'imitent pas » Jésus-Christ n'en peuvent avoir la puissance; » que cette puissance pour cela n'est pas perdue » dans l'Eglise; qu'elle subsiste dans des per- » sonnes humbles et inconnues; que les laïques » peuvent consacrer et administrer les sacre- » ments (*lib.* IV. *c.* 10, 14, 23, 25, 32.); que » c'est un grand crime aux ecclésiastiques de » posséder des biens temporels, un grand crime » aux princes de leur en avoir donné, et de ne » pas employer leur autorité à les en priver » (*Ibid., cap.* 17, 18, 19, 24.). » Me permettra-t-on de le dire? Voilà dans un Anglais le premier modèle de la réformation anglicane et de la déprédation des églises. On dira que nous combattons pour nos biens : non; nous découvrons la malignité des esprits outrés, qui sont, comme on voit, capables de tous excès.

CLV. Qu'on n'a point calomnié la doctrine de Viclef au concile de Constance.

M. de la Roque prétend qu'on a calomnié Viclef dans le concile de Constance (*Hist. de l'Euchar.*), et qu'on lui a imputé des propositions qu'il ne croyoit pas; entre autres celle-ci : *Dieu est obligé d'obéir au diable* (*Conc. Const., sess.* 8, *prop.* 6; *Conc. Labb., t.* XII. *col.* 46.). Mais si nous trouvons tant de blasphèmes dans un seul ouvrage qui nous reste de Viclef, on peut bien croire qu'il y en avoit beaucoup d'autres dans ses livres qu'on avoit alors en si grand nombre; et en particulier celui-ci est une suite manifeste de la doctrine qu'on vient de voir; puisque Dieu, qui en toutes choses agissoit par nécessité, étoit entraîné par la volonté du diable à faire certaines choses lorsqu'il y falloit nécessairement concourir.

CLVI. Pernicieuse doctrine de Viclef sur les rois.

On ne trouve non plus dans le Trialogue la proposition imputée à Viclef : *Qu'un roi cessoit d'être roi pour un péché mortel* (*Ibid., prop.* 15.). Il y avoit assez d'autres livres de Viclef où elle se pouvoit trouver. En effet, nous avons une conférence entre les catholiques de Bohême et les calixtins en présence du roi George Pogiebrac, où Hilaire, doyen de Prague, soutient à Roquesane, chef des calixtins, que Viclef avoit écrit en termes exprès : « Qu'une » vieille pouvoit être roi et pape, si elle étoit » meilleure et plus vertueuse que le pape et que » le roi; qu'alors la vieille diroit au roi : Levez- » vous : je suis plus digne que vous d'être assise » sur le trône (*Disp. cum* Rokys., *apud* Canis., » *ant. Lect. t.* III. *II. part. pag.* 474.). » Comme Roquesane répondoit que ce n'étoit pas la pensée de Viclef, le même Hilaire s'offrit à faire voir à toute l'assemblée ces propositions, et encore celle-ci : « Que celui qui étoit par sa vertu le » plus digne de louange, étoit aussi le plus digne » en dignité; et que la plus sainte vieille devoit » être mise dans le plus saint office (*Ibid.*, 500.). » Roquesane demeura muet, et le fait passa pour constant.

CLVII. Articles de Viclef conformes à notre doctrine.

Le même Viclef consentoit à l'invocation des saints, en honoroit les images, en reconnoissoit les mérites, et croyoit le purgatoire.

Pour ce qui est de l'eucharistie, le grand effort est contre la transsubstantiation, qu'il dit être la plus détestable hérésie qu'on ait jamais introduite (*lib.* III. *c.* 30; *l.* II. *c.* 14; *l.* III. *cap.* 5; *l.* IV. *c.* 6, 7, 40, 41; *l.* IV. *c.* 1, 6.). C'est donc son grand article, de trouver du pain dans ce sacrement. Quant à la présence réelle, il y a des passages contre, il y en a pour. Il dit que « le » corps est caché dans chaque parcelle et dans » chaque point du pain (*lib.* IV. *c.* 1.). » En un autre endroit, après avoir dit, selon sa mauvaise maxime, que la sainteté du ministre est nécessaire pour consacrer validement, il ajoute qu'il faut présumer pour la sainteté des prêtres; mais, dit-il, « parce qu'on n'en a qu'une simple pro- » babilité, j'adore sous condition l'hostie que je » vois, et j'adore absolument Jésus-Christ qui » est dans le ciel. » Il ne doute donc de la présence qu'à cause qu'il n'est pas certain de la sainteté du ministre qu'il y croit absolument nécessaire. On trouveroit d'autres passages semblables; mais il importe fort peu d'en savoir davantage.

CLVIII. Confession de foi de Viclef produite par M. de la Roque, fils du ministre.

Un fait plus important est avancé par M. de la Roque le fils (*Nouv. accus. cont.* M. Varill. *p.* 73.). Il nous produit une confession de foi, où la présence réelle est clairement établie, et la transsubstantiation non moins clairement rejetée; mais ce qu'il y a de plus important, c'est qu'il nous assure que cette confession de foi fut proposée à Viclef dans le concile de Londres, où arriva ce grand tremblement de terre, qu'on

appela pour cette raison *Concilium terræ motûs;* les uns disant que la terre avoit eu horreur de la décision des évêques, et les autres de l'hérésie de Viclef.

CLIX. Qu'elle est fausse par Viclef même.

Mais sans m'informer davantage de cette confession de foi, dont nous parlerons avec plus de certitude quand nous en aurons vu toute la suite, je puis bien assurer par avance qu'elle ne peut pas avoir été proposée à Viclef par le concile. Je le prouve par Viclef même, qui répète quatre fois que *dans le concile de Londres où la terre trembla : In suo concilio terræ motûs*, on définit en termes exprès, *que la substance du pain et du vin ne demeuroit pas après la consécration* (*lib.* IV. *c.* 36, 37, 38.) : donc il est plus clair que le jour que la confession de foi, où ce changement de substance est rejeté, ne peut pas être de ce concile.

CLX. Viclef renonce à sa doctrine, et meurt dans la communion extérieure de l'Eglise.

Je crois M. de la Roque d'assez bonne foi pour se rendre à une preuve si constante. En attendant, nous lui sommes obligés de nous avoir épargné la peine de prouver ici la lâcheté de Viclef; sa palinodie devant le concile; celle « de » ses disciples qui n'eurent pas d'abord plus de » fermeté que lui (La Roq., *ibid.* 70.), la honte » qu'il eut de sa lâcheté, ou bien de s'être » écarté des sentiments reçus alors (*Ibid., p.* 81, » 85, 88, 89, 98.), » qui lui fit rompre commerce avec les hommes; d'où vient que depuis sa rétractation on n'entend plus parler de lui; et enfin sa mort dans sa cure et dans l'exercice de sa charge; ce qui démontre aussi bien que sa sépulture en terre sainte, qu'il étoit mort à l'extérieur dans la communion de l'Eglise.

Il ne me reste donc plus qu'à conclure, avec cet auteur, qu'il n'y a que de la honte à tirer pour les protestants de la conduite de Viclef, « ou hypocrite prévaricateur, ou catholique romain, qui mourut dans l'église même, en » assistant au sacrifice, où l'on mettoit l'éloignement entre les deux partis (La Roq., *ibid.*). »

CLXI. Sentiments de Mélanchthon sur Viclef.

Ceux qui voudront savoir le sentiment de Mélanchthon sur Viclef le trouveront dans la préface de ses Lieux communs, où il dit qu'on « peut juger de l'esprit de Viclef par les erreurs » dont il est plein (*Præf. ad* Mycon. Hospin., » *II. part. ad an.* 1550, *f.* 115.). Il n'a, dit-il, » rien compris dans la justice de la foi; il brouille » l'Evangile et la politique; il soutient qu'il » n'est pas permis aux prêtres d'avoir rien en » propre; il parle de la puissance civile d'une » manière séditieuse et pleine de sophisterie; » par la même sophisterie il chicane sur l'opinion universellement reçue touchant la cène » du Seigneur. » Voilà ce qu'a dit Mélanchthon après avoir lu Viclef. Il en auroit dit davantage, et il auroit relevé ce que cet auteur avoit décidé tant contre le libre arbitre, que pour faire Dieu auteur du péché, s'il n'avoit craint, en le reprenant de ces excès, de déchirer son maître Luther sous le nom de Viclef.

HISTOIRE DE JEAN HUS,

ET DE SES DISCIPLES.

CLXII. Jean Hus imite Viclef dans sa haine contre le pape.

Ce qui a donné à Viclef un si grand rang parmi les prédécesseurs de nos réformés, c'est d'avoir dit que le pape étoit l'antechrist, et que depuis l'an mil de Notre-Seigneur, où Satan devoit être déchaîné selon la prophétie de saint Jean, l'Eglise romaine étoit devenue la prostituée et la Babylone (Vic., *l.* IV. *c.* 1, *etc.*). Jean Hus, disciple de Viclef, a mérité les mêmes honneurs, puisqu'il a si bien suivi son maître dans cette doctrine.

CLXIII. Jean Hus dit la messe, et n'a point d'autre sentiment sur l'eucharistie que ceux de l'Eglise romaine.

Il l'avoit abandonné dans d'autres chefs. Autrefois on a disputé de ses sentiments sur l'eucharistie; mais la question est jugée du consentement des adversaires, depuis que M. de la Roque, dans son histoire de l'eucharistie (*II. part. c.* 19. *p.* 484,), a fait voir par les auteurs du temps, par le témoignage des premiers disciples de Hus, et par ses propres écrits qu'on a encore, qu'il a cru la transsubstantiation et tous les autres articles de la croyance romaine, sans en excepter un seul, si ce n'est la communion sous les deux espèces; et qu'il a persisté dans ce sentiment jusqu'à la mort. Le même ministre démontre la même chose de Jérôme de Prague, disciple de Jean Hus; et le fait est incontestable.

CLXIV. Pourquoi on a douté de la doctrine de Jean Hus.

Ce qui faisoit douter de Jean Hus étoit quelques paroles qu'il avoit inconsidérément profé-

rées, et qu'on avoit mal entendues, ou qu'il avoit rétractées. Mais ce qui le fit plus que tout le reste tenir pour suspect en cette matière, c'étoit les louanges excessives qu'il donnoit à Viclef ennemi de la transsubstantiation. Viclef étoit en effet le grand docteur de Jean Hus, aussi bien que de tout le parti des hussites; mais il est constant qu'ils n'en suivoient pas la doctrine toute crue, et qu'ils tâchoient de l'expliquer, comme faisoit aussi Jean Hus, à qui Rudiger donne la louange « d'avoir adroitement expliqué, et courageusement défendu les sentiments de Viclef » (Rudig., *narr. p.* 153.). » On demeuroit donc d'accord dans le parti, que Viclef, qui à vrai dire en étoit le chef, avoit bien outré les matières, et avoit grand besoin d'être expliqué. Mais quoi qu'il en soit, il est bien constant que Jean Hus s'est glorifié de son sacerdoce jusqu'à la fin, et n'a jamais discontinué de dire la messe tant qu'il a pu.

CLXV. Jean Hus catholique en tout dans les points controversés, excepté la communion sous les deux espèces et le pape.

M. de la Roque le jeune soutient fortement les sentiments de son père; et il est même assez sincère pour avouer « qu'ils déplaisent à bien des » gens du parti, et surtout au fameux M.... qui » n'aimoit pas d'ordinaire les vérités qui avoient » échappé à ses lumières (*Nouv. acc. cont.* » Varil., *p.* 148 *et suiv.*). » Tout le monde sait que c'est M. Claude, dont il supprime le nom. Mais ce jeune auteur pousse ses recherches plus avant que n'avoit fait encore aucun protestant. Personne ne peut plus douter après les preuves qu'il rapporte (*Ib.*, *p.* 140, 150, 158 *et suiv.*), que Jean Hus n'ait prié les saints, honoré leurs images, reconnu le mérite des œuvres, les sept sacrements, la confession sacramentale et le purgatoire. La dispute rouloit principalement sur la communion sous les deux espèces; et ce qui étoit le plus important, sur cette damnable doctrine de Viclef, que l'autorité et surtout l'autorité ecclésiastique se perdoit par le péché (*Conc. Const.*, *sess.* XV. *prop.* 11, 12, 13, *etc.*): car Jean Hus soutenoit dans cet article des choses aussi outrées que celles que Viclef avoit avancées; et c'est de là qu'il tiroit ses pernicieuses conséquences.

CLXVI. Que tout est bon aux protestants, pourvu qu'on crie contre le pape.

Si avec une semblable doctrine, et encore en disant la messe tous les jours jusqu'à la fin de sa vie, on peut être non-seulement un vrai fidèle, mais encore un saint et un martyr, comme tous les protestants le publient de Jean Hus, aussi bien que de son disciple Jérome de Prague, il ne faut plus disputer des articles fondamentaux; le seul article fondamental est de crier contre le pape et l'Eglise romaine : mais surtout si l'on s'emporte avec Viclef et Jean Hus jusqu'à appeler cette Eglise, l'Eglise de l'antechrist, cette doctrine est la rémission de tous les péchés, et couvre toutes les erreurs.

CLXVII. Les taborites.

Revenons aux frères de Bohême, et voyons comme ils sont disciples de Jean Hus. Incontinent après sa condamnation et son supplice, on vit deux sectes s'élever en Bohême sous son nom : la secte des calixtins et la secte des taborites; les calixtins, sous Roquesane, qui, du commun consentement de tous les auteurs catholiques et protestants, fut, sous prétexte de réforme, le plus ambitieux de tous les hommes; les taborites, sous Zisca, dont les actions sanguinaires ne sont pas moins connues que sa valeur et ses succès. Sans nous informer de la doctrine des taborites, leurs rébellions et leur cruauté les ont rendus odieux à la plupart des protestants. Des gens qui ont porté le fer et le feu dans le sein de leur patrie vingt ans durant, et qui ont laissé pour marque de leur passage, tout en sang et tout en cendres, ne sont guère propres à être tenus pour les principaux défenseurs de la vérité, ni à donner à des églises une origine chrétienne. Rudiger, qui seul de sa secte, faute d'avoir trouvé mieux, a voulu que les frères bohémiens descendissent des taborites (*de frat. narr.*, *pag.* 158.), demeure d'accord que Zisca, « poussé par ses inimitiés particulières, porta si » loin la haine qu'il avoit contre les moines et » contre les prêtres, que non-seulement il met» toit le feu aux églises et aux monastères (où » ils servoient Dieu); mais encore que pour ne » leur laisser aucune demeure sur la terre, il » faisoit passer au fil de l'épée tous les habitants » des lieux qu'ils occupoient (*Ib.*, 155.). » C'est ce que dit Rudiger, auteur non suspect; et il ajoute que les frères qu'il faisoit descendre de ces barbares taborites, *avoient honte de cette origine* (*Ibid.*). En effet, ils y renoncent en termes formels dans toutes leurs confessions de foi et dans toutes leurs apologies, et ils montrent même qu'il est impossible qu'ils soient sortis des taborites, parce que dans le temps qu'ils ont commencé de paroître, cette secte abattue par la

mort de ses généraux, et par la paix générale des catholiques et des calixtins, qui réunirent toutes les forces de l'état pour la détruire, « ne » fit plus que traîner jusqu'à ce que Pogiebrac » et Roquesane achevassent d'en ruiner les mi- » sérables restes; en sorte, disent-ils, qu'il ne » resta plus de taborites dans le monde (*Præf.* » *Confess.*, 1572, *seu de orig. Eccl. Boh. etc.* » *post Hist.* Camer., *init. præf.*); » ce que Camérarius confirme dans son histoire (*pag.* 176.).

CLXVIII. Les calixtins.

L'autre secte qui se glorifia du nom de Jean Hus, fut celle des calixtins, ainsi appelés, parce qu'ils croyoient le calice absolument nécessaire au peuple. Et c'est constamment de cette secte que sortirent les frères en 1457, selon qu'ils le déclarent eux-mêmes dans la préface de leur confession de foi de 1558, et encore dans celle de 1572 que nous avons tant de fois citées, où ils parlent en ces termes : « Ceux qui ont fondé » nos églises se séparèrent alors des calixtins par » une nouvelle séparation (*de frat. narr.*, » *pag.* 267; *præf. Boh. Confess.*, 1558; *Synt.* » *Gen.*, *pag.* 164.); » c'est-à-dire, comme ils l'expliquent dans leur apologie de 1532, que de même que les calixtins s'étoient séparés de Rome, ainsi les frères se séparèrent des calixtins (*Apol. frat.* 1. *I. part. ap.* Lyd., *tom.* II. *pag.* 129.); de sorte que ce fut un schisme et une division dans une autre division et dans un autre schisme. Mais quelles furent les causes de cette séparation? On ne les peut pas bien comprendre sans connoître et la croyance et l'état où se trouvèrent alors les calixtins.

CLXIX. Le *compactatum*, ou les quatre articles accordés par le concile de Bâle.

Leur doctrine consistoit d'abord en quatre articles. Le premier concernoit la coupe; les trois autres regardoient la correction des péchés publics et particuliers qu'ils portoient à certains excès; la libre prédication de la parole de Dieu, qu'ils ne vouloient pas qu'on pût défendre à personne; et les biens d'Eglise. Il y avoit là quelque mélange des erreurs des vaudois. Ces quatre articles furent réglés dans le concile de Bâle d'une manière dont les calixtins furent d'accord, et la coupe leur fut accordée à certaines conditions, dont ils convinrent. Cet accord s'appela *Compactatum*, nom célèbre dans l'histoire de Bohême. Mais une partie des hussites, qui ne voulut pas se contenter de ces articles, commença sous le nom des taborites, ces sanglantes guerres dont nous venons de parler; et les calixtins, l'autre partie des hussites qui avoit accepté l'accord, ne s'y tint pas; puisqu'au lieu de déclarer, comme on en étoit convenu à Bâle, que la coupe n'étoit pas nécessaire, ni commandée de Jésus-Christ, ils en pressèrent la nécessité, même à l'égard des enfants nouvellement baptisés. A la réserve de ce point, on est d'accord que les calixtins convenoient de tout le dogme avec l'Eglise romaine; et leurs disputes avec les taborites le font voir. Lydius, un ministre de Dordrecht, en a recueilli les actes (Lyd. *Valdens. tom.* I. *Rotero.*, 1616.); et ils ne sont pas révoqués en doute par les protestants.

CLXX. Les calixtins disposés à reconnoître le pape.

On y voit donc que les calixtins ne conviennent pas seulement de la transsubstantiation, mais encore en tout et partout sur la matière de l'eucharistie, de la doctrine et des pratiques reçues dans l'Eglise romaine, à la réserve de la communion sous les deux espèces; et pourvu que le pape l'accordât, ils étoient prêts à reconnoître son autorité (*Syn. Prag.*, *an* 1431, *ap.* Lyd., *p.* 304, *et an.* 1434; *Ibid.*, *p.* 332, 354.).

CLXXI. D'où vient donc qu'ils respectoient tant la mémoire de Viclef.

On pourroit ici demander d'où vient donc qu'avec de tels sentiments ils conservoient tant de respect pour Viclef, qu'ils appeloient aussi bien que les taborites le docteur évangélique par excellence (*Disp. cum* Rokys., *can.* 15; *Ant. lect.*, *tom.* III. *II. part.*)? C'est en un mot qu'on ne trouve rien de régulier dans ces sectes séparées. Quoique Viclef eût parlé avec tout l'emportement possible contre la doctrine de l'Eglise romaine, et en particulier contre la transsubstantiation, les calixtins l'excusoient, en répondant que ce qu'il avoit dit contre ce dogme, il ne l'avoit pas dit décisivement, mais *scholastiquement* (*Ibid.*, *pag.* 472.), comme on parloit, c'est-à-dire par manière de dispute; et on peut juger par là combien ils trouvoient de facilité à justifier, quoi qu'on leur pût dire, un auteur dont ils étoient entêtés.

CLXXII. L'ambition de Roquesane et des calixtins empêche leur réunion avec l'Eglise.

Ils n'en étoient pas moins bien disposés à reconnoître le pape; et les seuls intérêts de Roquesane empêchèrent leur réunion. Ce docteur avoit lui-même ménagé l'accommodement, dans l'espé-

rance qu'il avoit conçue, qu'après un si grand service le pape se porteroit aisément à le pourvoir de l'archevêché de Prague, qui étoit l'objet de ses vœux (CAMER., *hist. narr. Apol. frat.*, *pag.* 115, *etc.*). Mais le pape, qui ne vouloit pas commettre les âmes et le dépôt de la foi à un homme si factieux, donna cette prélature à Budovix, autant supérieur à Roquesane en mérite qu'en naissance. Tout manqua par cet endroit. La Bohême se vit replongée dans des guerres plus sanglantes que toutes les précédentes; Roquesane, malgré le pape, s'érigea en archevêque de Prague, ou plutôt en pape dans la Bohême; et Pogiebrac qu'il éleva par ses intrigues à la royauté ne lui pouvoit rien refuser.

CLXXIII. Origine des Frères de Bohême qui se séparent de Roquesane et des calixtins.

Durant ces troubles, des gens de métier qui commençoient à gronder dès le règne précédent. se mirent plus que jamais à parler entre eux de la réforme de l'Eglise. La messe, la transsubstantiation, la prière pour les morts, les honneurs des saints, et surtout la puissance du pape les choquoit. Enfin ils se plaignoient que les calixtins *romanisoient en tout et partout, à la réserve de la coupe* (*Apol.*, 1532, *I. part.*). Ils entreprirent de les corriger. Roquesane irrité contre le saint Siége leur parut un instrument propre à entreprendre cette affaire. Rebutés par ses superbes réponses qui ne respiroient que l'amour du monde, ils lui reprochèrent son ambition, qu'il n'étoit qu'un mondain, et qu'il les abandonneroit plutôt que ses honneurs (CAMER., *de Eccles. frat. pag.* 67, 84, *etc. Apol. frat.* 1532, *I. part.*). En même temps ils mirent à leur tête un Kelesiski, maître cordonnier, qui leur fit un corps de doctrine qu'on appela *les formes de Kelesiski.* Dans la suite ils se choisirent un pasteur nommé Mathias Convalde, homme laïque et ignorant, et en l'an 1467, ils se séparèrent publiquement des calixtins, comme les calixtins avoient fait de Rome. Telle a été la naissance des frères de Bohême; et voilà ce que Camérarius, et eux-mêmes, tant dans leurs annales que dans leurs apologies et dans les préfaces de leurs confessions de foi, nous racontent de leur origine; si ce n'est qu'ils mettent leur séparation en 1457; et il me paroît plus net de la mettre dix ans après en 1467, dans le temps qu'ils marquent eux-mêmes la création de leurs nouveaux pasteurs.

CLXXIV. Foibles commencements de cette secte.

Je trouve ici un peu de contradiction entre ce qu'ils racontent de leur histoire dans leur apologie de 1532, et ce qu'ils en disent dans la préface de 1572 : car ils disent dans cette préface qu'en 1457, dans le temps qu'ils se séparèrent d'avec les calixtins, ils étoient un peuple ramassé de toute sorte de conditions (*de orig. Eccl. Boh. post hist.* CAMER., *p.* 267.); et dans leur apologie de 1532 où ils étoient un peu moins fiers, ils reconnoissent franchement qu'ils étoient ramassés *du menu peuple et de quelques prêtres Bohémiens en petit nombre, tous ensemble un très petit nombre de gens, petit reste, et méprisables ordures,* ou, comme on voudra traduire, *miserabiles quisquiliæ, laissées dans le monde par Jean Hus* (*I. part. Apol.* LYD., *t.* II. 221 *et* 222, 232, *etc.*). C'est ainsi qu'ils se séparèrent des calixtins, c'est-à-dire des seuls hussites qui fussent alors. Voilà comme ils sont disciples de Jean Hus : morceau rompu d'un morceau; schisme séparé d'un schisme; hussites divisés des hussites, et qui n'en avoient presque retenu que la désobéissance et la rupture avec l'Eglise romaine.

CLXXV. Ils ne prenoient que le nom de Jean Hus, et n'en suivoient pas la doctrine.

Si on demande comment ils pouvoient reconnoître Jean Hus, comme ils font partout, pour un docteur évangélique, pour un *saint martyr,* pour *leur maître,* et pour *l'apôtre des Bohémiens,* et en même temps rejeter comme sacrilége la messe que leur apôtre avoit dite constamment jusqu'à la fin, la transsubstantiation et les autres dogmes qu'il avoit toujours retenus; c'est qu'ils disoient que *Jean Hus n'avoit fait que commencer le rétablissement de l'Evangile;* et ils vouloient croire *qu'il auroit bien changé d'autres choses, si on lui en eût laissé le temps* (*Apol.*, 1532, *I. part. ap.* LYD., *tom.* II. *p.* 116, 117, 118, *etc.*). En attendant il ne laissoit pas d'être martyr et apôtre, encore qu'il persévérât dans des pratiques si damnables selon eux; et les frères en célébroient le martyre dans leurs églises le huitième juillet, comme nous l'apprenons de Rudiger (RUDIG., *narr. post.* CAMER. *hist., pag.* 151.).

CLXXVI. Leur extrême ignorance, et leur audace à rebaptiser toute la terre.

Camérarius demeure d'accord de leur extrême ignorance, et fait ce qu'il peut pour l'excuser. Ce qui est de bien certain, c'est que Dieu ne fit

pas des miracles pour les éclairer. Tant de siècles après que la question du baptême des hérétiques avoit été si bien éclaircie du commun consentement de toute l'Eglise, ils furent si ignorants qu'ils rebaptisèrent *tous ceux qui venoient à eux des autres églises* (Camer., *hist. narr. pag.* 102.). Ils persistèrent cent ans durant dans cette erreur, comme ils l'avouent dans tous leurs écrits; et ils reconnoissent dans la préface de 1558 qu'il n'y avoit que très peu de temps qu'ils en étoient revenus (*Præf. Apol.* 1538, *apud* Lyd., *tom.* II. *pag.* 105; *Ibid., Apol. p. IV. pag.* 274; *Conf. fid.*, 1558, 12; *Synt. Gen., pag.* 195; *Ibid., pag.* 170.). Il ne faut pas s'imaginer que ce fut une erreur médiocre, puisque c'étoit dire que le baptême étoit perdu dans toute l'Eglise, et ne restoit que parmi eux. C'est ce qu'osèrent penser deux ou trois mille hommes, plus ou moins, également révoltés et contre les calixtins parmi lesquels ils vivoient, et contre l'Eglise romaine dont ils s'étoient séparés les uns et les autres trente ou quarante ans auparavant. Une si petite parcelle d'une autre parcelle, détachée depuis si peu d'années de l'Eglise catholique, osoit rebaptiser tout le reste de l'univers, et réduire tout l'héritage de Jésus-Christ à un coin de la Bohême. Ils se croyoient donc les seuls chrétiens, puisqu'ils se croyoient les seuls baptisés; et quoi qu'ils aient pu dire pour se défendre de ce crime, leur rebaptisation les en convainquoit. Pour toute excuse, ils répondoient que s'ils rebaptisoient les catholiques, les catholiques aussi les rebaptisoient. Mais on sait assez que l'Eglise romaine n'a jamais rebaptisé ceux qui avoient été baptisés par qui que ce fût au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit; et quand il y auroit eu dans la Bohême des catholiques assez ignorants pour ne savoir pas une chose si triviale, ceux qui se disoient leurs réformateurs ne devoient-ils pas en savoir davantage? Après tout, comment ces nouveaux rebaptisateurs ne se firent-ils pas rebaptiser eux-mêmes? Si lorsqu'ils vinrent au monde le baptême avoit cessé dans toute la chrétienté, celui qu'ils avoient reçu ne valoit pas mieux que celui des autres; et en cassant le baptême de ceux qui les avoient baptisés, que pouvoit devenir le leur? Ils devoient donc aussitôt se faire rebaptiser, que de rebaptiser le reste de l'univers; et il n'y avoit à cela qu'un inconvénient: c'est que, selon leurs principes, il n'y avoit plus personne sur la terre qui leur pût rendre cet office, puisque le baptême, de quelque côté qu'il pût venir, étoit également nul. Voilà ce que c'est d'être réformés de la façon d'un cordonnier, qui de leur aveu, dans une préface de leur confession de foi (*Conf. fid.*, 1558; *Synt. Gen., II. part. pag.* 164.), ne sut jamais un mot de latin, et qui n'étoit pas moins présomptueux qu'ignorant. Voilà les hommes qu'on admire parmi les protestants. S'agit-il de condamner l'Eglise romaine? Ils ne cessent de lui reprocher l'ignorance de ses prêtres et de ses moines. S'agit-il des ignorants de ces derniers siècles, qui ont prétendu réformer l'Eglise par le schisme? Ce sont des pécheurs devenus apôtres; encore que leur ignorance demeure marquée éternellement dès le premier pas qu'ils ont fait. N'importe; si nous en croyons les luthériens, dans la préface qu'ils mirent à la tête de l'Apologie des frères, en l'imprimant à Vitemberg du temps de Luther; si, dis-je, nous les en croyons, c'étoit dans cette ignorante société et dans cette poignée de gens que « l'Eglise de Dieu s'étoit conservée, » lorsqu'on la croyoit tout-à-fait perdue (Joan. » Eusleb., *in orat. præfixâ Apol. frat. sub hoc » titulo : Œcon., etc. ap.* Lyd., *t.* II. *p.* 95.). »

CLXXVII. Leurs vaines enquêtes à chercher dans tout l'univers quelque église de leur croyance.

Cependant ces restes de l'Eglise, ces dépositaires de l'ancien christianisme, étoient eux-mêmes honteux de ne voir dans tout le monde aucune église de leur croyance. Camérarius nous apprend (*de Eccl. frat., pag.* 91.) qu'au commencement de leur séparation, il leur vint en la pensée de s'informer s'ils ne trouveroient point en quelque endroit de la terre, et principalement en Grèce ou en Arménie, ou quelque part en Orient, le christianisme que l'Occident avoit perdu tout-à-fait dans leur pensée. En ce temps plusieurs prêtres grecs qui s'étoient sauvés du sac de Constantinople en Bohême, et que Roquesane y avoit reçus dans sa maison, eurent permission de célébrer les saints mystères selon leur rit. Les frères y virent leur condamnation, et la virent encore plus dans les entretiens qu'ils eurent avec ces prêtres. Mais quoique ces Grecs les eussent assurés qu'en vain ils iroient en Grèce y chercher des chrétiens à leur mode, et qu'ils n'en trouveroient jamais; ils nommèrent des députés, gens habiles et avisés, dont les uns coururent tout l'Orient, d'autres allèrent du côté du Nord dans la Moscovie, et d'autres prirent leur route vers la Palestine et l'Egypte; d'où s'étant rejoints à Constantinople, selon le projet qu'ils en avoient fait, ils revinrent enfin en Bohême dire à leurs frères pour toute réponse,

qu'ils se pouvoient assurer d'être les seuls de leur croyance dans toute la terre.

CLXXVIII. Comment ils recherchoient l'ordination dans l'Eglise catholique.

Leur solitude dénuée de la succession et de toute ordination légitime leur fit tant d'horreur, qu'encore du temps de Luther ils envoyoient de leurs gens qui se couloient furtivement dans les ordinations de l'Eglise romaine : un traité de Luther, que nous avons cité ailleurs, nous l'apprend. Pauvre église, qui, destituée du principe de fécondité que Jésus-Christ a laissé à ses apôtres et dans l'ordre apostolique, étoient contraints de se mêler parmi nous pour y venir mendier ou plutôt dérober les ordres.

CLXXIX. Reproches que leur fait Luther.

Au reste, Luther leur reprochoit qu'ils ne voyoient goutte non plus que Jean Hus dans la justification, qui étoit le point principal de l'Evangile : car « ils la mettoient, poursuit-il (Luth., » *coll. p.* 286, *edit. Franc., an.* 1676.), dans la » foi et dans les œuvres ensemble, ainsi qu'ont fait » plusieurs Pères ; et Jean Hus étoit plongé dans » cette opinion. » Il a raison : car ni les Pères, ni Jean Hus, ni Viclef son maître, ni les orthodoxes, ni les hérétiques, ni les albigeois, ni les vaudois, ni aucun autre, n'avoient songé avant lui à la justice imputative. C'est pourquoi il méprisoit les frères de Bohême, « comme des » gens sérieux, rigides, d'un regard farouche, » qui se martyrisoient avec la loi et les œuvres, » et qui n'avoient pas la conscience joyeuse » (*Ibid.*). » C'est ainsi que Luther traitoit les plus réguliers à l'extérieur de tous les réformateurs schismatiques, et les seuls restes de la vraie Eglise, à ce qu'on disoit. Il fut bientôt satisfait : les frères outrèrent la justification luthérienne, jusqu'à donner aveuglément dans les excès des calvinistes et même dans ceux dont les calvinistes d'aujourd'hui tâchent de se défendre. Les luthériens vouloient que nous fussions justifiés sans y coopérer, et sans y avoir part. Les frères ajoutèrent que c'étoit même « sans le savoir et sans le sentir, comme un em» bryon est vivifié dans le ventre de sa mère » (*Apol., part. IV. ap.* Lyd., *tom.* II. *pag.* 244, » 248.). » Après qu'on étoit régénéré, Dieu commençoit à se faire sentir : et si Luther vouloit qu'on connût avec certitude sa justification, les frères vouloient encore qu'on fût *entièrement et indubitablement* assuré de sa persévérance et de son salut. Ils poussèrent l'imputation de la justice jusqu'à dire que *les péchés, quelque énormes qu'ils fussent, étoient véniels,* pourvu qu'on les commît *avec répugnance* (*Apol., II. part. p.* 172, 173; *IV. part. p.* 282; *Ib. part. II. p.* 168.); et que c'étoit de ces péchés que saint Paul disoit, qu'*il n'y avoit point de damnation pour ceux qui étoient en Jésus-Christ* (*Rom.*, VIII. 1.).

CLXXX. Leur doctrine sur les sept sacrements.

Les frères avoient comme nous sept sacrements dans la confession de 1504, présentée au roi Ladislas. Ils les prouvoient par les Ecritures, et ils les reconnoissoient *établis pour l'accomplissement des promesses que Dieu avoit faites aux fidèles* (*Conf. fid., ap.* Lyd., *tom.* II. *pag.* 8 *et seq. citat. in Apol.* 1531, *ap. eumd.* Lyd., 296, *tom.* II. *Ien. Germ., liv. de l'ador. pag.* 229, 230.). Il falloit qu'ils conservassent encore cette doctrine des sept sacrements du temps de Luther, puisqu'il le trouva mauvais. La confession de foi fut réformée, et les sacrements réduits à deux, le baptême et la cène, comme Luther l'avoit prescrit. L'absolution fut reconnue, mais hors du rang des sacrements (*Ibid., art.* 11, 12, 13.). En 1504 on parloit de la confession des péchés comme d'une chose d'obligation. Cette obligation ne paroît plus si précise dans la confession réformée, et on y dit seulement « qu'il faut de» mander au prêtre l'absolution de ses péchés » par les clefs de l'Eglise, et en obtenir la ré» mission par ce ministère établi de Jésus-Christ » pour cette fin (*Ib., a.* 5, 14 ; *Prof. fid. ad* Lad., » *cap. de pœnit. laps. ap.* Lyd., *tom.* II. *p.* 15.). »

CLXXXI. Sur la présence réelle.

Pour la présence réelle, les défenseurs du sens littéral et les défenseurs du sens figuré ont également tâché de tirer à leur avantage les confessions de foi des Bohémiens. Pour moi, à qui la chose est indifférente, je rapporterai seulement leurs paroles, et voici d'abord ce qu'ils écrivirent à Roquesane, comme ils le rapportent eux-mêmes dans leur apologie (*Apol.*, 1532, *IV. part. ap.* Lyd., 295.). « Nous croyons qu'on » reçoit le corps et le sang de Notre-Seigneur » sous les espèces du pain et du vin. » Et un peu après : « Nous ne sommes pas de ceux qui en» tendent mal les paroles de Notre-Seigneur, » disent qu'il a donné le pain consacré en mé» moire de son corps, qu'il montroit avec le » doigt, en disant : *Ceci est mon corps.* D'autres » disent que ce pain est le corps de Notre-Sei» gneur qui est dans le ciel, mais en signification.

» Toutes ces explications nous paroissent éloi-
» gnées de l'intention de Jésus-Christ, et nous » déplaisent beaucoup. »

CLXXXII. Suite.

Dans leur confession de foi de 1504, ils parlent ainsi (*Prof. fid. ad* LAD., *cap. de Euch.*, *ap.* LYD., *tom.* II. *pag.* 10, *citat. Apol.*, *IV. part. ibid.* 296) : Toutes les fois « qu'un digne prêtre » avec un peuple fidèle prononce ces paroles : » *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* le pain » présent est le corps de Jésus-Christ qui a été » offert pour nous à la mort, et le vin est le » sang répandu pour nous ; et ce corps et ce sang » sont présents sous les espèces du pain et du » vin en mémoire de sa mort. » Et pour montrer la fermeté de leur foi, ils ajoutent qu'ils en croiroient autant d'une pierre, si Jésus-Christ avoit dit que ce fût son corps (*Ibid.*, *p.* 12.).

CLXXXIII. Ils font dépendre le sacrement du mérite du ministre.

On voit ici le même langage dont se servent les catholiques : on voit le corps et le sang *sous les espèces* incontinent après les paroles ; et on les y voit non point *en figure*, mais en vérité. Ce qu'ils ont de particulier, c'est qu'ils veulent que ces paroles soient prononcées par un digne prêtre. Voilà ce qu'ils ajoutoient à la doctrine catholique. Pour accomplir l'œuvre de Dieu dans le pain de l'eucharistie, la parole de Jésus-Christ ne suffisoit pas, et le mérite du ministre étoit nécessaire : c'est ce qu'ils avoient appris de Jean Viclef et de Jean Hus.

CLXXXIV. Forte expression de la réalité.

Ils répètent la même chose dans un autre endroit : « Lors, disent-ils (*Apol. ad* LAD., *ibid.* » 42.), qu'un digne prêtre prie avec son peuple » fidèle, et dit : *Ceci est mon corps, ceci est* » *mon sang;* aussitôt le pain présent est le même » corps qui a été livré à la mort, et le vin pré- » sent est son sang, qui a été répandu pour notre » rédemption. » On voit donc qu'ils ne changent rien sur la présence réelle dans la doctrine catholique : au contraire, ils semblent choisir les termes les plus forts pour l'établir, en disant « qu'incontinent après les paroles le pain est le » vrai corps de Jésus-Christ, le même qui est né » de la Vierge et qui devoit être livré à la croix ; » et le vin son vrai sang naturel, le même qui » devoit être répandu pour nos péchés (*Prof.* » *fid. ad* LADISL., *ib. p.* 27 ; *Apol.* 66, *etc.*) ; » et tout cela, « sans délai, et au moment même, et » d'une présence très réelle et très véritable » (*Prof. fid. ad* LAD., *Apol.*, 132, *I part.* 290.), » *præsentissimè,* comme ils parlent. Et le sens figuratif leur parut, disent-ils, *si odieux dans un de leurs synodes*, *qu'un des leurs nommé Jean Czizco,* qui avoit osé le soutenir, fut chassé de *leur communion* (*Ibid.*, *p.* 298.). Ils ajoutent qu'ils ont publié divers écrits contre cette présence en signe, et que ceux qui la défendent les tiennent pour leurs adversaires ; qu'ils les appellent des papistes, des antechrists et des idolâtres (*Ibid.*, *p.* 291, 299.).

CLXXXV. La même chose appuyée.

C'est encore une autre preuve de leur sentiment de dire que Jésus-Christ *est présent dans le pain et dans le vin par son corps et par son sang :* autrement, continuent-ils (*Ibid.*, 309.), « ni ceux qui sont dignes ne recevroient que du » pain et du vin, ni ceux qui sont indignes ne » seroient coupables du corps et du sang, ne » pouvant être coupables de ce qui n'y est pas. » D'où il s'ensuit qu'ils y sont, non-seulement pour les dignes, mais encore pour les indignes.

CLXXXVI. La manière dont ils refusent l'adoration confirme qu'ils crurent la réalité, et même hors l'usage.

Il est vrai qu'ils ne veulent pas qu'on adore Jésus-Christ dans l'eucharistie pour deux raisons : l'une, qu'il ne l'a pas commandé ; l'autre, qu'il y a deux présences de Jésus-Christ, la personnelle, la corporelle et la sensible, laquelle seule doit attirer nos adorations ; et la spirituelle ou sacramentelle, qui ne les doit pas attirer (*Apol. ad* LAD., *pag.* 67, *et alibi passim.*). Mais encore qu'ils parlent ainsi, ils ne laissent pas de reconnoître *la substance du corps* de Jésus-Christ dans le sacrement (*Ibid.*, *p.* 301, 306, 307, 309, 311, *etc.*) : « il ne nous est pas » ordonné, disent-ils (*Apol. ad* LAD., *Ibid.* » *pag.* 57.), d'honorer cette substance du corps » de Jésus-Christ consacré ; mais la substance de » Jésus-Christ qui est à la droite du Père. » Voilà donc dans le sacrement et dans le ciel la substance du corps de Jésus-Christ ; mais adorable dans le ciel, et non pas dans le sacrement. Et de peur qu'on ne s'en étonne, ils ajoutent que Jésus-Christ « n'a pas même voulu obliger » les hommes à l'adorer sur la terre, encore » qu'il y fût présent, à cause qu'il attendoit le » temps de sa gloire (*Prof. fid. ad* LAD., *pag.* » 29 ; *Apol. ad eumd. p.* 68.) : » ce qui montre que leur intention n'étoit pas d'exclure la pré-

sence substantielle, en excluant l'adoration ; et qu'au contraire ils la supposoient, puisque s'ils ne l'eussent pas cru, ils n'auroient eu en aucune sorte à s'excuser de n'adorer pas dans le sacrement ce qui en effet n'y eût pas été.

Ne leur demandons pas au reste où ils prennent cette rare doctrine, qu'il ne suffit pas de savoir Jésus-Christ présent pour l'adorer, et que ce n'étoit pas son intention qu'on l'adorât sur la terre, ni autre part que dans sa gloire : je me contente de rapporter ce qu'ils prononcent sur la présence réelle, et encore sur la présence réelle, non à la mode des mélanchthonistes, dans le seul usage, mais incontinent après la consécration.

CLXXXVII. Leur incertitude et leurs ambiguïtés affectées.

Avec des expressions apparemment si précises et si décisives pour la présence réelle, ils s'embarrassent ailleurs d'une si étrange manière, qu'ils semblent n'avoir rien tant appréhendé que de laisser un témoignage clair et certain de leur foi : car ils répètent sans cesse que Jésus-Christ n'est pas *en personne* dans l'eucharistie (*Apol. ad* Lad., *ibid. pag.* 68, 69, *etc.* 71, 73.). Il est vrai qu'ils appellent y être *en personne*, y être *corporellement et sensiblement* (*Ibid., p.* 301, 306, 307, 309, 311, *etc.*) : expressions qu'ils font toujours marcher ensemble, et qu'ils opposent à une manière d'être spirituelle qu'ils reconnoissent. Mais ce qui les rejette dans un nouvel embarras, c'est qu'ils semblent dire que Jésus-Christ est présent dans l'eucharistie de cette présence spirituelle, comme il l'est dans le baptême et dans la prédication de la parole (*Ibid., pag.* 302, 304, 307, 308.) ; comme il a été mangé par les anciens Hébreux dans le désert ; comme saint Jean-Baptiste étoit Elie. On ne sait aussi ce qu'ils veulent dire avec cette bizarre expression : Jésus-Christ n'est pas ici *avec son corps naturel d'une manière existante et corporelle, existenter et corporaliter;* mais il y est *spirituellement, puissamment, par manière de bénédiction, et en vertu; spiritualiter, potenter, benedictè, in virtute* (*Ibid.*, 74.). Ce qu'ils ajoutent n'est pas plus intelligible, que *Jésus-Christ est ici dans la demeure de bénédiction ;* c'est-à-dire, selon leur langage, qu'il est dans l'eucharistie, *comme il est à la droite de Dieu, mais non pas comme il est dans les cieux.* S'il y est comme à la droite de Dieu, il y est donc en personne. C'est ainsi qu'on devroit conclure naturellement; mais comment distinguer les cieux d'avec la droite de Dieu? C'est où on se perd. Les frères avoient parlé précisément, en disant : « Il n'y a qu'un Seigneur Jésus, qui est tel dans » le sacrement avec son corps naturel ; mais qui » est d'une autre manière à la droite de son Père : » car c'est autre chose de dire : C'est là Jésus-» Christ, ceci est mon corps ; autre chose de » dire, qu'il y est de telle manière (*Apol. ad* » Lad., *ibid. p.* 78.). » Mais ils n'ont pas plutôt parlé nettement, qu'ils s'égarent dans les discours alambiqués où les jette la confusion et l'incertitude de leur esprit et de leurs pensées, avec un vain désir de contenter les deux partis de la réforme.

CLXXXVIII. Les luthériens et les calvinistes les veulent tirer à eux. Ils penchent vers les premiers.

Plus ils alloient en avant, plus ils devenoient importants et mystérieux ; et comme chacun les vouloit tirer à soi, ils sembloient aussi de leur côté vouloir contenter les deux partis. Voici enfin ce qu'ils dirent en 1558, et c'est à quoi ils parurent s'en vouloir tenir. Ils se plaignent d'abord qu'on les accuse « de ne pas croire que la présence du » vrai corps et du vrai sang soit présente (*pag.* » 162.). » Bizarres expressions, que la présence soit présente ! C'est ainsi qu'ils parlent dans la préface : mais dans le corps de la confession ils enseignent « qu'il faut reconnoître que le pain » est le vrai corps de Jésus Christ, et que la coupe » est son vrai sang, sans rien ajouter du sien à » ses paroles. » Mais pendant qu'ils ne veulent pas qu'on ajoute rien aux paroles de Jésus-Christ, ils y ajoutent eux-mêmes le mot de *vrai* qui n'y est pas ; et au lieu que Jésus-Christ a dit, *Ceci est mon corps,* ils supposent qu'il ait dit *Ce pain est mon corps* ; ce qui est fort différent, comme on l'a pu voir ailleurs. Que s'il leur a été libre d'ajouter ce qu'ils jugeoient nécessaire pour marquer une vraie présence, il a été libre aux autres d'ajouter aussi ce qu'il falloit pour ôter toute équivoque ; et rejeter ces expressions après les disputes nées, c'est être ennemi de la lumière, et laisser les questions indécises. C'est pourquoi Calvin leur écrivit qu'il ne pouvoit approuver *leur obscure et captieuse brièveté*, et il vouloit qu'ils expliquassent *comment le pain est le corps de Jésus-Christ*, à faute de quoi il soutenoit que *leur confession de foi ne pouvoit être souscrite sans péril, et seroit une occasion de grandes disputes* (Calv. *Epist. ad Vald., p.* 312 *et seq.*). Mais Luther étoit content d'eux, à cause qu'ils approchoient de ses expressions, et qu'ils incli-

noient davantage vers la confession d'Ausbourg. Car même ils continuoient à se plaindre de ceux *qui nioient que le pain et le vin fussent le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ,* et qui les appeloient *des papistes, des idolâtres, et des antechrists* (Calv. *Epist. ad Vald.*, 195.), à cause qu'ils reconnoissoient la véritable présence. Enfin pour faire voir combien ils penchoient à la présence réelle, ils veulent que les ministres en distribuant ce sacrement, et *en récitant les paroles de Notre-Seigneur*, *exhortent* le peuple à croire *que la présence de Jésus-Christ est présente* (*Ibid.*, *p.* 396.) ; et dans ce dessein ils ordonnent, quoique d'ailleurs peu portés à l'adoration, *qu'on reçoive le sacrement à genoux.*

CLXXXIX. Luther leur donne son approbation, et comment.

Avec ces explications et avec les adoucissements que nous avons rapportés, ils satisfirent tellement Luther, qu'il mit son approbation à la tête d'une confession de foi qu'ils publièrent; en déclarant néanmoins « qu'ils paroissoient à cette » foi non-seulement plus ornés, plus libres et » plus polis; mais encore plus considérables et » meilleurs (*Ibid.*, *pag.* 211.) : » ce qui faisoit assez connoître qu'il n'approuvoit leur confession qu'à cause qu'elle avoit été réformée selon ses maximes.

CXC. Leurs fêtes, leurs temples, leurs jeûnes, le célibat de leurs prêtres.

Il ne paroît pas qu'on les ait inquiétés ni sur les jeûnes réglés qu'ils conservoient parmi eux, ni sur les fêtes qu'ils célébroient en interdisant tout travail, non-seulement à l'honneur de Notre-Seigneur, mais encore de la sainte Vierge et des saints (*art.* 15, 17.). On ne leur reprochoit pas que c'étoit observer les jours contre le précepte de l'apôtre, ni que ces fêtes à l'honneur des saints fussent autant d'actes d'idolâtrie. On ne les accuse non plus d'ériger des temples aux saints, sous prétexte qu'ils continuent, comme nous, à nommer temple de la Vierge, *in templo divæ Virginis*, de saint Pierre et de saint Paul, les églises consacrées à Dieu en leur mémoire (*Act. Syn. Torin.*, 1595; *Synt.*, *II. part. pag.* 240, 242.). On les laisse pareillement ordonner le célibat à leurs prêtres, en les privant du sacerdoce lorsqu'ils se marient (*art.* 9.); car constamment c'étoit leur pratique, aussi bien que celle des taborites. Tout cela est sans venin pour les frères; et il n'y a que nous seuls où tout est poison (Æn. Sylv., *hist. Boh. ap.* Lyd. *pag.* 395, 405.).

CXCI. La perpétuelle virginité de Marie, mère de Dieu.

Je voudrois encore qu'on leur demandât où ils trouvent dans l'Ecriture ce qu'ils disent de la sainte Vierge : *Qu'elle est vierge devant l'enfantement et après l'enfantement* (*Orat. Enc. ap.* Lyd., *p.* 30, *art.* 17, *p.* 201.). Il est vrai que les saints Pères l'ont tellement cru, qu'ils ont rejeté le contraire comme un blasphème exécrable : mais c'est aussi ce qui nous fait voir qu'on peut compter parmi les blasphèmes beaucoup de choses, dont le contraire n'est écrit nulle part; de sorte que, lorsqu'on se vante de ne parler qu'après l'Ecriture, ce n'est pas un discours sérieux ; mais c'est qu'on trouve bon de parler ainsi, et que ce respect apparent pour l'Ecriture éblouit les simples.

CXCII. Ils se réfugient en Pologne.

On prétend que ces frères bohémiens dont les paroles étoient si douces et si respectueuses envers les puissances, à mesure qu'ils s'engageoient dans les sentiments des luthériens, entrèrent aussi dans leurs intrigues et dans leurs guerres. Ferdinand les trouva mêlés dans la rébellion de l'électeur de Saxe contre Charles V, et les chassa de Bohême. Ils se réfugièrent en Pologne; et il paroît par une lettre de Musculus aux protestants de Pologne, de 1556, qu'il n'y avoit que peu d'années qu'on avoit reçu dans ce *royaume-là ces réfugiés de Bohême* (*Syntag. Gen.*, *II. part. p.* 212.).

CXCIII. Ils s'y unissent avec les luthériens et les zuingliens, dans l'assemblée de Sendomir.

Quelque temps après on fit l'union des trois sectes des protestants de Pologne, c'est-à-dire des luthériens, des Bohémiens et des zuingliens. L'acte d'union fut passé en 1570 au synode de Sendomir, et il est intitulé en cette sorte : « L'union » et consentement mutuel fait entre les églises » de Pologne, à savoir, entre ceux de la confes- » sion d'Ausbourg, ceux de la confession des » frères de Bohême, et ceux de la confession des » églises helvétiques (*Ibid.*, *p.* 218.), » ou des zuingliens. Dans cet acte les Bohémiens se qualifient : *Les frères de Bohême, que les ignorants appellent vaudois* (*Ibid.*, *pag.* 219.). Il paroît donc clairement qu'il s'agissoit de ces vaudois, qu'on nommoit ainsi par erreur, comme nous l'avons fait voir, et qui aussi désavouoient cette origine. Car pour ce qui est des anciens vaudois, nous apprenons d'un ancien auteur qu'il n'y en avoit presque point *dans le royaume de Cra-*

covie, c'est-à-dire dans la Pologne, *non plus que dans l'Angleterre, dans les Pays-Bas, en Danemark, en Suède, en Norwége et en Prusse* (PYLICD. *cont. Vald.*, *c.* 15, *tom.* IV; *Bibl. PP.*, *II. part. pag.* 785.); et depuis le temps de cet auteur ce petit nombre étoit tellement réduit à rien, qu'on n'en entend plus parler en tous ces pays.

CXCIV. Termes de l'accord de Sendomir.

L'accord fut fait en ces termes : pour y expliquer le point de la cène, on y transcrivit tout entier l'article de la confession saxonique où cette matière est traitée. Nous avons vu que Mélanchthon avoit dressé cette confession en 1551 pour être portée à Trente (*V. sup. l.* VIII. *n.* 18; *Synt. Conf.*, *I. part. p.* 166; *II. part. p.* 72.). On y disoit que Jésus-Christ « est vraiment et » substantiellement présent dans la communion, » et qu'on le donne vraiment à ceux qui reçoi- » vent le corps et le sang de Jésus-Christ. » A quoi ils ajoutent par une manière de parler étrange, « que la présence substantielle de » Jésus-Christ n'est pas seulement signifiée, mais » vraiment rendue présente, distribuée et donnée » à ceux qui mangent; les signes n'étant pas nus, » mais joints à la chose même selon la nature des » sacrements (*Ibid.*, *p.* 146.).

CXCV. Les zuingliens sont ceux qui se relâchent le plus dans cet accord.

Il semble qu'on presse beaucoup *la présence substantielle*, lorsqu'on dit pour l'inculquer avec plus de force, qu'elle n'est pas signifiée, *mais vraiment présente :* mais je me défie de ces fortes expressions de la réforme, qui plus elle diminue la vérité du corps et du sang dans l'eucharistie, plus elle est riche en paroles; comme si par là elle prétendoit réparer la perte qu'elle fait des choses. Au reste, en venant au fond, quoique cette déclaration soit pleine d'équivoques, et qu'elle laisse des échappatoires à chaque parti pour conserver sa propre doctrine; toutefois ce sont les zuingliens qui font la plus grande avance, puisqu'au lieu qu'ils disoient dans leur confession que le corps de Notre-Seigneur, étant dans le ciel *absent de nous*, nous devient présent seulement *par sa vertu :* les termes de l'accord portent que Jésus-Christ nous est *substantiellement présent ;* et malgré toutes les règles du langage humain, une présence en vertu devient tout-à-coup une présence en substance.

CXCVI. Relâchement des luthériens, et comment ils s'en peuvent sauver.

Il y a des termes, dans l'accord, que les luthériens auroient peine à sauver, si on ne s'accoutumoit dans la nouvelle réforme à tout expliquer comme on veut. Par exemple, ils semblent s'éloigner beaucoup de la croyance qu'ils ont que le corps de Jésus-Christ est pris par la bouche, et même par les indignes, lorsqu'ils disent dans cet accord, *que les signes de la cène donnent par la foi aux croyants ce qu'ils signifient* (*V. sup.*, *l.* VIII. *n.* 18; *Synt. Conf.*, *I. part. p.* 164.). Mais outre qu'ils peuvent dire qu'ils ont parlé de la sorte, parce que la présence réelle n'est connue que par la foi, ils pourront encore ajouter qu'en effet il y a des biens dans la cène qui ne sont donnés qu'aux seuls croyants, comme la vie éternelle et la nourriture des âmes; et que c'est de ceux-là qu'ils veulent parler, lorsqu'ils disent *que les signes donnent par la foi ce qu'ils signifient.*

CXCVII. Disposition des frères de Bohême.

Je ne m'étonne pas que les Bohémiens aient souscrit sans peine à cet accord. Séparés depuis quarante à cinquante ans de l'Eglise catholique, et réduits à ne trouver le christianisme que dans le coin qu'ils occupoient en Bohême, quand ils virent paroître les protestants, ils ne songèrent qu'à s'appuyer de leur secours. Ils surent gagner Luther par leurs soumissions : on avoit tout de Bucer par des équivoques : les zuingliens se laissoient flatter aux expressions générales des frères, qui disoient, sans néanmoins le pratiquer, qu'il ne falloit rien ajouter aux termes dont Notre-Seigneur s'étoit servi. Calvin fut plus difficile. Nous avons vu, dans la lettre qu'il écrivit aux frères bohémiens réfugiés en Pologne (*Ep. ad Vald.*, *p.* 317.), comme il y blâme l'ambiguïté de leur confession de foi, et déclare qu'on n'y peut souscrire sans ouvrir la porte à la dissension ou à l'erreur.

CXCVIII. Réflexions sur cette union.

Contre son avis tout fut souscrit, la confession helvétique, la bohémique et la saxonique, la présence substantielle avec la présence par la seule vertu, c'est-à-dire les deux doctrines contraires avec les équivoques qui les flattoient toutes deux. On ajouta tout ce qu'on voulut aux paroles de Notre-Seigneur; et en même temps on approuva la confession de foi où l'on posoit pour maxime qu'il n'y falloit rien ajouter : tout passa, et par ce moyen on fit la paix. On voit comment se sé-

parent et comment s'unissent toutes ces sectes séparées de l'unité catholique : en se séparant de la chaire de saint Pierre, elles se séparent entre elles et portent le juste supplice d'avoir méprisé le lien de leur unité. Lorsqu'elles se réunissent en apparence, elles n'en sont pas plus unies dans le fond; et leur union, cimentée par des intérêts politiques, ne sert qu'à faire connoître par une nouvelle preuve qu'elles n'ont pas seulement l'idée de l'unité chrétienne, puisqu'elles n'en viennent jamais *à s'unir dans les sentiments*, comme saint Paul l'a ordonné (*Philip.*, II. 2.).

CXCIX. Réflexions générales sur l'histoire de toutes ces sectes.

Qu'il nous soit maintenant permis de faire un peu de réflexion sur cette Histoire des vaudois, des albigeois et des Bohémiens. On voit si les protestants ont eu raison de les compter parmi leurs ancêtres; si cette descendance leur fait honneur; et en particulier s'ils ont dû regarder la Bohême depuis Jean Hus comme *la mère des églises réformées* (Jur., *Avis aux Protest. de l'Europe, à la tête des Préj. légitimes, p.* 9.). Il est plus clair que le jour, d'un côté, qu'on ne nous allègue ces sectes que dans la nécessité de trouver dans les siècles passés des témoins de ce qu'on croit être la vérité; et de l'autre, qu'il n'y a rien de plus misérable que d'alléguer de tels témoins, qui sont tous convaincus de faux en des matières capitales, et qui au fond ne s'accordent ni avec les protestants, ni avec nous, ni avec eux-mêmes. C'est la première réflexion que doivent faire les protestants.

CC. Autre réflexion sur ce que des sectes si contraires se fondent toutes sur l'évidence de l'Ecriture.

La seconde n'est pas moins importante. Ils doivent considérer que toutes ces sectes si différentes entre elles, et si opposées à la fois tant à nous qu'aux protestants, conviennent avec eux du commun principe de se régler par les Ecritures; non pas comme l'Eglise les aura entendues de tout temps, car cette règle est très véritable; mais comme chacun les pourra entendre par lui-même. Voilà ce qui a produit toutes les erreurs et toutes les contrariétés que nous avons vues. Sous le nom de l'Ecriture chacun a suivi sa pensée; et l'Ecriture prise en cette sorte, loin d'unir les esprits, les a divisés, et a fait adorer à chacun les illusions de son cœur sous le nom de la vérité éternelle.

CCI. Dernière et plus importante réflexion sur l'accomplissement de la prédiction de saint Paul.

Mais il y a une dernière et beaucoup plus importante réflexion à faire sur toutes les choses qu'on vient de voir dans cette Histoire abrégée des albigeois et des vaudois. On y découvre la raison pour laquelle le Saint-Esprit a inspiré à saint Paul cette prophétie (1. Tim., IV. 1, 2, 3, 4, 5.) : « L'Esprit dit expressément, que dans les » derniers temps quelques-uns abandonneront la » foi, en suivant des esprits d'erreur et des doc» trines de démons; qui enseigneront le men» songe avec hypocrisie, et dont la conscience » sera flétrie d'un cautère; qui défendront de se » marier, et obligeront de s'abstenir des viandes » que Dieu a créées pour être reçues avec action » de grâces par les fidèles et par ceux qui connois» sent la vérité, parce que tout ce que Dieu a » créé est bon; et on ne doit rien rejeter de ce » qui se mange avec action de grâces, puisqu'il » est sanctifié par la parole de Dieu et par la » prière. » Tous les saints Pères sont d'accord qu'il s'agit ici de la secte impie des marcionites et des manichéens qui enseignoient deux principes, et attribuoient au mauvais la création de l'univers; ce qui leur faisoit détester et la propagation du genre humain, et l'usage de beaucoup de nourritures qu'ils croyoient immondes et mauvaises par leur nature, comme l'ouvrage d'un créateur qui étoit lui-même impur et mauvais. Saint Paul désigne donc ces sectes maudites par deux pratiques si marquées; et sans parler d'abord du principe d'où on tiroit ces deux mauvaises conséquences, il s'attache à exprimer les deux caractères sensibles par lesquels nous avons vu que ces sectes infâmes ont été reconnues dans tous les temps.

CCII. La doctrine des deux principes marquée par saint Paul; pourquoi cette doctrine est appelée une doctrine de démons.

Mais encore que saint Paul n'exprime pas d'abord la cause profonde pour laquelle ces abuseurs défendoient l'usage de deux choses si naturelles, il la marque assez dans la suite, lorsqu'il dit pour combattre ces erreurs, que *tout ce que Dieu a créé est bon* (1. Tim., IV. 4.); renversant par ce principe le détestable sentiment de ceux qui trouvoient de l'impureté dans l'œuvre de Dieu, et ensemble nous faisant voir que la racine du mal étoit de ne pas connoître la création et de blasphémer le Créateur. C'est aussi ce que saint Paul appelle en particulier plus que toutes les autres doctrines, *des doctrines de dé-*

mons (1. Tim., iv. 1.), parce qu'il n'y a rien de plus convenable à la jalousie de ces esprits séducteurs contre Dieu et contre les hommes, que d'attaquer la création, condamner les œuvres de Dieu, blasphémer contre l'auteur de la loi et contre la loi elle-même, et souiller la nature humaine par toute sorte d'impuretés et d'illusions. Car c'est là ce que faisoit le manichéisme : et voilà une vraie doctrine de démons, surtout si on ajoute les enchantements et les prestiges dont il est constant par tous les auteurs qu'on a si souvent usé dans cette secte. De détourner maintenant ce sens si simple et si naturel de saint Paul contre ceux qui reconnoissant et le mariage et toutes les viandes comme une institution et un ouvrage de Dieu, s'en abstiennent volontairement pour mortifier les sens et purifier l'esprit, c'est une illusion trop manifeste ; et nous avons vu que les saints Pères s'en sont moqués avant nous. On voit donc très clairement à qui saint Paul en vouloit, et on ne peut pas méconnoître ceux qu'il a si bien marqués par leurs propres caractères.

CCIII. Question : Pourquoi le Saint-Esprit de toutes les hérésies n'a prédit en particulier que le seul manichéisme. Caractère de cette hérésie. L'hypocrisie. L'esprit de mensonge. La conscience cautérisée.

Pourquoi parmi tant d'hérésies le Saint-Esprit n'a voulu marquer expressément que celle-ci ; les saints Pères en ont été étonnés et en ont rendu des raisons telles qu'ils l'ont pu en leur siècle. Mais le temps, fidèle interprète des prophéties, nous en a découvert la cause profonde ; et on ne s'étonnera plus que le Saint-Esprit ait pris un soin si particulier de nous prémunir contre cette secte, après qu'on a vu que c'est celle qui a le plus long-temps et le plus dangereusement infecté le christianisme : le plus long-temps, par tant de siècles qu'on lui a vu occuper ; et le plus dangereusement, parce que sans rompre avec éclat comme les autres, elle se tenoit cachée autant qu'il étoit possible dans l'Eglise même, et s'insinuoit sous les apparences de la même foi, du même culte, et encore d'un extérieur étonnant de piété. C'est pourquoi l'apôtre saint Paul a marqué si expressément son *hypocrisie*. Jamais l'esprit de *mensonge*, que cet apôtre remarque, n'a été plus justement attribué à aucune secte ; parce qu'outre que celle-ci enseignoit comme les autres une fausse doctrine, elle excelloit au-dessus des autres à dissimuler sa croyance. Nous avons vu que ces malheureux avouoient tout ce qu'on vouloit : le mensonge ne leur coûtoit rien dans les choses les plus essentielles, ils n'épargnoient pas le parjure pour cacher leurs dogmes : la facilité qu'ils avoient à trahir leurs consciences y faisoit voir une certaine insensibilité, que saint Paul exprime admirablement par le *cautère*, qui rend les chairs insensibles en les mortifiant, comme le docte Théodoret l'a remarqué en ce lieu (*Comm. in hunc locum, t.* iii. *p.* 479.), et je ne crois pas que jamais une prophétie ait pu être vérifiée par des caractères plus sensibles que celle-ci l'a été.

CCIV. Suite des raisons pourquoi le Saint-Esprit a marqué cette hérésie plutôt que les autres.

Il ne faut plus s'étonner pourquoi le Saint-Esprit a voulu que la prédiction de cette hérésie fût si particulière et si précise. C'étoit plus que toutes les autres hérésies l'erreur *des derniers temps*, comme l'appelle saint Paul (1. Tim., iv.) ; soit que nous prenions pour les derniers temps, selon le style de l'Ecriture, tous les temps de la loi nouvelle ; soit que nous prenions pour les derniers temps la fin des siècles où *Satan* devoit *être déchaîné* de nouveau (*Apoc.*, xx. 3, 7.). Dès le second et le troisième siècle l'Eglise a vu naître et Cerdon, et Marcion, et Manès, ces ennemis du Créateur. On trouve partout des semences de cette doctrine : on en trouve chez Tatien, qui condamnoit et le vin et le mariage, et qui dans sa Concordance des Evangiles avoit rayé tous les passages où il est porté que Jésus-Christ est sorti du sang de David (Epiph., *hær.* xlvi. *pag.* 390, *etc.*; Theod., *tom.* iv. *hær. fab.* 20, *p.* 208.). Cent autres sectes infâmes avoient attaqué le Dieu des Juifs, mais avant Manès et Marcion ; et nous apprenons de Théodoret que ce dernier n'avoit fait que tourner d'une autre manière les impiétés de Simon le magicien (Theod., *ibid. c.* 24.). Ainsi cette erreur a commencé dès l'origine du christianisme : c'étoit le vrai *mystère d'iniquité* qui commençoit du temps de saint Paul (2. *Thess.*, ii. 7.) : mais le Saint-Esprit qui prévoyoit que cette peste se devoit un jour déclarer d'une manière plus manifeste, l'a fait prédire par cet apôtre avec une précision et une évidence étonnante. Marcion et Manès ont mis dans une plus grande évidence ce mystère d'iniquité : la détestable secte a toujours eu depuis ce temps-là sa suite funeste. Nous l'avons vu ; et jamais erreur n'avoit plus long-temps troublé l'Eglise, ni étendu plus loin ses branches. Mais lorsque, par l'éminente doctrine de saint Augustin, et par les soins de saint Léon et de saint Gélase, elle fut éteinte dans tout l'Occident, et dans Rome même où elle avoit tâché de s'éta-

blir, on voit enfin arriver le terme fatal *du déchaînement de Satan. Mille ans* après que *ce fort armé eut été lié* par Jésus-Christ venu au monde (*Apoc.*, xx. 2, 3, 7; Matt., xii. 29; Luc., xi. 21, 22.), l'esprit d'erreur revient plus que jamais; les restes du manichéisme trop bien conservés en Orient se débordent sur l'Eglise latine. Qui nous empêche de regarder ces malheureux temps comme un des termes du déchaînement de Satan, sans préjudice des autres sens plus cachés? Si pour accomplir la prophétie il ne faut que *Gog et Magog* (*Ibid.*, 7, 8.), nous trouverons dans l'Arménie près de Samosate la province nommée Gogarène où demeuroient les pauliciens, et nous trouverons Magog dans les Scythes dont les Bulgares sont sortis (Boch. Phal., *lib.* iii. 13.). C'est de là que sont venus ces ennemis innombrables *de la cité sainte* (*Apoc.*, *ibid.*), par qui l'Italie est attaquée la première. Le mal est porté en un instant jusqu'à l'extrémité du nord : une étincelle allume un grand feu; l'embrasement s'étend presque par toute la terre. On y découvre partout le venin caché : avec le manichéisme, l'arianisme et toutes les hérésies reviennent sous cent noms bizarres et inouïs. A peine peut-on éteindre ce feu durant trois à quatre cents ans, et on en voyoit encore des restes au quinzième siècle.

CCV. Comment les vaudois sont sortis des albigeois manichéens.

Après qu'il n'en resta plus que la cendre, le mal ne finit pas pour cela. Satan avoit mis dans la secte impie de quoi renouveler l'incendie d'une manière plus dangereuse que jamais. La discipline ecclésiastique s'étoit relâchée par toute la terre; les désordres et les abus portés jusqu'aux environs de l'autel faisoient gémir les bons, les humilioient, les pressoient à se rendre encore meilleurs : mais ils firent un autre effet dans les esprits aigres et superbes. L'Eglise romaine, la mère et le lien des Eglises, devint l'objet de la haine de tous les esprits indociles : des satires envenimées animent le monde contre le clergé; l'hypocrite manichéen en fait retentir tout l'univers, et donne le nom d'antechrist à l'Eglise romaine : car c'est alors qu'est née cette pensée, parmi les ordures du manichéisme, et au milieu des précurseurs de l'antechrist même. Ces impies s'imaginent paroître plus saints, en disant qu'il faut être saint pour administrer les sacrements. L'ignorant vaudois avale ce poison. On ne veut plus recevoir les sacrements par des ministres odieux et décriés : *le filet se rompt* (Luc., v. 6.) de tous côtés, et les schismes se multiplient. Satan n'a plus besoin du manichéisme : la haine contre l'Eglise s'est répandue. La damnable secte a laissé une engeance semblable à elle, et un principe de schisme trop fécond. N'importe que les hérétiques n'aient pas la même doctrine : l'aigreur et la haine les dominent, et les réunissent contre l'Eglise : c'en est assez. Le vaudois ne croit pas comme l'albigeois; mais comme l'albigeois il hait l'Eglise, et se publie le seul saint, le seul ministre des sacrements. Viclef ne croit pas comme les vaudois; mais Viclef publie comme les vaudois que le pape et tout son clergé est déchu de toute autorité par ses déréglements. Jean Hus ne croit pas comme Viclef, quoiqu'il l'admire : ce qu'il en admire le plus, et ce qu'il en suit presque uniquement, c'est que les crimes font perdre l'autorité. Ces petits Bohémiens prirent cet esprit, comme on a vu; et ils le firent paroître principalement, lorsqu'ils osèrent, une poignée d'hommes ignorants, rebaptiser toute la terre.

CCVI. Comment Luther et Calvin sont sortis des albigeois et des vaudois.

Mais une plus grande apostasie se préparoit par le moyen de ces sectes. Le monde rempli d'aigreur enfante Luther et Calvin, qui cantonnent la chrétienté. Les tours sont différents; mais le fonds est le même : c'est toujours la haine contre le clergé et contre l'Eglise romaine; et nul homme de bonne foi ne peut nier que ce n'ait là été la cause visible de leur progrès étonnant. Il falloit se réformer : qui ne le reconnoît? Mais il étoit encore plus nécessaire de ne pas rompre. Ceux qui prêchoient la rupture étoient-ils meilleurs que les autres? Ils en faisoient le semblant; et c'étoit assez pour tromper et *gagner comme la gangrène*, selon l'expression de saint Paul (2. Tim., ii. 17.). Le monde vouloit condamner et rejeter ses conducteurs : cela s'appelle réforme. Un nom spécieux éblouit les peuples; et pour exciter la haine, on n'épargne pas la calomnie : ainsi notre doctrine est défigurée; on la hait devant que de la connoître.

CCVII. Les églises protestantes cherchent en vain la succession des personnes dans les sectes précédentes.

Avec de nouvelles doctrines on bâtit de nouveaux corps d'églises. Les luthériens et les calvinistes font les deux plus grands; mais ils ne peuvent trouver dans toute la terre une seule église qui croie comme eux, ni d'où ils puissent

tirer une mission ordinaire et légitime. Les vaudois et les albigeois, que quelques-uns nous allèguent, ne servent de rien. Nous venons de les faire voir de purs laïques, aussi embarrassés de leur envoi et de leur titre que ceux qui ont recours à eux. On sait que ces hérétiques toulousains ne sont jamais parvenus jusqu'à tromper aucun prêtre. Les prédicateurs des vaudois sont des marchands, des gens de métier, des femmes même. Les Bohémiens n'ont pas une meilleure origine, comme nous l'avons prouvé ; et lorsque les protestants nous allèguent toutes ces sectes, ce n'est pas leurs auteurs qu'ils nous nomment, mais leurs complices.

CCVIII. Elles y trouvent encore moins la succession dans la doctrine.

Mais peut-être que s'ils ne trouvent pas dans ces sectes la suite des personnes, ils y trouveront la suite de la doctrine. Encore moins : semblables par certains endroits aux hussites, par d'autres aux vaudois, par d'autres aux albigeois et aux autres sectes, ils les démentent en d'autres articles. Ainsi sans rencontrer rien qui soit uniforme, et prenant de côté et d'autre ce qui paroît les accommoder, sans suite, sans unité, sans prédécesseurs véritables, ils remontent le plus haut qu'ils peuvent. Ils ne sont pas les premiers à rejeter les honneurs des saints, ni les oblations pour les morts. Ils trouvent avant eux des corps d'église de cette même croyance sur ces deux points. Les Bohémiens les recevoient ; mais on a vu que ces Bohémiens cherchèrent en vain des associés sur la terre. Quoi qu'il en soit, voilà une église devant Luther : c'est quelque chose à qui n'a rien. Mais après tout, cette église qui est devant Luther n'est que cinquante ans devant : il faudroit tâcher d'aller plus haut : on trouvera les vaudois, et un peu plus haut les manichéens de Toulouse. On trouvera au quatrième siècle les manichéens d'Afrique contraires au culte des saints : un seul Vigilance les suit dans ce seul point ; mais on ne trouvera point plus haut d'auteur certain : et c'est de quoi il s'agit. On ira un peu plus loin sur l'oblation pour les morts. Le prêtre Aërius paroîtra ; mais seul et sans suite, arien de plus : c'est tout ce qu'on trouvera de positif, tout ce qu'on alléguera au-dessus sera visiblement allégué en l'air. Mais voyons ce qu'on trouvera sur la présence réelle, et souvenons-nous qu'il s'agit de faits positifs et constants. Carlostad n'est pas le premier qui a soutenu que le pain n'est pas fait le corps : Bérenger l'avoit déjà dit quatre cents ans auparavant, dans le onzième siècle. Mais Bérenger n'est pas le premier ; ces manichéens d'Orléans venoient de le dire ; et le monde étoit plein encore du bruit de leur mauvaise doctrine, quand Bérenger en recueillit cette petite partie. Plus haut je trouve bien des prétentions et des procès qu'on nous fait sur cette matière, mais non pas des faits avérés et positifs.

CCIX. Quelle succession ont les hérétiques.

Au reste les sociniens ont une suite plus manifeste : en prenant un mot d'un côté et un mot de l'autre, ils nommeront dans tous les siècles des ennemis déclarés de la divinité de Jésus-Christ, et à la fin ils trouveront Cérinthus sous les apôtres. Ils n'en seront pas mieux fondés, pour avoir trouvé quelque chose de semblable parmi tant de témoins discordants d'ailleurs, puisqu'au fond la suite leur manque avec l'uniformité. A le prendre de cette sorte, c'est-à-dire, en composant chacun son église de tout ce qu'on trouvera de conforme à ses sentiments deçà et delà, sans aucune liaison ; rien n'empêche, comme on l'aura pu remarquer, que de toutes les sectes qu'on voit aujourd'hui, et de toutes celles qu'on verra jamais, on ne remonte jusqu'à Simon le magicien, et jusqu'à ce *mystère d'iniquité*, qui commençoit du temps de saint Paul (2. *Thess.*, II. 7.).

LIVRE XII.

Depuis 1571 *jusqu'à* 1579, *et depuis* 1603 *jusqu'à* 1615.

SOMMAIRE.

En France même les églises de la réforme troublées du mot de substance. Il est maintenu comme établi selon la parole de Dieu dans un synode ; et dans l'autre réduit à rien en faveur des Suisses qui se fâchoient de la décision. Foi pour la France, et foi pour la Suisse. Assemblée de Francfort, et projet de nouvelle confession de foi pour tout le second parti des protestants ; ce qu'on y vouloit supprimer en faveur des luthériens. Détestation de la présence réelle établie et supprimée en même temps. L'affaire de Piscator ; et décision doctrinale de quatre synodes nationaux réduite à rien. Principes des calvinistes, et démonstration qu'on en tire en notre faveur. Propositions de Dumoulin reçues au synode d'Ay. Rien de solide ni de sérieux dans la réforme.

I. Plusieurs églises prétendues réformées de France veulent changer l'article de la cène dans la confession de foi.

1571. — L'union de Sendomir n'eut son effet

qu'en Pologne. En Suisse les zuingliens demeurèrent fermes à rejeter les équivoques. Déjà les Français commençoient à entrer dans leurs sentiments. Plusieurs soutenoient ouvertement qu'il falloit rejeter le mot de substance, et changer l'article xxxvi de la confession de foi présentée à Charles IX où la cène étoit expliquée. Ce n'étoit pas des particuliers qui faisoient cette dangereuse proposition, mais les églises entières; et encore les principales églises, celle de l'Isle de France et de Brie, celle de Paris, celle de Meaux, où l'exercice du calvinisme avoit commencé, et les voisines. Ces églises vouloient changer un article si considérable de la confession de foi que dix ans auparavant on avoit donnée comme n'enseignant autre chose que la pure parole de Dieu : c'eût été trop décrier le nouveau parti. Le synode de la Rochelle, où Bèze fut président, résolut de condamner ces réformateurs de la réforme en 1571.

II. Le synode national les condamne. Décision de ce synode pleine d'embarras.

C'étoit le cas de parler précisément. La contestation étant émue, et les parties étant présentes, il n'y avoit qu'à trancher en peu de mots; mais ce n'est que les idées nettes qui produisent la brièveté. Voici donc de mot à mot comme on parla, et je demande seulement qu'il me soit permis de diviser le décret en plusieurs parties, et de le réciter comme à trois reprises.

On commence par rejeter ce qui est mauvais; et on le fait assez bien. Poser, ce sera la grande peine; mais lisons. « Sur le xxxvie article de la » confession de foi, les députés de l'Isle de » France représentèrent qu'il seroit besoin d'ex» pliquer cet article, en ce qu'il parle de la par» ticipation de la substance de Jésus-Christ. » Après une assez longue conférence, le synode » approuvant l'article xxxvi, REJETTE L'OPINION » de ceux qui ne veulent recevoir le mot de » substance; par lequel mot on n'entend aucune » confusion, commixtion ou conjonction qui soit » d'une façon charnelle ni autrement naturelle; » mais une conjonction vraie, très étroite et d'une » façon spirituelle, par laquelle Jésus-Christ lui» même est tellement fait nôtre, et nous siens, » qu'il n'y a aucune conjonction de corps ni » naturelle ni artificielle qui soit tant étroite; » laquelle ne tend point à cette fin toutefois que » de sa substance et personne, jointe avec nos » substances et personnes, soit composée quelque » troisième personne et substance; mais seule» ment à ce QUE SA VERTU, et tout ce qui est » en lui requis à notre salut, nous soit par ce » moyen plus étroitement donné et commu» niqué; ne consentant avec ceux qui nous disent » que nous nous joignons avec TOUS SES MÉRITES » ET DONS ET AVEC SON ESPRIT seulement, sans » que lui-même soit nôtre. » Voilà bien des paroles sans rien dire. Ce n'est pas une commixtion charnelle ni naturelle; qui ne le sait pas? Elle n'a rien de commun avec les mélanges vulgaires; la fin en est divine; la manière en est toute céleste, et en ce sens spirituelle; qui en doute? Mais quelqu'un a-t-il jamais seulement songé que de la substance de Jésus-Christ unie à la nôtre il s'en fît une troisième personne, une troisième substance? il ne faut point tant perdre de temps à rejeter ces prodiges, qui ne sont jamais entrés dans aucun esprit.

III. Vains efforts du synode pour trouver la substance du corps et du sang dans la doctrine des églises prétendues réformées.

C'est quelque chose de rejeter ceux qui ne veulent participer qu'aux mérites de Jésus-Christ, à ses dons et à son esprit, sans que lui-même se donne à nous; il ne faudroit qu'ajouter qu'il se donne à nous en la propre et naturelle substance de sa chair et de son sang; car c'est de quoi il s'agit, c'est ce qu'il faut expliquer. Les catholiques le font très nettement; car ils disent que Jésus-Christ en prononçant, *Ceci est mon corps*, le même *qui a été livré pour vous; Ceci est mon sang*, le même *qui a été répandu pour vous* (MATT., XXVI. 26, 28; LUC., XXII. 19, 20; 1. *Cor.*, XI. 24.), en désigne non la figure, mais la substance, laquelle, en disant *Prenez*, il rend toute nôtre, n'y ayant rien qui soit plus à nous que ce qui nous est donné de cette sorte. Cela parle, cela s'entend. Au lieu de s'expliquer ainsi nettement et précisément, nous allons voir nos ministres se perdre en vagues discours, et entasser passages sur passages sans rien conclure. Reprenons où nous avons fini; voici ce qui se présente : « Ne consen» tant, poursuivent-ils, avec ceux qui disent » que nous nous joignons avec ses mérites et avec » ses dons et son esprit seulement, ainsi admi» rant avec l'apôtre, *Eph.* 5, ce secret superna» turel et incompréhensible à notre raison, nous » croyons que nous sommes faits participants du » corps livré pour nous; que nous sommes *chair* » *de sa chair, et os de ses os*, et le recevons » avec tous ses dons avec lui par foi engendré » en nous par l'efficace et vertu incompréhen-

» sible du Saint-Esprit ; en entendant ainsi ce » qui est dit, *Qui mange la chair et boit le » sang a la vie éternelle ;* item, *Christ est le » cep, et nous les sarments*, et qu'il nous fait » *demeurer en lui afin de porter son fruit*, » et que nous sommes *membres de son corps*, » *de sa chair et de ses os.* » On craint assurément d'être entendu, ou plutôt on ne s'entend pas soi-même quand on se charge de tant de paroles inutiles, de tant de phrases enveloppées, de tant de passages confusément entassés. Car enfin, ce qu'il faut montrer c'est le tort qu'ont ceux qui ne voulant reconnoître dans l'eucharistie que la communication des mérites et de l'esprit de Jésus-Christ, rejettent de ce mystère *la propre substance de son corps et de son sang*. Or c'est ce qui ne paroît dans aucun de ces passages entassés. Ces passages concluent seulement que nous recevons quelque chose découlée de Jésus-Christ pour nous vivifier, comme les membres reçoivent du chef l'esprit qui les anime ; mais ne concluent nullement que nous recevions la propre substance de son corps et de son sang. Il n'y a aucun de ces passages, à la réserve d'un seul, c'est-à-dire celui de saint Jean VI, qui regarde l'eucharistie ; et encore celui de saint Jean VI ne la regarde-t-il pas, si nous en croyons les calvinistes. Et si ce passage bien entendu montre en effet dans l'eucharistie la propre substance de la chair et du sang de Jésus-Christ, il ne la montre plus de la manière qu'il est ici employé par les ministres ; puisque tout leur discours se réduit enfin à dire, *que nous recevons Jésus-Christ avec tous ses dons avec lui par foi engendré en nous.* Or Jésus-Christ *par foi engendré en nous* n'est rien moins que Jésus-Christ uni à nous en la propre et véritable substance de sa chair et de son sang ; la première de ces unions n'étant que morale, faite par de pieuses affections de l'âme ; et la seconde étant physique, réelle et immédiate de corps à corps et de substance à substance. Ainsi ce grand synode n'explique rien moins que ce qu'il veut expliquer.

IV. Erreur du synode, qui cherche le mystère de l'eucharistie, sans en produire l'institution.

Je remarque dans ce décret que les calvinistes, ayant entrepris d'expliquer le mystère de l'eucharistie, et dans ce mystère la propre substance du corps et du sang de Jésus-Christ qui en est le fond, nous allèguent toute autre chose que les paroles de l'institution : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang ;* car ils sentent bien qu'en disant que ces mots emportent la propre substance du corps et du sang, c'est faire clairement paroître que le dessein de Notre-Seigneur a été d'exprimer le corps et le sang, non point en figure ni même en vertu ; mais en effet, en vérité et en substance. Ainsi cette substance sera non-seulement par la foi dans l'esprit et dans la pensée du fidèle, mais en effet et en vérité sous les espèces sacramentelles où Jésus-Christ la désigne, et par là même dans nos corps où il nous est ordonné de la recevoir, afin qu'en toutes manières nous jouissions de notre Sauveur et participions à notre victime.

V. Raison du Synode pour établir la substance. On conclut que l'autre opinion est contraire à la parole de Dieu.

Au reste, comme le décret n'avoit allégué aucun passage qui établît la propre substance dont il étoit question, mais plutôt qu'il l'avoit excluse en ne montrant Jésus-Christ uni que *par foi*, on revient enfin à la substance par les paroles suivantes : « Et de fait, ainsi que nous » tirons notre mort du premier Adam, en tant » que nous participons à sa substance ; ainsi » faut-il que nous participions vraiment au second » Adam Jésus-Christ, afin d'en tirer notre vie. » Partant seront tous pasteurs, et généralement » tous fidèles exhortés à ne donner aucun lieu » aux opinions contraires à ce que dessus, qui a » fondement EXPRÈS EN LA PAROLE DE DIEU. »

VI. Le synode dit plus qu'il ne veut.

Les saints Pères se sont servis de cette comparaison d'Adam pour montrer que Jésus-Christ devoit être en nous autrement que par foi ou par affection, ou moralement ; car ce n'est point seulement par affection et par la pensée qu'Adam et les parents sont dans leurs enfants ; c'est par la communication du même sang et de la même substance ; et c'est pourquoi l'union que nous avons avec nos parents et par leur moyen avec Adam d'où nous sommes tous descendus, n'est pas seulement morale, mais physique et substantielle. Les Pères ont conclu de là que le nouvel Adam devoit être en nous d'une manière aussi physique et aussi substantielle, afin que nous puissions tirer de lui l'immortalité, comme nous tirons la mortalité de notre premier père. C'est aussi ce qu'ils ont trouvé, et bien plus abondamment dans l'eucharistie que dans la génération ordinaire, puisque ce n'est pas une portion du sang et de la substance ; mais que c'est toute la substance et tout le sang de Notre-

Seigneur Jésus-Christ qui nous y est communiqué. Dire maintenant avec les ministres que cette communication se fasse simplement par foi, c'est non-seulement affoiblir la comparaison, mais encore anéantir le mystère ; c'est en ôter la substance ; et au lieu qu'elle se trouve plus abondamment en Jésus-Christ qu'en Adam, c'est faire qu'elle s'y trouve beaucoup moins, ou plutôt point du tout.

VII. Il s'agissoit d'un point de doctrine.

C'est ainsi que nos docteurs s'embarrassent, et que plus ils font d'efforts pour s'expliquer, plus ils jettent d'obscurité dans les esprits. Cependant à travers ces obscurités on démêle clairement que, parmi les défenseurs du sens figuré, il y avoit à la vérité une opinion qui ne vouloit dans l'eucharistie que les dons et les mérites de Jésus-Christ ou tout au plus son esprit, et non pas la propre substance de sa chair et de son sang ; mais que cette opinion étoit expressément contraire à la parole de Dieu, et ne devoit trouver aucun lieu parmi les fidèles.

VIII. Les Suisses se croient condamnés dans cette décision.

Il n'est pas malaisé de deviner qui étoient les défenseurs de cette opinion : c'étoient les Suisses, disciples de Zuingle, et les Français, qui en approuvant leur sentiment, vouloient faire réformer l'article. C'est pourquoi on entendit aussitôt les plaintes des Suisses, qui crurent voir leur condamnation dans le synode de la Rochelle, et la fraternité rompue ; puisque, malgré le tour de douceur qu'on prenoit dans le décret, leur doctrine au fond étoit rejetée comme contraire à la parole de Dieu, avec expresse exhortation à n'y donner aucun lieu parmi les pasteurs et les fidèles.

IX. Le synode leur fait répondre par Bèze, que cette doctrine n'est que pour la France. Les luthériens aussi bien que les catholiques détestés comme défenseurs d'une opinion monstrueuse.

Ils écrivirent à Bèze dans cet esprit (Hospin., 1571, *p.* 344.), et la réponse qu'on leur fit fut surprenante. Bèze eut ordre de leur écrire que le décret du synode de la Rochelle ne les regardoit pas, mais seulement certains Français ; de sorte qu'il y avoit une confession de foi pour la France, et une autre pour la Suisse, comme si la foi varioit selon les pays, et qu'il ne fût pas aussi véritable qu'en Jésus-Christ il n'y a ni Suisse, ni Français, qu'il est véritable, selon saint Paul, qu'il n'y a *ni Scythe, ni Grec* (*Colos.*, III. 11.). Au surplus, Bèze ajoutoit pour contenter *les Suisses que les églises de France détestoient la présence substantielle et charnelle*, avec les monstres de la transsubstantiation et de la consubstantiation. Voilà donc en passant, les luthériens aussi maltraités que les catholiques, et leur doctrine regardée comme également monstrueuse ; mais c'est en écrivant aux Suisses : nous avons vu qu'on sait s'adoucir quand on écrit aux luthériens, et que la consubstantiation est épargnée.

X. Les Suisses ne se contentent pas de la réponse de Bèze, et se tiennent toujours pour condamnés.

Les Suisses ne se payèrent pas de ces subtilités du synode de la Rochelle, et ils virent bien qu'on les attaquoit sous le nom de ces Français. Bullinger, ministre de Zurich, qui eut ordre de répondre à Bèze, lui sut bien dire que c'étoit eux en effet que l'on avoit condamnés : « Vous » condamnez, répondit-il (Hosp., *ibid.*), ceux » qui rejettent le mot de propre substance ; et » qui ne sait que nous sommes de ce nombre ? » Ce que Bèze avoit ajouté contre la présence charnelle et substantielle n'ôtoit pas la difficulté : Bullinger savoit assez que les catholiques aussi bien que les luthériens se plaignent qu'on leur attribue une présence charnelle, à quoi ils ne pensent pas ; et d'ailleurs il ne savoit ce que c'étoit de recevoir en substance ce qui n'est pas substantiellement présent ; ainsi ne comprenant rien dans les raffinements de Bèze, ni dans sa substance unie sans être présente, il lui répondit, *qu'il falloit parler nettement en matière de foi, pour ne point réduire les simples à ne savoir plus que croire ;* d'où il conclut, *qu'il falloit adoucir le décret*, et ne proposa que ce seul moyen d'accommodement.

XI. Il fallut enfin changer le décret, et réduire à rien la substance.

1572.— Il y fallut enfin venir, et l'année suivante, dans le synode de Nîmes, on réduisit la substance à si peu de chose, qu'il eût autant valu la supprimer tout-à-fait. Au lieu qu'au synode de la Rochelle il s'agissoit de réprimer *une opinion* contraire à ce qui avoit *fondement exprès en la parole de Dieu*, on tâche d'insinuer qu'il ne s'agit que d'un mot. On efface du décret de la Rochelle ces mots qui en faisoient tout le fort. *Le synode rejette l'opinion de ceux qui ne veulent recevoir le mot de substance.* On déclare qu'on ne veut point préjudicier aux étrangers ;

et on a tant de complaisance pour eux, que ces grands mots de propre substance du corps et du sang de Jésus-Christ tant affectés par Calvin, tant soutenus par ses disciples, si soigneusement conservés au synode de la Rochelle, et à la fin réduits à rien par nos réformés, ne paroissent plus dans leur confession de foi que pour être un monument de l'impression de réalité et de substance que les paroles de Jésus-Christ avoient faite naturellement dans l'esprit de leurs auteurs et dans celui de Calvin même.

XII. Réflexion sur cet affoiblissement de la première doctrine.

Cependant s'ils veulent penser à ces affoiblissements de leur première doctrine, ils y pourront remarquer comment l'esprit de séduction les a surpris. Leurs pères ne se seroient pas aisément privés de la substance du corps et du sang de Jésus-Christ : accoutumés dans l'église à cette douce présence du corps et du sang de leur Sauveur qui est le gage d'un amour immense, on ne les auroit pas aisément réduits à des ombres et à des figures, ni à une simple vertu découlée de ce corps et de ce sang. Calvin leur avoit promis quelque chose de plus. Ils s'étoient laissés attirer par une idée de réalité et de substance continuellement inculquée dans ses livres, dans ses sermons, dans ses commentaires, dans ses confessions de foi, dans ses catéchismes : fausse idée, je le confesse, puisqu'elle y étoit en paroles seulement, et non en effet : mais enfin cette belle idée les avoit charmés; et ne croyant rien perdre de ce qu'ils avoient dans l'Eglise, ils n'ont pas craint de la quitter. Maintenant que Zuingle a pris le dessus, de l'aveu de leurs synodes, et que les grands mots de Calvin demeurent visiblement sans force et sans aucun sens, que ne reviennent-ils de leur erreur, et que ne cherchent-ils dans l'Eglise la réelle possession dont on les avoit flattés ?

XIII. Les diverses confessions de foi marquent la désunion du parti.

Les Suisses zuingliens furent apaisés par l'explication du synode de Nîmes, mais le fond de la division subsistoit toujours. Tant de différentes confessions de foi en étoient une marque trop convaincante pour pouvoir être dissimulée. Cependant les Français, et les Suisses, et les Anglais, et les Polonais avoient la leur, que chacun gardoit sans prendre celle des autres; et leur union sembloit plus tenir de la politique que d'une concorde sincère.

XIV. L'assemblée de Francfort où on tâche de faire convenir les défenseurs du sens figuré d'une commune confession de foi.

1577.— On a souvent cherché des remèdes à cet inconvénient; mais en vain. En 1577 il se tint une assemblée à Francfort, où se trouvèrent les ambassadeurs de la reine Elisabeth, avec des députés de France, de Pologne, de Hongrie et des Pays-Bas. Le comte palatin Jean Casimir, qui l'année précédente avoit amené en France un si grand secours à nos réformés, procura cette assemblée (*Act. auth.* BLOND., *p.* 59.). Tout le parti qui défendoit le sens figuré, dont ce prince étoit lui-même, y étoit assemblé, à la réserve des Suisses et des Bohémiens. Mais ceux-ci avoient envoyé leur déclaration, par laquelle ils se soumettoient à ce qui seroit résolu : et pour les Suisses, le palatin fit déclarer par son ambassadeur qu'il s'en tenoit assuré. Le dessein de cette assemblée, comme il paroît, tant par le discours du député lorsqu'il en fit l'ouverture, que par le consentement unanime de tous les autres députés, étoit de dresser une commune confession de foi de ces églises (*Ibid., pag.* 60.); et la raison qui avoit porté le palatin à faire cette proposition, c'est que les luthériens d'Allemagne, après avoir fait ce fameux livre de la Concorde dont nous avons souvent parlé, devoient tenir une assemblée à Magdebourg, pour y prononcer d'un commun accord l'approbation de ce livre, et à la fois la condamnation de tous ceux qui ne voudroient pas y souscrire; en sorte qu'étant déclarés hérétiques, ils fussent exclus de la tolérance que l'empire avoit accordée sur le sujet de la religion. Par ce moyen tous les défenseurs du sens figuré étoient proscrits, et le monstre de l'ubiquité soutenu dans ce livre étoit établi. Il étoit de l'intérêt de ces églises que l'on vouloit condamner, de paroître alors nombreuses, puissantes et unies. On les décrioit comme ayant chacune leur confession de foi particulière; et les luthériens réunis sous le nom commun de la confession d'Ausbourg, se portoient aisément à proscrire un parti que sa désunion faisoit mépriser.

XV. On veut comprendre les luthériens dans cette commune confession de foi.

On y couvroit néanmoins le mieux qu'on pouvoit un si grand mal par des paroles spécieuses; et le député palatin disoit que toutes ces confessions de foi, *conformes dans la doctrine, ne différoient que dans la méthode, et dans la manière de parler*. Mais il savoit bien le con-

traire ; et les différences n'étoient que trop réelles pour ces églises. Quoi qu'il en soit, il leur importoit, pour arrêter les luthériens, de leur faire voir leur union par une confession de foi aussi reçue entre eux tous, que l'étoit celle d'Ausbourg dans le parti luthérien. Mais on avoit un dessein encore plus général : car en faisant cette nouvelle confession de foi commune aux défenseurs du sens figuré, on vouloit chercher des expressions dont les luthériens défenseurs du sens littéral pussent convenir, et faire par ce moyen un même corps de tout le parti qui se disoit réformé. Les députés n'avoient point de meilleur moyen d'empêcher la condamnation dont le parti luthérien les menaçoit. C'est pourquoi le décret qu'ils firent sur cette *commune confession de foi* fut tourné de cette sorte : « Qu'il la falloit faire claire, pleine et solide, » avec une claire et briève réfutation de toutes » les hérésies de ce temps ; en tempérant néan» moins tellement le style, qu'on attirât plutôt » que d'aigrir ceux qui confessent purement la » confession d'Ausbourg, autant que la vérité » le pourroit permettre (*Act. auth.* Blond., » *p.* 62.). »

XVI. Qualités de cette nouvelle confession de foi. Députés nommés pour la dresser.

La faire claire, la faire pleine, la faire solide cette confession de foi, avec une claire et courte réfutation de toutes les hérésies de ce temps, c'étoit une grande affaire ; de beaux mots, mais une chose bien difficile, pour ne pas dire impossible, parmi des gens dont les sentiments étoient divers : surtout pour n'irriter pas davantage les luthériens si zélés défenseurs du sens littéral, il falloit passer bien légèrement sur la présence réelle, et sur les autres articles si souvent marqués. On nomma des théologiens *bien instruits des maux de l'Eglise*, c'est-à-dire des divisions de la réforme, et des confessions de foi qui la partageoient. Rodolphe Gaultier et Théodore de Bèze, ministres, l'un de Zurich et l'autre de Genève, *devoient mettre la dernière main à l'ouvrage*, qu'on devoit ensuite envoyer *à toutes les églises pour être lu, examiné, corrigé et augmenté comme on le trouveroit à propos.*

XVII. Lettre écrite aux luthériens par l'assemblée de Francfort.

Pour préparer un ouvrage d'un si grand raffinement, et empêcher la condamnation que les luthériens alloient faire éclore, on résolut d'écrire au nom de toute l'assemblée une lettre qui fût capable de les adoucir. On leur dit donc « que cette assemblée avoit été convoquée de » plusieurs endroits du monde chrétien, pour » s'opposer aux entreprises du pape, après les » avis qu'on avoit eus qu'il réunissoit contre eux » les plus puissants princes de la chrétienté ; » c'étoit-à-dire l'empereur, le roi de France, et le roi d'Espagne ; « mais que ce qui les avoit le » plus affligés étoit que quelques princes d'Alle» magne, qui invoquent, disoient-ils, le même » Dieu que nous ; » comme si les catholiques en avoient un autre, « et détestoient avec nous » la tyrannie de l'antechrist romain, se prépa» roient à condamner la doctrine de leurs églises ; » et qu'ainsi parmi les malheurs qui les acca» bloient, ils se voyoient attaqués par ceux dont » la vertu et la sagesse faisoit la meilleure partie » de leur espérance. »

XVIII. L'assemblée diminue la difficulté de la présence réelle.

Ensuite ils représentoient à ceux de la confession d'Ausbourg, que le pape en ruinant les autres églises ne les épargneroit pas ; « car com» ment, poursuivent-ils, haïroit-il moins ceux » qui les premiers lui ont donné le coup mortel ? » c'est-à-dire les luthériens qu'ils mettent par ce moyen à la tête de tout le parti. Ils proposent un concile libre pour s'unir entre eux, et s'opposer à l'ennemi commun. Enfin après s'être plaints qu'on les vouloit condamner sans les ouïr, ils disent que la controverse qui les divise le plus d'avec ceux de la confession d'Ausbourg, c'est-à-dire celle de la cène et de la présence réelle, n'a pas tant de difficulté qu'on s'imagine, et qu'on leur fait tort en les accusant de rejeter la confession d'Ausbourg. Mais ils ajoutent qu'elle avoit besoin d'explication en quelques endroits, et que Luther même et Mélanchthon y avoient fait quelques corrections ; par où ils entendent manifestement ces diverses éditions où l'on a fait les changements que nous avons vus durant la vie de Luther et de Mélanchthon.

XIX. Consentement du synode de Sainte-Foi à la nouvelle confession de foi.

1578.-- L'année suivante les calvinistes de France tinrent leur synode national de Sainte-Foi, où ils donnèrent pouvoir de changer la confession de foi qu'ils avoient si solennellement présentée à nos rois, et qu'ils se glorifioient de soutenir jusqu'à répandre tout leur sang. Le décret en est mémorable : il y est porté « qu'après

» avoir vu les instructions de l'assemblée tenue à » Francfort par le moyen du duc Jean Casimir, » *ils entrent dans le dessein* de lier en une sainte » union de pure doctrine toutes les églises RÉFOR» MÉES DE LA CHRÉTIENTÉ, dont certains théolo» giens protestants vouloient condamner la plus » grande et saine partie; et approuvent le des» sein de faire et dresser un formulaire de con» fession de foi commune à toutes les églises, » aussi bien que l'invitation faite nommément » aux églises de ce royaume, pour envoyer au » lieu assigné gens bien approuvés et autorisés » avec ample procuration, pour traiter, accorder » et décider de tous les points de la doctrine, et » autres choses concernant l'union, repos et con» servation de l'Eglise et du pur service de Dieu. » En exécution de ce projet ils nomment quatre députés pour dresser cette commune confession de foi; mais avec un pouvoir beaucoup plus ample que celui qu'on leur avoit demandé dans l'assemblée de Francfort. Car au lieu que cette assemblée, qui n'avoit pu croire que les églises pussent convenir d'une confession de foi sans la voir, avoit ordonné qu'après qu'elle auroit été composée par certains ministres et limée par d'autres, elle seroit envoyée à toutes les églises pour l'examiner et corriger; ce synode facile au delà de tout ce qu'on avoit pu imaginer, non seulement *donne charge expresse* à ces quatre députés « de se trouver au lieu et jour assigné, » avec amples procurations tant des ministres, » qu'en particulier de monseigneur le vicomte » de Turenne; » mais y ajoute de plus, « qu'en » cas même qu'on n'eût le moyen d'examiner » par toutes les provinces cette confession de foi, » on se remet à leur prudence et sain jugement » pour accorder et conclure tous les points qui » seront mis en délibération, soit pour la doc» trine, ou autres choses concernant le bien, » union et repos de toutes les églises (*Hist. de » l'ass. de Franc. Act. auth.* BLOND., *pag.* 63; » *Syn. de Sainte-Foi, pag.* 5, 6.). »

XX. La foi entre les mains de quatre ministres et de M. de Turenne.

Voilà donc manifestement, par l'autorité de tout un synode national, la foi des églises prétendues de France entre les mains de quatre ministres et de M. de Turenne, avec pouvoir d'en régler ce qu'il leur plairoit; et ceux qui ne veulent pas qu'on puisse s'en rapporter à toute l'Eglise dans les moindres points de la foi, s'en rapportent à leurs députés.

XXI. Pourquoi M. de Turenne dans cette députation pour la doctrine.

On s'étonnera peut-être de voir M. de Turenne nommé entre ces docteurs; mais c'est que *ce bien, union et repos de toutes les églises,* pour lequel on faisoit la députation, disoit beaucoup plus qu'il ne paroissoit d'abord. Car le duc Jean Casimir et Henri de la Tour vicomte de Turenne, qu'on députe avec les ministres, songeoient à établir ce repos par autre chose que par des discours et des confessions de foi : mais elles entroient nécessairement dans la négociation; et l'expérience avoit fait voir qu'on ne pouvoit liguer comme il faut ces églises nouvellement réformées, sans auparavant convenir dans la doctrine. Toute la France étoit embrasée des guerres civiles; et le vicomte de Turenne, jeune alors, mais plein d'esprit et de valeur, que le malheur des temps avoit entraîné dans le parti depuis deux ou trois ans seulement, s'y étoit donné d'abord tant d'autorité, moins encore par son illustre naissance qui le lioit aux plus grandes maisons du royaume, que par sa haute capacité et par sa valeur, qu'il étoit déjà lieutenant du roi de Navarre, depuis Henri IV. Un homme de ce génie entra aisément dans le dessein de réunir tous les protestants; mais Dieu ne permit pas qu'il en vînt à bout. On trouva les luthériens intraitables; et les confessions de foi, malgré la résolution qu'on avoit prise unanimement de les changer toutes, subsistèrent comme contenant la pure parole de Dieu, à laquelle il n'est permis ni d'ôter ni d'ajouter.

XXII. Lettre où les calvinistes reconnoissent Luther et Mélanchthon pour leurs pères.

1579. -- Nous voyons que l'année d'après, c'est-à-dire en 1579, on espéroit encore l'union : puisque les calvinistes des Pays-Bas écrivirent en commun aux luthériens auteurs du livre de la Concorde, à Kemnice, à Chytré, à Jacques André, et aux autres outrés défenseurs de l'ubiquité, qu'ils ne laissoient pas d'appeler non-seulement leurs frères, mais leur chair; tant leur union étoit intime malgré des divisions si considérables; les invitant « à prendre des conseils modérés, à » entrer dans les moyens d'union pour lesquels le » synode de France (c'étoit celui de Sainte-Foi) » avoit nommé des députés; et à l'exemple, disent» ils, de nos saints pères, Luther, Zuingle, Capi» ton, Bucer, Mélanchthon, Bullinger, Calvin, » qui s'étoient entendus comme on a vu. Voilà donc les pères communs des sacramentaires et des luthériens; voilà ceux dont les calvinistes

vantent la concorde et les conseils modérés.

XXIIII. Le projet de la confession commune continué jusqu'à nos jours, et toujours inutilement.

Tous ces desseins d'union furent sans effet, et les défenseurs du sens figuré, loin de pouvoir convenir d'une commune confession de foi avec les luthériens défenseurs du sens littéral, n'en purent pas même convenir entre eux. On en renouvela souvent la proposition, et encore presque de nos jours en l'an 1614 au synode de Tonneins; ce qui fut suivi en 1615 des expédients proposés par le célèbre Pierre Dumoulin. Mais quoiqu'il en eût été remercié par le synode de l'Isle de France, tenu la même année au bourg d'Ay en Champagne (*Act. auth.* Blond., *p.* 72.), et qu'il eût le crédit qu'on sait non-seulement en France parmi ses confrères, mais encore en Angleterre et dans tout son parti; tout demeura inutile. Les églises qui défendent le sens figuré ont reconnu le mal essentiel de leur désunion; mais elles ont reconnu en même temps qu'il étoit irrémédiable : et cette commune confession de foi tant désirée et tant recherchée est devenue une idée de Platon.

XXIV. Vaines défaites des ministres.

Ce seroit une partie de l'histoire de rapporter les réponses des ministres à ce décret de Sainte-Foi après qu'il eut été produit (*Expos.*, *art.* xx.). Mais tout tombe par le récit que je viens de faire. Les uns disoient qu'il s'agissoit seulement d'une tolérance mutuelle; mais on voit bien qu'une commune confession de foi n'y eût pas été nécessaire, puisque l'effet de cette tolérance n'est pas de se faire une foi commune, mais de se souffrir mutuellement chacun dans la sienne. D'autres, pour excuser le grand pouvoir qu'on donnoit à quatre députés de décider de la doctrine, ont répondu que c'est qu'on savoit *à peu près* de quoi on pouvoit convenir (*Anon.*, 2. *rep. pag.* 365.). Cet *à peu près* est admirable. On est sans doute peu délicat sur les questions de la foi, quand on se contente de savoir *à peu près* ce qu'il en faut dire; et on sait encore bien peu à quoi s'en tenir, quand faute de le savoir on est contraint de donner à des députés un pouvoir indéfini de conclure tout ce qu'ils voudront. Le ministre Claude répondoit qu'on savoit précisément ce qu'on pouvoit dire; et que si les députés eussent passé outre, on eût été en droit de les désavouer comme gens qui auroient outrepassé leur pouvoir (M. Claude *dans la Conf;* Nog., *Rép. à l'Exp.*, *pag.* 149.). Je le veux : mais cette réponse ne satisfait pas à la principale difficulté. C'est enfin que pour complaire aux luthériens il eût fallu leur abandonner tout ce qui tendoit à exclure tant la présence réelle que les autres points contestés avec eux, c'est-à-dire changer manifestement dans des articles si considérables une profession de foi qu'on dit expressément contenue dans la parole de Dieu.

XXV. Différence de ce qu'on vouloit faire en faveur des luthériens à Francfort et à Sainte-Foi, d'avec ce qu'on a fait depuis à Charenton.

Il se faut bien garder de confondre ensemble ce qu'on voulut faire alors et ce qu'on a fait depuis, en recevant les luthériens à la communion au synode de Charenton en 1631. Cette dernière action marque seulement que les calvinistes peuvent supporter la doctrine luthérienne comme une doctrine qui ne donne aucune atteinte aux fondements de la foi. Mais certainement c'est autre chose de supporter dans la confession de foi des luthériens ce qu'on croit y être une erreur; autre chose de supprimer dans la sienne propre ce qu'on y croit une vérité révélée de Dieu, et déclarée expressément par sa parole. C'est ce qu'on avoit résolu de faire dans l'assemblée de Francfort et au synode de Sainte-Foi; c'est ce qu'on auroit exécuté s'il avoit plu aux luthériens : de sorte qu'il n'a tenu qu'aux défenseurs de la présence réelle qu'on n'ait effacé tout ce qui la choque dans les confessions de foi des sacramentaires. Mais c'est qu'on s'expose à changer souvent quand on a une fois changé : une confession de foi qui change la doctrine des siècles passés montre dès là qu'elle peut elle-même être changée; et il ne faut pas s'étonner que le synode de Sainte-Foi ait cru pouvoir corriger en 1578 ce que le synode de Paris avoit établi en 1559.

XXVI. Esprit d'instabilité dans le calvinisme.

Tous ces moyens d'accommodement dont nous venons de parler, loin de diminuer la désunion de nos réformés, l'ont augmentée. On voyoit des gens qui, sans bien savoir encore à quoi s'en tenir, avoient commencé par rompre avec toute la chrétienté. On sentoit une religion bâtie sur le sable, qui n'avoit pas même de stabilité dans ses confessions de foi, quoique faites avec tant de soin et publiées avec tant d'appareil. On ne pouvoit se persuader qu'on n'eût pas le droit d'innover dans une religion si changeante; et c'est ce qui produisit les nouveautés de Jean Fischer ou le Pescheur, connu sous le nom de Piscator, et celles d'Arminius.

XXVII. La dispute de Piscator.

L'affaire de Piscator nous apprendra beaucoup de choses importantes; et je demande qu'il me soit permis de la rapporter tout au long : d'autant plus qu'elle est peu connue par la plupart de nos réformés.

Piscator enseignoit la théologie dans l'académie de Herborn, ville du comté de Nassau, vers la fin du siècle passé. En examinant la doctrine de la justice imputée, il dit que la justice de Jésus-Christ, qui nous étoit imputée, n'étoit pas celle qu'il avoit pratiquée dans tout le cours de sa vie; mais celle qu'il avoit subie en portant volontairement la peine de notre péché sur la croix : c'étoit-à-dire que la mort de Notre-Seigneur étant le sacrifice du prix infini par lequel il avoit satisfait et payé pour nous, c'étoit aussi par cet acte seul que le Fils de Dieu étoit proprement sauveur, sans qu'il fût besoin d'y en joindre d'autres, parce que celui-ci étoit suffisant; de sorte que si nous avions à être justifiés par imputation, c'étoit par celle de cet acte, en vertu duquel précisément nous nous trouvions quittes envers Dieu, et *où l'original de la sentence portée contre nous avoit été effacé*, comme dit saint Paul (*Col.*, II. 14.), *par le sang qui pacifie le ciel et la terre.*

XXVIII. Sa doctrine est détestée par le synode national de Gap. Première décision.

1603. -- Cette doctrine *fut détestée* par nos calvinistes dans le synode de Gap en 1603, comme contraire aux articles XVIII, XX et XXII de la confession de foi; et on arrête *qu'il sera écrit à M. Piscator et à l'université en laquelle il enseigne* (*Syn. de Gap, ch. de la Conf. de foi.*).

Il est certain que ces trois articles ne décidoient rien sur l'affaire de Piscator : c'est pourquoi nous ne voyons plus qu'on ait parlé des articles XX et XXII. Et pour le XVIIIe, où l'on prétendit toujours qu'étoit la décision, il ne disoit autre chose, sinon que *nous étions justifiés par l'obéissance de Jésus-Christ, laquelle nous étoit allouée*, sans spécifier quelle obéissance; de sorte que Piscator n'avoit point de peine à se défendre de la confession de foi. Mais puisqu'on veut qu'il ait innové, au préjudice de la confession des prétendus réformés de ce royaume, qui avoit été souscrite par ceux des Pays-Bas, j'y consens.

XXIX. Seconde condamnation de la doctrine de Piscator au synode de la Rochelle.

1607. -- On écrivit à Piscator de la part du synode, ainsi qu'il avoit été résolu; et sa réponse modeste, mais ferme dans son sentiment, fut lue au synode de la Rochelle en l'année 1607. Après cette lecture on fit ce décret : « Sur les » lettres du docteur Jean Piscator, professeur en » l'académie de Herborn, responsives à celle » du synode de Gap, pour raison de sa doctrine, » où il établit la justification par la seule obéis- » sance de Christ en sa mort et passion, imputée » à justice aux croyants, et non par l'obéissance » de sa vie : La compagnie N'APPROUVANT la di- » vision des causes si conjointes, a déclaré que » toute l'obéissance de Christ en sa vie et en sa » mort nous est imputée pour l'entière rémission » de nos péchés, COMME N'ÉTANT QU'UNE SEULE » ET MÊME OBÉISSANCE. »

XXX. Remarque importante : Que la doctrine des calvinistes contre Piscator résout les difficultés qu'ils nous font sur le sacrifice de l'eucharistie.

Sur ces dernières paroles, je demanderois volontiers à nos réformés pourquoi ils requièrent, pour nous mériter la rémission des péchés, non-seulement l'obéissance de la mort, mais encore celle de toute la vie de Notre-Seigneur ? Est-ce que le mérite de Jésus-Christ mourant n'est pas infini, et dès là plus que suffisant à notre salut ? Ils ne le diront pas; et il faudra donc qu'ils disent que ce qu'on requiert comme nécessaire après un mérite infini n'en ôte ni l'infinité, ni la suffisance : mais en même temps il s'ensuit que considérer Jésus-Christ comme continuant son intercession par sa présence non-seulement dans le ciel, mais encore sur nos autels dans le sacrifice de l'eucharistie, ce n'est rien ôter à l'infinité de la propitiation faite à la croix; c'est seulement, comme parle le synode de la Rochelle, ne vouloir pas diviser *des choses conjointes*, et regarder tout ce qu'a fait Jésus-Christ dans sa vie, tout ce qu'il a fait dans sa mort, et tout ce qu'il fait encore, soit dans le ciel où il se présente pour nous à son Père, soit sur nos autels où il est présent d'une autre sorte, comme la continuation d'une même intercession et d'une même obéissance qu'il a commencée dans sa vie, qu'il a consommée dans sa mort, et qu'il ne cesse de renouveler et dans le ciel et dans les mystères, pour nous en faire une vive et perpétuelle application.

XXXI. Troisième décision. Formulaire et souscription ordonnée contre Piscator dans le synode de Privas.

1612. — La doctrine de Piscator eut ses partisans. On ne trouvoit rien contre lui dans les

articles XVIII, XX et XXII de la confession de foi. En effet, on abandonna les deux derniers, pour s'arrêter au XVII[e] qui ne disoit pas davantage, comme on a vu; et afin de pousser à bout Piscator et sa doctrine, on en vint dans le synode national de Privas, jusqu'à obliger tous les pasteurs à souscrire expressément contre Piscator, en ces termes : « Je soussigné N......, sur le contenu en l'article XVIII de la confession de foi » des églises réformées, touchant notre justification, déclare et proteste que JE L'ENTENDS » SELON LE SENS REÇU EN NOS ÉGLISES, APPROUVÉ » PAR LES SYNODES NATIONAUX, ET CONFORME A » LA PAROLE DE DIEU : qui est que Notre-Seigneur Jésus-Christ a été sujet à la loi morale et » cérémoniale, non-seulement pour notre bien, » mais en notre place; et que toute l'obéissance » qu'il a rendue à la loi nous est imputée; et que » notre justification consiste non-seulement en » la rémission des péchés, mais en l'imputation » de la justice active; et M'ASSUJÉTISSANT A LA » PAROLE DE DIEU, je crois que *le Fils de l'homme » est venu pour servir, et non pour être servi*, » et qu'il a servi pour ce qu'il est venu; PROMETTANT DE NE ME DÉPARTIR JAMAIS DE LA DOCTRINE » REÇUE EN NOS ÉGLISES, ET DE M'ASSUJETIR AUX » RÉGLEMENTS DES SYNODES NATIONAUX SUR CE » SUJET. »

XXXII. L'Ecriture mal alléguée, et toute la doctrine mal entendue.

A quoi sert à la justice imputée que Jésus-Christ *soit venu pour servir, et non pour être servi;* et ce que fait ce passage venu tout à coup sans liaison au milieu de ce décret, le devine qui pourra. Je ne vois pas aussi à quoi nous sert l'imputation de la loi *cérémoniale,* qui n'a jamais été faite pour nous; ni pour quelle raison il a fallu que Jésus-Christ *y fût sujet non-seulement pour notre bien, mais en notre place.* Je comprends bien comment Jésus-Christ, ayant dissipé par sa mort les ombres et les figures de la loi, nous a laissés libres de la servitude des lois cérémonielles, qui n'étoient qu'ombres et figures : mais qu'il ait fallu pour cela qu'il y ait été sujet en notre place, la conséquence en seroit pernicieuse; et on concluroit de même qu'il nous a aussi déchargés de la loi morale en l'accomplissant. Tout cela montre le peu de justesse de nos réformés, plus soigneux d'étaler de l'érudition, et de jeter en l'air de grands mots, que de parler avec précision dans leurs décrets.

XXXIII. Quatrième décision contre Piscator au synode de Tonneins.

Je ne sais pourquoi l'affaire de Piscator tenoit si extraordinairement au cœur à nos réformés de France, ni pourquoi le synode de Privas en étoit venu aux dernières précautions, en ordonnant la souscription que nous avons vue. Il falloit du moins s'en tenir là. Un formulaire de foi qu'on fait souscrire à tous les pasteurs doit expliquer la matière pleinement et précisément. Néanmoins, après cette souscription et tous les décrets précédents, on eut besoin de faire encore une nouvelle déclaration au synode de Tonneins en 1614. Quatre grands décrets coup sur coup et en termes si différents, sur un article particulier, et dans une matière si bornée, c'est assurément beaucoup : mais dans la nouvelle réforme on trouve toujours quelque chose qu'il faut ajouter ou diminuer; et jamais on n'y explique la foi si sincèrement, ni avec une si pleine suffisance, qu'on s'en tienne précisément aux premières décisions.

XXXIV. Impiété de la justice imputative, comme elle est proposée par ces synodes.

Pour achever cette affaire, je ferai une courte réflexion sur le fond de la doctrine, et quelques autres réflexions sur la procédure.

Sur le fond, j'entends bien que la mort de Jésus-Christ, et le paiement qu'il a fait pour nous à la justice divine de la peine dont nous étions redevables envers elle, nous est imputé comme on impute à un débiteur le paiement que sa caution fait à sa décharge. Mais que la justice parfaite accomplie par Notre-Seigneur dans sa vie et dans sa mort, et l'obéissance absolue qu'il a rendue à *la loi* nous soit imputée, ou, comme on parle, *allouée* dans le même sens que le paiement de la caution est imputé au débiteur; c'est dire que par sa justice il nous décharge de l'obligation d'être gens de bien, comme, par son supplice, il nous décharge de l'obligation de subir celui que nos péchés avoient mérité.

XXXV. Netteté et simplicité de la doctrine catholique, opposée aux obscurités de la doctrine contraire.

J'entends donc et très clairement d'une autre manière à quoi il nous sert d'avoir un Sauveur d'une sainteté infinie. Car par là je le vois seul digne de nous impétrer toutes les grâces nécessaires pour nous faire justes. Mais que formellement nous soyons faits justes, parce que Jésus-Christ l'a été, et que sa justice nous soit allouée comme s'il avoit accompli la loi à notre décharge; ni l'Ecriture ne le dit, ni

aucun homme de bon sens ne le peut entendre.

Par ce moyen, en comptant pour rien la justice que nous avons intérieurement, et celle que nous pratiquons par la grâce, on nous fait tous dans le fond également justes, parce que la justice de Jésus-Christ, qu'on suppose être la seule qui nous rende justes, est infinie.

On ravit aussi aux élus de Dieu la couronne de justice, que le juste Juge réserve à chacun en particulier; puisqu'on suppose qn'ils ont tous la même justice qui est infinie: ou si enfin on avoue que cette justice infinie nous est allouée par divers degrés, suivant que nous en approchons plus ou moins par la justice particulière que la grâce met en nous, c'est avec des expressions extraordinaires ne dire que la même chose que les catholiques.

XXXVI. Réflexion sur la procédure : qu'on n'y allègue l'Ecriture que pour la forme.

Voilà en peu de paroles ce que j'avois à dire sur le fond. J'aurai encore plus tôt fait sur la procédure; elle n'a rien que de foible, rien de grave ni de sérieux. L'acte le plus important est le formulaire de souscription ordonné au synode de Privas; mais d'abord on n'y songe pas seulement à convaincre Piscator par les Ecritures. Il s'agissoit d'établir *que l'obéissance de Jésus-Christ, par laquelle il a accompli toute la loi dans sa vie et dans sa mort, nous est allouée pour nous rendre justes;* ce qu'on appelle dans le formulaire de Privas, comme on avoit fait à Gap, l'imputation de la justice active.

Or tout ce qu'on a pu trouver en quatre synodes pour établir cette doctrine, et l'imputation de cette justice active par les Ecritures, c'est que *le Fils de l'homme est venu non pas pour être servi, mais pour servir;* passage si peu convenant à la justice imputée, qu'on ne peut pas même entrevoir pourquoi il est allégué.

C'est-à-dire que, dans la nouvelle réforme, pourvu qu'on ait nommé la parole de Dieu avec emphase, et qu'ensuite on ait jeté un passage en l'air, on croit avoir satisfait à la profession qu'on a faite de n'en croire que l'Ecriture en termes exprès. Les peuples sont éblouis de ces magnifiques promesses, et ne sentent pas même ce que fait sur eux l'autorité de leurs ministres, quoique ce soit elle au fond qui les détermine.

XXXVII. Manière dont on allègue la confession de foi.

Non-seulement on n'a rien prouvé contre Piscator par la parole de Dieu, mais encore on n'a rien prouvé par la confession de foi qu'on lui opposoit.

Car nous avons vu d'abord qu'on abandonne à Privas les articles XX et XXII qu'on avoit allégués à Gap. On se réduit au XVIIIe; et comme il ne disoit rien que de général et d'indéfini, on s'avise de faire dire dans le formulaire: « Je déclare » et proteste que j'entends l'article XVIII de notre » confession de foi selon le sens reçu en nos » églises, approuvé par les synodes et conforme » à la parole de Dieu. »

La parole de Dieu eût suffi seule; mais comme on en disputoit, pour finir il en fallut revenir à l'autorité des choses jugées, et s'en tenir à l'article de la confession de foi, *en l'entendant,* non selon ses termes précis, mais *selon le sens reçu dans les églises, et approuvé dans les synodes nationaux;* ce qui enfin règle la dispute par la tradition, et nous montre que le moyen le plus assuré pour entendre ce qui est écrit, c'est de voir comment on l'a toujours entendu.

XXXVIII. On se moque de tous ces décrets. Rien de sérieux dans la réforme. Mémoire de Dumoulin approuvé dans le synode d'Ay.

1615. — Voilà ce qui se passa dans l'affaire de Piscator en quatre synodes nationaux. Le dernier avoit été celui de Tonneins, tenu en 1614, où après la souscription ordonnée dans le synode de Privas, tout paroissoit défini de la manière du monde la plus sérieuse; et néanmoins ce n'étoit rien: car l'année d'après, sans aller plus loin, c'est-à-dire en 1615, Dumoulin, le plus célèbre de tous les ministres, s'en moqua ouvertement avec l'approbation de tout un synode. En voici l'histoire.

On étoit toujours inquiet dans le parti de la réforme opposé au luthéranisme, de n'y avoir jamais pu parvenir à une commune confession de foi qui en réunît tous les membres, comme la confession d'Ausbourg réunissoit les luthériens. Tant de diverses confessions de foi montroient un fond de division qui affoiblissoit le parti. On revint donc encore une fois au dessein de les réunir. Dumoulin en proposa les moyens dans un écrit envoyé au synode de l'Isle de France. Tout alloit à dissimuler les dogmes dont on ne pouvoit convenir; et Dumoulin écrit en termes formels que parmi les choses qu'il faudra *dissimuler* dans cette nouvelle confession de foi, il faut mettre *la question de Piscator touchant la justification* (*Act. auth.* BLOND., *Pièce* VI. *p.* 72.): une doctrine tant *détestée* par quatre synodes nationaux devient tout à coup indifférente, selon l'opinion de ce ministre; et le synode de l'Isle

de France, de la même main dont il venoit de souscrire à la condamnation de Piscator, et la plume, pour ainsi dire, encore toute trempée de l'encre dont il avoit fait cette souscription, remercie Dumoulin par lettres expresses de cette ouverture (*Act. auth.* BLOND., *Pièce* VI. *p.* 72.): tant il y a d'instabilité dans la nouvelle réforme, et tant on y sacrifie les plus grandes choses à cette commune confession qui ne s'est pu faire.

XXXIX. Paroles de Dumoulin : Dissimulation. Caractère de l'hérésie reconnu dans la réforme.

Les paroles de Dumoulin sont trop mémorables pour n'être pas rapportées. *Là*, dit-il (*Act., ib., n.* 4.), dans cette assemblée qu'on tiendra pour cette nouvelle confession de foi, « je ne » voudrois point qu'on disputât de la religion; » car depuis que les esprits se sont échauffés, ils » ne se rendent jamais, et chacun en s'en retour- » nant dit qu'il a vaincu; mais je voudrois que » sur la table fût mise la confession des Eglises » de France, d'Angleterre, d'Ecosse, des Pays- » Bas, du Palatinat, des Suisses, etc. Que de ces » confessions on tâchât d'en dresser UNE COM- » MUNE, en laquelle ON DISSIMULAT plusieurs » choses, sans la connoissance desquelles on peut » être sauvé, COMME EST LA QUESTION DE PIS- » CATOR sur la justification, et plusieurs opinions » subtiles proposées PAR ARMINIUS sur le franc » arbitre, la prédestination et la persévérance » des saints. »

Il ajoute que Satan, qui *a corrompu l'Eglise romaine par le trop avoir,* c'est-à-dire *par l'avarice et l'ambition, tâche à corrompre les églises* de la nouvelle réforme *par le trop savoir,* c'est-à-dire par la curiosité, qui est en effet la tentation où succombent tous les hérétiques, et le piége où ils sont pris; et conclut que sur les voies d'accommodement « on aura fait » une grande partie du chemin, si on veut se » commander d'ignorer plusieurs choses, se con- » tenter des nécessaires à salut, et se supporter » dans les autres. »

XL. Réflexion sur ces paroles de Dumoulin, approuvées dans le synode d'Ay.

La question eût été d'en convenir; car si par les choses dont la connoissance est nécessaire à salut, il entend celles que chaque particulier est obligé à savoir expressément sous peine de damnation, cette commune confession de foi est déjà faite dans le symbole des apôtres, ou dans celui de Nicée. L'union que l'on feroit sur ce fondement s'étendroit bien loin au delà des églises nouvellement réformées, et on ne pourroit s'empêcher de nous y comprendre; mais *si par la connoissance des choses nécessaires à salut* il entend la pleine explication de toutes les vérités expressément révélées de Dieu, qui n'en a révélé aucune dont la connoissance ne tende à assurer le salut de ses fidèles; *y dissimuler* ce que les synodes ont déclaré *expressément révélé de Dieu* avec *détestation* des erreurs contraires, c'est se moquer de l'Eglise, en tenir les décrets pour des illusions, même après les avoir signés; trahir sa religion et sa conscience.

XLI. Inconstance de Dumoulin.

Au reste, quand on verra que ce même Dumoulin, qui passe ici si légèrement avec les propositions de Piscator les propositions bien plus importantes d'Arminius, en fut dans la suite un des plus impitoyables censeurs; on reconnoîtra dans son procédé la perpétuelle inconstance de la nouvelle réforme qui accommode ses dogmes à l'occasion.

XLII. Points importants à supprimer, entre autres ce qui est contraire à la présence réelle.

Pour achever le récit du projet de réunion qu'on fit alors; après cette commune confession de foi du parti opposé aux luthériens, on vouloit encore en faire une plus vague et plus générale, où les luthériens seroient compris. Dumoulin développe ici toutes les manières dont on pourroit s'expliquer, *sans condamner ni la présence réelle ni l'ubiquité, ni la nécessité du baptême* (*Act. auth.* BLOND., *n.* 12, 13.), ni les autres dogmes luthériens; et ce qu'il ne peut sauver par des équivoques ou des expressions vagues, il l'enveloppe le mieux qu'il peut dans le silence; il espère par ce moyen abolir les mots *de luthériens, de calvinistes, de sacramentaires*, et faire par ses équivoques qu'il ne reste plus aux protestants que le nom commun d'*Eglise chrétienne réformée.* Tout le synode de l'Isle de France applaudit à ce beau projet; et c'est après cette union qu'il seroit temps, poursuit Dumoulin, de solliciter d'accord l'Eglise romaine; mais il doute qu'on y réussît. Il a raison; car nous n'avons point d'exemple qu'en matière de religion elle ait jamais approuvé des équivoques, ou consenti à la suppression des articles qu'elle a crus une fois révélés de Dieu.

XLIII. Importance des disputes entre les défenseurs du sens figuré.

Au reste, je n'accorde pas à Dumoulin et aux

autres du même parti, que les diversités de leurs confessions de foi ne soient que dans la méthode et dans les expressions, ou bien en police et cérémonies; ou si c'étoit sur les matières de foi, que ce fût en choses qui n'étoient encore passées en loi ni réglement public : car on a pu voir et on verra le contraire dans toute la suite de cette histoire. Et peut-on dire, par exemple, que la doctrine de l'épiscopat, où l'église d'Angleterre est si ferme, et qu'elle pousse si loin qu'elle ne reçoit les ministres calvinistes qu'en les ordonnant de nouveau, soit une affaire de langage, ou en tout cas de pure police et de pure cérémonie? N'est-ce rien de regarder une église comme n'ayant point de pasteurs légitimement ordonnés? Il est vrai qu'on leur rend bien la pareille; puisqu'un fameux ministre du calvinisme a écrit ces mots : « Si quelqu'un des » nôtres enseignoit la distinction de l'évêque et » du prêtre, et qu'il n'y a pas de vrai ministère » sans évêques, nous ne le pourrions souffrir » dans notre communion, c'est-à-dire au moins » dans notre ministère (JUR., *Syst. p.* 214.). » Les protestants anglais en sont donc exclus. Est-ce là un différend de peu d'importance? Ce n'est pas ainsi qu'en parle le même ministre, puisqu'il demeure d'acord que *par ces différences*, qu'il veut appeler *petites*, *de gouvernement et de discipline*, *on se traite comme des excommuniés* (*Id. Av. aux protest.*, *n.* 5, *à la tête des Préjug. légit.*). Que si l'on vient au particulier de ces confessions de foi, combien trouvera-t-on de points dans les unes qui ne sont point dans les autres? Et en effet, si la différence n'étoit que dans les mots, il y auroit trop d'opiniâtreté à n'en pouvoir convenir après l'avoir si souvent tenté; si elle n'étoit qu'en cérémonies, la foiblesse seroit trop grande de s'y arrêter; mais c'est que chacun ressent qu'on n'est pas d'accord dans le fond; et si on se vante cependant d'être bien unis, cela ne sert qu'à confirmer que l'union de la nouvelle réformation est plus politique qu'ecclésiastique.

Il ne me reste qu'à prier nos frères de considérer les grands pas qu'ils ont vu faire, non pas à des particuliers, mais à leurs églises en corps, sur des choses qu'on y avoit décidées avec toute l'autorité, disoit-on, de la parole de Dieu; cependant tous ces décrets n'ont rien été. C'est un style de la réforme de nommer toujours la parole de Dieu : on n'en croit pas pour cela davantage, et on supprime sans crainte ce qu'on avoit avancé avec une si grande autorité; mais il ne faut pas s'en étonner. Il n'y a rien de plus authentique dans la religion que des confessions de foi : rien ne doit avoir été plus autorisé par la parole de Dieu, que ce que les calvinistes y avoient dit contre la présence réelle et contre les autres dogmes des luthériens. Ce n'étoit pas seulement Calvin qui avoit traité *de détestable l'invention de la présence corporelle : De corporali præsentiâ detestabile commentum* (*II. Def. cont.* VESTPH., *op.* 83.) : toute la réforme de France venoit de dire en corps par la bouche de Bèze, *qu'elle détestoit ce monstre et la consubstantiation* luthérienne, avec *la transsubstantiation* papistique (*ci-dessus*, *n.* 9.). Mais il n'y a rien de sincère ni de sérieux dans ces détestations de la présence réelle; puisqu'on a été prêt à retrancher tout ce qu'on avoit dit contre, et que ce retranchement se devoit faire non-seulement par un décret d'un synode national, mais encore par un commun résultat de tout le parti assemblé solennellement à Francfort. La doctrine du sens figuré, pour ne point parler ici des autres, après tant de combats et tant de martyres prétendus, seroit supprimée par un éternel silence, s'il avoit plu aux luthériens. L'Angleterre, la France, l'Allemagne, les Suisses, les Pays-Bas, en un mot tout ce qu'il y a de calvinistes dans le monde ont consenti à la suppression. Comment donc peut-on demeurer si attaché à un dogme qu'on voit si peu révélé de Dieu, que par les vœux communs de tout le parti il est déjà retranché de la profession du christianisme?

LIVRE XIII.

Doctrine sur l'antechrist, et variations sur cette matière depuis Luther jusqu'à nous.

SOMMAIRE.

Variations des protestants sur l'antechrist. Vaines prédictions de Luther. Evasion de Calvin. Ce que Luther avoit établi sur cette doctrine est contredit par Mélanchthon. Nouvel article de foi ajouté à la confession dans le synode de Gap. Fondement visiblement faux de ce décret. Cette doctrine méprisée dans la réforme. Absurdités, contrariétés et impiétés de la nouvelle interprétation des prophéties, proposée par Joseph Mède, et soutenue par le ministre Jurieu. Les plus saints docteurs de l'Eglise mis au rang des blasphémateurs et des idolâtres.

I. Article ajouté à la confession de foi, pour déclarer le pape antechrist.

Les disputes d'Arminius mettoient en feu toutes les Provinces-Unies, et il seroit temps d'en parler; mais comme ces questions et les décisions dont elles furent suivies sont d'une

discussion plus particulière, avant de m'y engager, il faut rapporter un fameux décret du synode de Gap, dont j'ai différé le récit pour ne point interrompre l'affaire de Piscator.

Ce fut donc dans ce synode, et en 1603, qu'on fit un nouveau décret pour déclarer le pape antechrist. On jugea ce décret de telle importance, qu'on en composa un nouvel article de foi, qui devoit être le XXXIe; et on lui donnoit place après le XXXe, parce que c'étoit là qu'il étoit dit que tous vrais pasteurs sont égaux; de sorte que ce qui fait dans le pape le caractère d'antechrist, c'est qu'il se dit supérieur des autres évêques. S'il est ainsi, il y a long-temps que l'antechrist règne; et je ne sais pourquoi la réforme a été si lente à ranger parmi ce grand nombre d'antechrists qu'elle a introduits, saint Innocent, saint Léon, saint Grégoire et les autres papes, dont les épîtres nous font voir à toutes les pages l'exercice de cette supériorité.

II. Vaines prédictions de Luther, et défaite aussi vaine de Calvin.

Au reste, quand Luther exagéra tant cette nouvelle doctrine de la papauté antichrétienne, il le fit avec cet air de prophète que nous avons remarqué. Nous avons vu de quel ton il avoit prédit que la puissance pontificale alloit être anéantie (*ci-dessus, liv.* I. *n.* 31.), et comme sa prédication étoit ce souffle de Jésus-Christ par lequel l'homme de péché alloit tomber, sans armes, sans violence, sans qu'autre que lui s'en mêlât : tant il étoit ébloui et enivré de l'effet inespéré de son éloquence. Toute la réforme attendoit un prompt accomplissement de cette nouvelle prophétie. Comme on vit que le pape subsistoit toujours (car bien d'autres que Luther se briseront contre cette pierre), et que la puissance pontificale, loin de tomber par le souffle de ce faux prophète, se soutenoit contre la conjuration de tant de princes soulevés, en sorte que l'attachement du peuple de Dieu pour cette autorité sainte, qui fait le lien de son unité, redoubloit plutôt qu'il ne s'affoiblissoit par tant de révoltes; on se moqua de l'illusion des prophéties de Luther, et de la folle crédulité de ceux qui les avoient prises pour des oracles célestes. Calvin y trouva pourtant une excuse, et il dit à quelqu'un qui s'en moquoit, que « si » le corps de la papauté subsistoit encore, l'es- » prit et la vie en étoient sortis, de manière que » ce n'étoit plus qu'un corps mort (*Gratul.,* » *ad Ven. Presb. Opusc., p.* 331.). » Ainsi on hasarde une prophétie; et quand l'événement n'y répond pas, on en sort par un tour d'esprit.

III. Daniel et saint Paul produits en l'air.

Mais on nous dit avec un air sérieux, que c'est une prophétie non pas de Luther, mais de l'Ecriture, et qu'on la voit avec évidence (car il le faut bien, puisque c'est un article de foi) dans saint Paul et dans Daniel. Pour ce qui est de l'Apocalypse, il ne plaisoit pas à Luther d'employer ce livre, ni de le recevoir dans son canon. Mais pour saint Paul, qu'y avoit-il de plus évident, puisque le pape *est assis dans le temple de Dieu* (2. *Thes.,* II. 4; *ci-dessus, l.* III. *n.* 60.)? Dans l'Eglise, dit Luther, c'est-à-dire sans difficulté, dans la vraie Eglise, dans le vrai temple de Dieu; n'y ayant dans l'Ecriture aucun exemple qu'on appelle de ce nom un temple d'idoles; de sorte que le premier pas qu'il faut faire pour bien entendre que le pape est l'antechrist, est de reconnoître pour la vraie Eglise celle dans laquelle il préside. La suite n'est pas moins claire. Qui ne voit que *le pape se montre comme un Dieu, s'élevant au-dessus de tout ce qu'on adore*, principalement dans ce sacrifice tant condamné par nos réformés, où, pour se montrer Dieu, le pape confesse ses péchés avec tout le peuple, et s'élève au-dessus de tout, en priant et tous les saints et tous ses frères de demander pardon pour lui, déclarant aussi dans la suite, et dans la partie la plus sainte de ce sacrifice, qu'il espère ce pardon, *non par ses mérites, mais par bonté et par grâce, au nom de Jésus-Christ Notre-Seigneur?* Antechrist de nouvelle forme, qui oblige tous ses adhérents à mettre leur espérance en Jésus-Christ, et qui, pour avoir toujours été le plus ferme défenseur de sa divinité, est mis par les sociniens à la tête de tous les antechrists, comme le plus grand de tous, et le plus incompatible avec leur doctrine.

IV. Les protestants se déshonorent eux-mêmes par cette doctrine.

Mais encore, si un tel songe mérite qu'on s'y applique, lequel est-ce de tous les papes qui est *ce méchant et cet homme de péché* marqué par saint Paul? On ne voit dans l'Ecriture de semblables expressions que pour caractériser quelque personne particulière. N'importe, c'est tous les papes, après saint Grégoire, comme on disoit autrefois; et, comme on le dit à présent, c'est tous les papes depuis saint Léon, qui sont *cet homme de péché, ce méchant*, et cet antechrist, encore qu'ils aient converti au christianisme

l'Angleterre, l'Allemagne, la Suède, le Danemark, la Hollande; si bien que tous ces pays, en embrassant la réforme, ont reconnu publiquement qu'ils avoient reçu le christianisme de l'antechrist même.

V. Illusions sur l'Apocalypse.

Qui pourroit ici raconter les mystères que nos réformés ont trouvés dans l'Apocalypse, et les prodiges trompeurs de la bête, qui font les miracles que Rome attribue aux saints et à leurs reliques; afin que saint Augustin, et saint Chrysostome, et saint Ambroise, et les autres Pères, dont on convient qu'ils ont annoncé de pareils miracles d'un consentement unanime, soient des précurseurs de l'antechrist? Que dirai-je du caractère que la bête imprime sur le front, qui veut dire le signe même de la croix de Jésus-Christ, et le saint chrême dont on se sert pour l'y imprimer; afin que saint Cyprien, et tous les autres évêques devant et après, qui constamment, comme on en demeure d'accord, ont appliqué ce caractère, soient des antechrists, et les fidèles, qui l'ont porté dès l'origine du christianisme, marqués à la marque de la bête; et le signe du Fils de l'homme, le sceau de son adversaire? On se lasse de raconter ces impiétés; et je crois pour moi que ce sont ces impertinences et ces profanations du saint livre de l'Apocalypse, qu'on voyoit croître sans fin dans la nouvelle réforme, qui firent que les ministres eux-mêmes, las de les entendre, résolurent dans le synode national de Saumur, « que nul pas-» teur n'entreprendroit l'exposition de l'Apoca-» lypse sans le conseil du synode provincial » (*Syn. de Saumur,* 1596.). »

VI. Cette doctrine de l'antechrist n'étoit dans aucun acte de la réforme. Luther la met dans les articles de Smalkalde; mais Mélanchthon s'y oppose.

Or, encore que les ministres n'aient cessé d'animer le peuple par ces idées odieuses d'antichristianisme, jamais on n'avoit osé les faire paroître dans les confessions de foi, quelque envenimées qu'elles fussent toutes contre le pape. Le seul Luther avoit inséré parmi les articles de Smalkalde un long article de la papauté, qui ressemble plus à une outrageuse déclamation, qu'à un article dogmatique, et il y avoit inséré cette doctrine (*ci-dessus, liv.* IV. *n.* 38.); mais nul autre n'avoit suivi cet exemple. Bien plus, lorsque Luther proposa l'article, Mélanchthon refusa de le souscrire (*Ib., n.* 39.); et nous lui avons vu dire, du commun consentement de tout le parti, que la supériorité du pape étoit un si grand bien pour l'Eglise, qu'il la faudroit établir si elle n'étoit pas établie (*liv.* V. *n.* 24.): cependant c'est précisément dans cette supériorité que nos réformés reconnurent le caractère de l'antechrist dans le synode de Gap en 1603.

VII. Décision du synode de Gap. Son faux fondement.

On y disoit que l'évêque de Rome *prétendoit domination sur toutes les églises et pasteurs, et se nommoit Dieu.* En quel endroit? dans quel concile? dans quelle profession de foi? C'est ce qu'il falloit marquer, puisque c'étoit le fondement du décret. Mais on n'a osé; car on auroit vu qu'il n'y avoit à produire que quelque impertinent glossateur, qui disoit que d'une certaine manière, et au sens que Dieu dit aux juges, *Vous êtes des dieux,* le pape pouvoit être appelé dieu. Grotius s'étoit moqué de cette objection de son parti, en demandant depuis quand on prenoit pour dogme reçu les hyperboles de quelque flatteur. Je suis bien aise de dire que le reproche qu'on fait au pape, de se *nommer dieu* n'a point d'autre fondement. Sur ce fondement on décide, « qu'il est proprement l'antechrist, et le » fils de perdition marqué dans la parole de » Dieu, et la bête vêtue d'écarlate, que le Sei-» gneur déconfira, comme il l'a promis, et » comme il commençoit déjà : » et voilà ce qui devoit composer le trente-unième article de foi des prétendus réformés de France, selon le décret de Gap, chapitre de la confession de foi. Ce nouvel article avoit pour titre : *Article omis.* Le synode de la Rochelle ordonna en 1607 que cet article de Gap, « comme très véritable et » conforme à ce qui étoit prédit dans l'Ecriture, » et que nous voyons en nos jours CLAIREMENT » ACCOMPLI, seroit imprimé ès exemplaires de la » confession de foi, qui seroient mis de nouveau » sous la presse. » Mais on jugea de dangereuse conséquence de permettre à une religion tolérée à certaine condition, et sous une certaine confession de foi, d'en multiplier les articles, comme il plairoit à ses ministres; et on empêcha l'effet de ce décret du synode.

VIII. Occasion de ce décret.

On demandera peut-être par quel esprit on s'étoit porté à cette nouveauté. Le synode même de Gap nous en découvre le secret. Nous y lisons ces paroles dans le chapitre de la discipline : « Sur ce que plusieurs sont inquiétés pour avoir

» nommé le pape antechrist, la compagnie pro» teste que c'est la créance et confession com» mune de NOUS TOUS, » par malheur omise pourtant dans toutes les éditions précédentes; « et que c'est un fondement de notre sépara» tion de l'Eglise romaine, fortement tiré de » l'Ecriture, et scellé par le sang de tant de » martyrs. » Malheureux martyrs, qui versent leur sang pour un dogme profondément oublié dans toutes les confessions de foi! Mais il est vrai que depuis peu il est devenu le plus important de tous, et le sujet le plus essentiel de la rupture.

IX. Cette doctrine de l'antechrist combien méprisée, même dans la réforme.

Ecoutons ici un auteur, qui seul fait plus de bruit dans tout son parti que tous les autres ensemble, et à qui il semble qu'on ait remis la défense de la cause, puisqu'on ne voit plus que lui sur les rangs. Voici ce qu'il dit dans ce fameux livre intitulé : *L'accomplissement des prophéties.* Il se plaint avant toutes choses « que cette » controverse de l'antechrist ait langui depuis » un siècle. On l'a malheureusement aban» donnée par politique, et pour obéir aux princes » papistes. Si on avoit perpétuellement mis de» vant les yeux des réformés cette grande et im» portante vérité, que le papisme est l'antichris» tianisme, ils ne seroient pas tombés dans le » relâchement où on les voit aujourd'hui. Mais » il y avoit si long-temps qu'ils n'avoient ouï » dire cela, qu'ils l'avoient oublié (*Avis, t.* I. » *pag.* 48 *et suiv.*). » C'est donc ici un des fondements de la réforme; et cependant, poursuit cet auteur, il est arrivé, par un aveuglement manifeste, « qu'on se soit uniquement attaché à » des controverses qui ne sont que DES ACCES» SOIRES, et qu'on ait négligé celle-ci, que le » papisme est l'empire antichrétien (*Ibid.*). » Plus il s'attache à cette matière, plus son imagination s'échauffe. « Selon moi, continue-t-il, » c'est ici une vérité si capitale, que sans elle on » ne sauroit être vrai chrétien. » Et ailleurs : « Franchement, dit-il (*Acc. des Prop., I. part.* » *c.* XVI. *pag.* 292.), je regarde si fort cela » comme un article de foi des vrais chrétiens, » que je ne saurois tenir pour bons chrétiens » ceux qui nient cette vérité, après que les évé» nements et les travaux de tant de grands » hommes l'ont mise dans une si grande évi» dence. » Voici un nouvel article fondamental, dont on ne s'étoit pas encore avisé, et qu'au contraire on *avoit malheureusement abandonné* dans la réforme : « car, ajoute-t-il (*Avis, etc.* » *Ibid. pag.* 49, 50.), cette controverse étoit si » bien amortie, que nos adversaires la croyoient » morte, et ils s'imaginoient que nous avions » renoncé à cette prétention, ET A CE FONDEMENT » de toute notre réforme. »

X. Réfutée par les plus savants protestants, Grotius, Hammond, Jurieu lui-même.

Il est vrai pour moi, que depuis que je suis au monde je n'ai trouvé parmi nos prétendus réformés aucun homme de bon sens qui fît fort sur cet article : de bonne foi, ils avoient honte d'un si grand excès, et ils étoient plus en peine de nous excuser les emportements de leurs gens qui avoient introduit au monde ce prodige, que nous ne l'étions à le combattre. Les habiles protestants nous déchargeoient de ce soin. On sait ce qu'a écrit sur ce sujet le savant Grotius, et combien clairement il a démontré que le pape ne pouvoit être l'antechrist (*Avis, pag.* 4, *Acc., I. part. ch.* XVI. *pag.* 291.). Si l'autorité de Grotius ne paroît pas assez considérable à nos réformés, parce qu'en effet ce savant homme en étudiant soigneusement les Ecritures, et en lisant les anciens auteurs ecclésiastiques, s'est désabusé peu à peu des erreurs où il étoit né; le docteur Hammond, ce savant Anglais, n'étoit pas suspect dans le parti. Cependant il ne s'est pas moins attaché que Grotius à détruire les rêveries des protestants sur l'antichristianisme imputé au pape.

Ces auteurs, avec quelques autres, qu'il plaît à notre ministre d'appeler *la honte et l'opprobre non-seulement de la réforme, mais encore du nom chrétien* (*Avis, pag.* 4.), étoient entre les mains de tout le monde, et recevoient des louanges non-seulement des catholiques, mais encore de tout ce qu'il y avoit de gens habiles et modérés parmi les protestants. M. Jurieu lui-même étoit ébranlé par leur autorité. C'est pourquoi dans ses Préjugés légitimes, il nous donne tout ce qu'il dit de l'antechrist comme une chose qui n'est pas unanimement reçue, comme une chose *indécise*, comme une peinture *de laquelle les traits sont applicables à divers sujets; dont quelques-uns sont déjà venus, et d'autres peut-être sont à venir* (*Préj. lég., I. part. cap.* IV. *pag.* 72, 73.). Aussi l'usage qu'il en fait lui-même est d'en faire *un préjugé contre le papisme*, et non pas *une démonstration.* Mais cet article est redevenu à la mode : que dis-je? ce qui étoit *indécis* est devenu *le fondement de toute la réformation.* « Car certainement, dit notre auteur (*Ib., p.* 50.),

» je ne la crois bien fondée, cette réformation, » qu'à cause de cela, que l'Eglise que nous » avons abandonnée est le véritable antichristia- » nisme. » Qu'on ne se tourmente pas à chercher, comme on a fait jusqu'ici, les articles fondamentaux : voici le fondement des fondements, sans lequel la réforme seroit insoutenable. Que deviendra-t-elle donc si cette doctrine *que le papisme est le vrai antichristianisme*, se détruit en l'exposant? La chose sera claire pour peu qu'on écoute.

XI. Exposition de la doctrine du ministre Jurieu.

Il faut seulement songer que tout le mystère consiste à faire bien voir ce qui constitue cet antichristianisme prétendu. Il en faut ensuite marquer le commencement, la durée, et la fin la plus prompte qu'on pourra pour consoler ceux qui s'ennuient d'une si longue attente. On croit trouver dans l'Apocalypse (*Apoc.*, XI, XII, XIII.) une lumière certaine pour développer ce secret, et on suppose, en prenant les jours pour années, que les douze cent soixante jours destinés dans l'Apocalypse à la persécution de l'antechrist, font douze cent soixante ans. Prenons tout cela pour vrai; car il ne s'agit pas de disputer, mais de rapporter historiquement la doctrine qu'on nous donne pour le fondement de la réforme.

XII. M. Jurieu occupé du soin d'abréger le temps des prétendues prophéties.

D'abord on y est fort embarrassé de ces douze cent soixante ans de persécution. La persécution est fort lassante, et on voudroit bien trouver que ce temps finira bientôt : c'est ce que notre auteur témoigne ouvertement; car depuis les dernières affaires de France, « l'âme abîmée, dit-il (*Avis*, » *pag.* 4.), dans la plus profonde douleur que » j'aie jamais ressentie, j'ai voulu pour ma con- » solation trouver des fondements d'espérer une » prompte délivrance pour l'Eglise. » Occupé de ce dessein il va chercher « dans la source même » des oracles sacrés, pour voir, dit-il (*Ibid.*, 7, 8.), » si le Saint-Esprit ne m'apprendroit point, DE » LA RUINE PROCHAINE de l'empire antichrétien, » quelque chose de plus sûr et de plus précis que » ce que les autres interprètes y avoient décou- » vert. »

XIII. Cet auteur avoue sa prévention.

On trouve ordinairement bien ou mal tout ce qu'on veut dans des prophéties, c'est-à-dire dans des lieux obscurs, et dans des énigmes, quand on y apporte de violentes préventions. L'auteur nous avoue les siennes : « Je veux, dit-il (*Avis*, » *p.* 8.), avouer de bonne foi que j'ai abordé ces » divins oracles plein de mes préjugés, et tout » disposé à croire que nous étions près de la fin » du règne et de l'empire de l'antechrist. » Comme il se confesse prévenu lui-même, il veut aussi qu'on le lise *avec de favorables préventions :* alors il ne croit pas *qu'on puisse s'éloigner de ses pensées* (*pag.* 53.) : tout passera aisément avec ce secours.

XIV. Il abandonne ses guides, et pourquoi.

Le voilà donc bien convaincu, de son propre aveu, d'avoir apporté à la lecture des livres divins non pas un esprit dégagé de ses préjugés, et par là prêt à recevoir toutes les impressions de de la divine lumière, mais au contraire un esprit *plein de ses préjugés*, rebuté de persécutions, qui vouloit absolument en trouver la fin, et la ruine prochaine de cet empire incommode. Il trouve que tous les interprètes remettent l'affaire à longs jours. Joseph Mède, qu'il avoit choisi pour son conducteur, et qui avoit en effet si bien commencé à son gré, s'est égaré à la fin; parce qu'au lieu qu'il espéroit sous un si bon guide *voir finir la persécution dans vingt-cinq ou trente ans;* pour accomplir ce que Mède suppose, il faudroit plusieurs siècles. « Nous voilà, dit-il » (*Acc.*, *II. part. ch.* IV. *pag.* 60.), bien reculés, » et bien éloignés de notre compte : il nous fau- » dra encore attendre plusieurs siècles. » Cela n'accommode pas un homme si pressé de voir une fin, et d'annoncer de meilleures nouvelles à ses frères.

XV. Impossibilité de placer les douze cent soixante ans que la réforme veut donner à la persécution de l'antechrist.

Mais enfin, malgré qu'il en ait, il faut trouver douze cent soixante ans de persécution bien comptés. Pour en trouver bientôt la fin, il en faut placer de bonne heure le commencement. La plupart des calvinistes avoient commencé ce compte lorsqu'on avoit selon eux commencé à dire la messe, et à adorer l'eucharistie; car c'étoit là le dieu Maozim, que l'antechrist devoit adorer, selon Daniel (DAN., XI. 38.). Entre autres belles allégories, il y avoit un rapport confus entre Maozim et la messe. Crespin étale ce conte dans son histoire des martyrs (*Hist. des mart. par* CRESP., *l.* I.); et tout le parti est ravi de cette invention. Mais quoi! mettre l'adoration de l'eucharistie dans les premiers siècles, c'est trop tôt; dans le dixième, ou dans le onzième,

sous Bérenger, cela se peut : la réforme ne se soucie guère de ces siècles-là ; mais enfin, à commencer douze cent soixante ans entiers au dixième ou onzième siècle, il y avoit encore six cent soixante ans au moins de mauvais temps à essuyer ; notre auteur en est rebuté, et son esprit lui serviroit de bien peu, s'il ne lui fournissoit quelque expédient plus favorable.

XVI. Nouvelle date donnée à la naissance de l'antechrist par ce ministre dans ses Préjugés.

Jusqu'ici dans le parti on avoit respecté saint Grégoire. A la vérité on y trouvoit bien des messes, même pour les morts, bien des invocations de saints, bien des reliques ; et, ce qui est bien fâcheux à la réforme, une grande persuasion de l'autorité de son siége. Mais enfin sa sainte doctrine et sa sainte vie imprimoient du respect. Luther et Calvin l'avoient appelé le dernier évêque de Rome ; après ce n'étoit que papes et antechrists ; mais pour lui, il n'y avoit pas moyen de le mettre dans ce rang. Notre auteur a été plus hardi ; et dans ses Préjugés légitimes (car il commençoit dès lors à être inspiré pour l'interprétation de l'Apocalypse), après avoir souvent décidé, avec tous ses interprètes, que l'antechrist commenceroit avec la ruine de l'empire romain, il déclare *que cet empire a cessé* quand Rome a cessé d'être la *capitale des provinces, quand cet empire fut démembré en dix parties; ce qui arriva à la fin du cinquième siècle, et au commencement du sixième* (*Préj. lég., I. part. p.* 82.). C'est ce qu'il répète quatre ou cinq fois, afin qu'on n'en doute pas ; et enfin il conclut ainsi : « Il est donc certain qu'au commencement du » sixième siècle les corruptions de l'Église étoient » assez grandes, et l'orgueil de l'évêque de Rome » étoit déjà monté assez haut, pour que l'on » puisse marquer DANS CET ENDROIT la première » naissance de l'empire antichrétien. » Et encore : « On peut bien compter pour la naissance » de l'empire antichrétien un temps dans lequel on voyoit déjà tous les germes de la » corruption et de la tyrannie future (*Ibid.*, » *pag.* 83, 85.). » Et enfin : « Ce démembrement de l'empire romain en dix parties arriva » environ l'an 500, un peu avant la fin du cinquième siècle, et dans le commencement du » sixième (*Ib.*, 128.). » Il est donc clair que c'est de là qu'il faut commencer à compter les douze cent soixante ans assignés à la durée de l'empire du papisme.

XVII. Les temps n'y cadrent pas à cause de la sainteté des papes d'alors.

Par malheur on ne trouve pas l'Eglise romaine assez corrompue dans ce temps-là pour en faire une église antichrétienne ; car les papes de ces temps-là ont été les plus zélés défenseurs du mystère de l'incarnation et de la rédemption du genre humain, et tout ensemble des plus saints que l'Eglise ait eus. Il ne faut qu'entendre l'éloge que donne Denys le Petit (*Præf. coll. decret. cod. hist., t.* 1. *p.* 183.), un homme si savant et si pieux, au pape saint Gélase, qui étoit assis dans la chaire de saint Pierre depuis l'an 492, jusqu'à l'an 496. On y verra *que toute la vie* de ce saint pape *étoit ou la lecture ou la prière :* ses jeûnes, sa pauvreté, et dans la pauvreté de sa vie son immense charité envers les pauvres, sa doctrine enfin, et sa vigilance qui lui faisoit regarder le moindre relâchement dans un pasteur comme un grand péril des âmes, composoient en lui un évêque tel que saint Paul l'avoit décrit. Voilà le pape que ce savant homme a vu dans la chaire de saint Pierre vers la fin du cinquième siècle, où l'on veut que l'antechrist ait pris naissance. Encore cent ans après, saint Grégoire le Grand étoit assis dans cette chaire, et toute l'Eglise en Orient comme en Occident étoit remplie de la bonne odeur de ses vertus, parmi lesquelles éclatoient son humilité et son zèle. Néanmoins il étoit assis dans le siége qui *commençoit à devenir le siége d'orgueil, et celui de la bête* (*Préj. lég., I. part. p.* 147.). Voilà de beaux commencements pour l'antechrist. Si ces papes avoient voulu être un peu plus méchants, et défendre avec un peu moins de zèle le mystère de Jésus-Christ et celui de la piété, le système cadreroit mieux : mais tout s'accommode ; l'antechrist ne faisoit encore que de naître (*Ibid.*, 128.), et dans ses commencements rien n'empêche qu'il ne fût saint, et très zélé défenseur de Jésus-Christ et de son règne. Voilà ce que voyoit notre auteur au commencement de l'année 1685, et quand il composa ses Préjugés légitimes.

XVIII. L'auteur change, et veut avancer la ruine de l'antechrist.

Lorsqu'il eut vu sur la fin de la même année la révocation de l'édit de Nantes et toutes ses suites, ce grand événement lui fit changer ses prophéties, et avancer le temps de la destruction du règne de l'antechrist. L'auteur voulut pouvoir dire qu'il espéroit bien la voir lui-même. Il publia en 1686 le grand ouvrage de l'Accomplisse-

ment des prophéties, où il détermine la fin de la persécution antichrétienne à l'an 1710, ou au plus 1714 ou 1715. Au reste, il avertit son lecteur qu'après tout il croit difficile de marquer précisément l'année : *Dieu*, dit-il (*Acc., II. part. c.* II. *pag.* 18, 28.), *dans ses prophéties* N'Y REGARDE PAS DE SI PRÈS. Sentence admirable! Cependant *on peut dire*, poursuit-il, *que cela doit arriver depuis l'an* 1710, *jusqu'à l'an* 1715. Voilà ce qui est certain et constamment au commencement du dix-huitième siècle, ce qu'il appelle persécution sera cessé : ainsi nous touchons au bout; à peine y a-t-il vingt-cinq ans. Qui des calvinistes zélés ne voudroit avoir patience, et attendre un si court terme?

XIX. Il est obligé à le faire naître en la personne de saint Léon le Grand.

Il est vrai qu'il y a ici de l'embarras : car à mesure qu'on avance la fin des douze cent soixante ans, il en faut faire remonter le commencement, et établir la naissance de l'empire antichrétien toujours dans des temps plus purs. Ainsi pour finir en 1710 ou environ, il faut avoir commencé la persécution antichrétienne en l'an 450 ou 54, sous le pontificat de saint Léon : et c'est aussi le parti que prend l'auteur, après Joseph Mède, qui s'est rendu de nos jours célèbre en Angleterre par ses doctes rêveries sur l'Apocalypse, et sur les autres prophéties dont on se sert contre nous.

XX. Absurdité de ce système.

Il semble que Dieu ait eu dessein de confondre ces imposteurs en remplissant la chaire de saint Pierre des plus grands hommes et des plus saints qu'elle ait jamais eus, dans les temps que l'on en veut faire le siége de l'antechrist. Peut-on seulement songer aux lettres et aux sermons où saint Léon inspire encore aujourd'hui avec tant de force à ses lecteurs la foi en Jésus-Christ, et croire qu'un antechrist en ait été l'auteur? Mais quel autre pape a combattu avec plus de vigueur les ennemis de Jésus-Christ, a soutenu avec plus de zèle et la grâce chrétienne, et la doctrine ecclésiastique, et enfin a donné au monde une plus saine doctrine avec de plus saints exemples? Celui dont la sainteté se fit respecter par le barbare Attila, et sauva Rome du carnage, est le premier antechrist, et la source de tous les autres. C'est l'antechrist qui a tenu le quatrième concile général, si respecté par tous les vrais chrétiens; c'est l'antechrist qui a dicté cette divine lettre à Flavien, qui a fait l'admiration de toute l'Eglise, où le mystère de Jésus-Christ est si hautement et si précisément expliqué, que les Pères de ce grand concile s'écrioient à chaque mot, *Pierre a parlé par Léon :* au lieu qu'il falloit dire que l'antechrist parloit par sa bouche, ou plutôt que Pierre et Jésus-Christ même parloient par la bouche de l'antechrist. Ne faut-il pas avoir avalé jusqu'à la lie le breuvage d'assoupissement que boivent les prophètes de mensonge, et s'en être enivré jusqu'au vertige, pour annoncer au monde de tels prodiges?

XXI. Vaine évasion du ministre.

A cet endroit de la prophétie le nouveau prophète a prévu l'indignation du genre humain, et celle des protestants, aussi bien que des catholiques : car il est forcé d'avouer que *depuis Léon Ier jusqu'à Grégoire le Grand* inclusivement, Rome a eu plusieurs bons évêques dont il faut faire autant d'antechrists; et il espère contenter le monde en disant que c'étoit *des antechrists commencés* (*Acc., II. part. ch.* II. *pag.* 39, 40, 41.). Mais enfin, si les douze cent soixante ans de la persécution antichrétienne commencent alors, il faut ou abandonner le sens qu'on donne à la prophétie, ou dire que dès lors *la sainte cité fut foulée aux pieds par les Gentils; les deux témoins*, c'est-à-dire *le petit nombre des fidèles*, mis à mort (*Apoc.*, XI. 2, 7; *Acc. des Proph., II. part. ch.* X. *pag.* 159.); *la femme enceinte*, c'est-à-dire l'Eglise, *chassée dans le désert* (*Apoc.*, XII. 6, 14.), et tout au moins privée de son exercice public; que dès lors enfin commencèrent les exécrables *blasphèmes de la bête contre le nom de Dieu, et contre tous ceux qui habitent dans le ciel, et la guerre qu'elle devoit faire aux saints* (*Ibid.*, XIII. 5, 6.). Car il est expliqué en termes exprès dans saint Jean, que tout cela devoit durer pendant les douze cent soixante jours qu'on veut prendre pour des années. Faire commencer ces blasphèmes, cette guerre, cette persécution antichrétienne, et ce triomphe de l'erreur dans l'Eglise romaine dès le temps de saint Léon, de saint Gélase, de saint Grégoire, et la faire durer pendant tous ces siècles, où constamment cette Eglise étoit le modèle de toutes les Eglises, non-seulement dans la foi, mais encore dans la piété et dans les mœurs, c'est le comble de l'extravagance.

XXII. Trois mauvais caractères qu'on attribue à saint Léon.

Mais encore, qu'a fait saint Léon pour mériter d'être le premier antechrist? On n'est pas

antechrist pour rien. Voici les trois caractères qu'on donne à l'antichristianisme qu'il faut faire convenir au temps de saint Léon et à lui-même, *l'idolâtrie, la tyrannie et la corruption des mœurs* (*Acc. des Proph., II. part. c.* II. *p.* 18, 28.). On gémit d'avoir à défendre saint Léon de tous ces reproches contre des chrétiens; mais la charité nous y contraint. Commençons par la corruption des mœurs. Mais quoi! on n'objecte rien sur ce sujet; on ne trouve dans la vie de ce grand pape que des exemples de sainteté. De son temps la discipline ecclésiastique étoit encore dans toute sa force, et saint Léon en étoit le soutien. Voilà comme les mœurs étoient déchues. Parcourons les autres caractères, et tranchons encore en un mot sur celui de la tyrannie. C'est, dit-on (*Ibid., p.* 41.), que depuis « Léon Ier qui » étoit séant l'an 450, jusqu'à Grégoire le Grand, » les évêques de Rome ont travaillé à s'arroger » une supériorité sur l'Eglise universelle : » mais est-ce Léon qui a commencé? On n'ose le dire; on dit seulement *qu'il y travailloit :* car on sait bien que saint Célestin son prédécesseur, et saint Boniface, et saint Zozime, et saint Innocent, pour ne pas maintenant remonter plus haut, ont agi comme saint Léon, et n'ont pas moins soutenu l'autorité de la chaire de saint Pierre. Pourquoi donc ne sont-ils pas de ces antechrists du moins commencés? C'est que si l'on avoit commencé dès leur temps, les douze cent soixante ans seroient déjà écoulés, et l'événement auroit démenti le sens qu'on veut donner à l'Apocalypse. Voilà comme on amuse le monde, et comme on tourne les oracles divins à sa fantaisie.

XXIII. Idolâtrie de saint Léon. Les Maozims de Daniel appliqués aux saints.

Mais il est temps de venir au troisième caractère de la bête, qu'on veut trouver dans saint Léon et dans toute l'Eglise de son temps. C'est un nouveau paganisme, une idolâtrie pire que celle des Gentils, dans le culte qu'on rendoit aux saints et à leurs reliques. C'est sur ce troisième caractère qu'on appuie le plus : Joseph Mède a l'honneur de l'invention; car c'est lui qui interprétant ces paroles de Daniel, *Il adorera le dieu Maozim,* c'est-à-dire, comme il le traduit, le Dieu des forces, et encore, *il élèvera les forteresses* Maozim *du Dieu étranger;* les entend de l'antechrist, qui appellera les saints sa forteresse (*Expos. of.* DAN., *c.* XI. *n.* 36, *etc*. BOOK., III. *c.* 16, 17, *pag.* 66 *et seq.*; DAN., XI. 38, 39.).

XXIV. Saint Basile et les autres saints du même temps accusés de la même idolâtrie.

Mais comment trouvera-t-il que l'antechrist donnera ce nom aux saints? C'est, dit-il (*Ibid., c.* 17. *p.* 673.), à cause que saint Basile a prêché à tout son peuple, ou plutôt à tout l'univers, qui a lu avec respect ses divins sermons, que les quarante martyrs, dont on voit les reliques, « étoient des tours par lesquelles la ville étoit » défendue (BAS., *orat. in* XL. *Mart.*; *Id. in* » *M. Mart.*). » Saint Chrysostome a dit aussi, « que les reliques de saint Pierre et de saint » Paul étoient à la ville de Rome des tours plus » assurées que dix mille remparts (CHRYS., » *Hom.* 32. *in Ep. ad Rom.*). » N'est-ce pas là, conclut Mède, élever les dieux Maozims? Saint Basile et saint Chrysostome sont les antechrists qui érigent ces forteresses contre le vrai Dieu.

XXV. Autres saints pareillement idolâtres.

Ils ne sont pas les seuls; le poëte Fortunat a chanté, après saint Chrysostome, que « Rome » avoit deux remparts et deux tours dans saint » Pierre et dans saint Paul. » Saint Grégoire en a dit autant. Saint Chrysostome répète encore « que les saints martyrs de l'Egypte nous forti- » fient comme des remparts imprenables, comme » d'inébranlables rochers, contre les ennemis » invisibles (*Hom.* 70. *ad. prop. Ant.*). » Et Mède reprend toujours : *N'est-ce pas là des Maozims?* Il ajoute que saint Hilaire trouve aussi nos boulevards dans les anges. Il cite saint Grégoire de Nysse, frère de saint Basile (*Orat. in* XL. *Mart.*), Gennadius, Evagrius, saint Eucher, Théodoret, et les prières des Grecs, pour montrer la même chose. Il n'oublie pas que la croix est appelée notre défense, et que nous disons tous les jours, *Se fortifier du signe de la croix : munire se signo crucis* (*Ibid., p.* 67.) : la croix y vient comme le reste; et ce sacré symbole de notre salut sera encore rangé parmi les maozims de l'antechrist.

XXVI. Saint Ambroise ajouté aux autres par M. Jurieu.

M. Jurieu relève tous ces beaux passages de Joseph Mède; et pour n'être pas un simple copiste, il y ajoute saint Ambroise, qui dit que saint Gervais et saint Protais étoient les anges tutélaires de la ville de Milan (*Acc. des Proph., I. part. c.* XIV. *p.* 248, 249 *et seq.*). Il pouvoit encore nommer saint Grégoire de Nazianze, saint Augustin, et enfin tous les autres Pères,

dont les expressions ne sont pas moins fortes (*Acc. des Proph., I. part. c.* XIV. *p.* 245 ; MED. *ubi sup. c.* 16.). Tout cela, c'est faire des saints autant de dieux, parce que c'est en faire des remparts et des rochers où on a une retraite assurée, et que l'Ecriture donne ces noms à Dieu.

XXVII. Les ministres ne peuvent pas croire ce qu'ils disent.

Ces Messieurs savent bien en leur conscience que les Pères dont ils produisent les passages ne l'entendent pas ainsi ; mais qu'ils veulent dire seulement que Dieu nous donne dans les saints, comme il a fait autrefois dans Moïse, dans David et dans Jérémie, des invincibles protecteurs dont les prières agréables nous sont une défense plus assurée que mille remparts ; car il sait faire de ses saints, quand il lui plaît et à la manière qu'il lui plaît, des forteresses imprenables, et des *colonnes de fer,* et des *murailles d'airain* (JEREM., I. 18.). Nos docteurs, encore un coup, savent bien en leur conscience que c'est là le sens de saint Chrysostome et de saint Basile, quand ils appellent les saints des tours et des forteresses. Ces exemples leur devroient apprendre à ne prendre pas au criminel d'autres expressions aussi fortes, et ensemble aussi innocentes que celles-là : et du moins il ne faudroit pas pousser l'impiété jusqu'à faire de ces saints docteurs les fondateurs de l'idolâtrie antichrétienne ; puisque c'est attribuer cet attentat à toute l'Eglise de leur temps, dont ils n'ont fait que nous expliquer la doctrine et le culte. Aussi ne faut-il pas s'imaginer qu'on puisse croire sérieusement ce qu'on en dit, ni ranger tant de saints parmi des blasphémateurs et des idolâtres. On doit seulement conclure de là que les ministres sont emportés au-delà de toute mesure, et que sans éclairer l'esprit, ils ne songent qu'à exciter la haine dans le cœur.

XXVIII. Pourquoi ils ne font pas commencer l'antichristianisme à saint Basile aussitôt qu'à saint Léon.

Mais enfin, s'il faut tenir pour des antechrists tous ces prétendus adorateurs des Maozims, pourquoi différer jusqu'à saint Léon le commencement de l'empire antichrétien ? Montrez-moi que du temps de ce saint pape on ait plus fait pour les saints, que de les reconnoître pour des tours et des remparts invincibles. Montrez-moi qu'on eût mis alors plus de force dans leurs prières, et qu'on eût rendu plus d'honneur à leurs reliques. Vous dites (*Acc., II. part. p.* 23.) qu'en 360 et 390 le culte des créatures, c'est-à-dire, selon vous, celui des saints, n'étoit pas encore établi dans le service public ; montrez-moi qu'il le fut ou plus ou moins sous saint Léon. Vous dites que dans ces mêmes années de 360 et 390, on prenoit encore de grandes précautions pour ne pas confondre le service de Dieu, avec le service des créatures qui naissoit : montrez-moi qu'on en ait moins pris dans la suite, et surtout du temps de saint Léon. Mais qui jamais auroit pu confondre des choses si bien distinguées ? On demande à Dieu les choses ; on demande aux saints des prières : qui s'avisa jamais de demander ou des prières à Dieu, ou les choses mêmes aux saints comme à ceux qui les donnassent ? Montrez donc que du temps de saint Léon on eût confondu des caractères si marqués, et le service de Dieu avec l'honneur qu'on rend pour l'amour de lui à ses serviteurs. Vous ne l'entreprendrez jamais. Pourquoi donc demeurer en si beau chemin ? Osez dire ce que vous pensez. Commencez par saint Basile et par saint Grégoire de Nazianze le règne de l'idolâtrie antichrétienne, et les blasphèmes de la bête contre l'Eternel, et contre tout ce qui habite dans le ciel ; tournez en blasphème contre Dieu et contre les saints ce qu'on a dit dès lors de la gloire que Dieu donnoit à ses serviteurs dans son Eglise. Saint Basile n'est pas meilleur que saint Léon ; ni l'Eglise plus privilégiée à la fin du quatrième siècle que cinquante ans après, dans le milieu du cinquième. Mais je vois la réponse que vous me faites dans votre cœur, c'est qu'à commencer par saint Basile, tout seroit fini il y a long-temps ; et démentis par l'événement, vous ne pourriez plus amuser les peuples d'une vaine attente.

XXIX. Calcul ridicule.

En effet, notre auteur avoue qu'on pourroit commencer tout son calcul à quatre années différentes : à 360, à 393, à 430, et enfin à 450 ou 55, qui est le calcul qu'il suit (*Acc., II. part. p.* 20 *et seq.*). Toutes ces quatre supputations, selon lui, conviennent admirablement au système de la nouvelle idolâtrie ; mais par malheur dans les deux premières supputations, où tout le reste à ce qu'on prétend convenoit si bien, le principal manque : c'est que selon ces calculs l'empire papal devroit être tombé en 1620 ou 1653 (*Ibid., p.* 22.) : or il est encore, et il a quelque répit. Pour le troisième calcul, il finit en 1690, à quatre ou cinq ans d'ici, dit notre auteur : ce seroit trop s'exposer que de prendre

un terme si court. Cependant tout y convenoit parfaitement. Voilà ce que c'est que ces convenances dont on fait un si grand cas : ce sont des illusions manifestes, des songes, des visions démenties par l'événement.

XXX. Pourquoi l'idolâtrie de saint Basile, et des autres Pères de même temps, n'est pas réputée antichrétienne.

« Mais, dit on (*Acc., II. part. p.* 23.), la principale raison pourquoi Dieu ne veut pas compter » la naissance de l'antichristianisme de ces années » 360, 393 et 430, » encore que la nouvelle idolâtrie, qu'on veut être le caractère de l'antichristianisme, y fût établie, c'est « qu'il y avoit un » quatrième caractère de la naissance de cet empire antichrétien qui n'étoit pas encore arrivé ; » c'est que l'empire romain devoit être détruit ; c'est qu'il devoit y avoir sept rois (*Apoc.*, XVII. 9.), c'est-à-dire, selon tous les protestants, sept formes de gouvernement dans la ville aux sept montagnes, c'est-à-dire, dans Rome. L'empire papal devoit faire le septième gouvernement ; et il falloit que les six autres fussent détruits pour donner lieu au septième, qui étoit celui du pape et de l'antechrist. Lorsque Rome devoit cesser d'être maîtresse, et que l'empire antichrétien devoit commencer, il falloit qu'il y eût dix rois qui reçussent en même temps la souveraine puissance ; et dix royaumes, *dans lesquels l'empire de Rome devoit être subdivisé* (*Ibid.*, 12.), selon l'oracle de l'Apocalypse. Tout cela s'est accompli à point nommé dans le temps de saint Léon : c'est donc là le temps précis de la naissance de l'antechrist, et on ne peut pas résister à ces convenances.

XXXI. Absurdité inouïe.

Doctrine admirable ! Ce n'étoit pas ces dix rois ni ce démembrement de l'empire qui devoit constituer l'antechrist : et ce n'étoit là tout au plus qu'une marque extérieure de sa naissance ; ce qui le constitue véritablement, c'est la corruption des mœurs, c'est la prétention de la supériorité, c'est principalement la nouvelle idolâtrie. Tout cela n'est pas plus sous saint Léon que quatre-vingts ou cent ans auparavant ; mais Dieu ne le vouloit pas encore imputer à antichristianisme, et il ne lui plaisoit pas que la nouvelle idolâtrie, quoique déjà toute formée, fût antichrétienne. Il n'est pas possible à la fin que de telles extravagances, où l'impiété et l'absurdité combattent ensemble à qui emportera le dessus, n'ouvrent les yeux à nos frères ; et ils se désabuseront à la fin de ceux qui leur débitent de tels songes.

XXXII. Le système des ministres sur les sept rois de l'Apocalypse, évidemment confondu par les termes de cette prophétie.

Mais entrons un peu dans le détail de ces belles convenances, qui ont tant ébloui nos réformés ; et commençons par ces sept rois, qui, selon saint Jean, sont les sept têtes de la bête ; et par ces dix cornes, qui, selon le même saint Jean, sont dix autres rois. Le sens, dit-on, en est manifeste. « Les sept têtes, dit saint Jean » (*Apoc.*, XVII. 3, 9, 10, 11, 12.), sont les » sept montagnes sur lesquelles la femme est » assise, et ce sont sept rois : cinq sont passés ; » l'un subsiste, l'autre n'est pas encore arrivé ; » et lorsqu'il sera arrivé, il faut qu'il subsiste » peu ; et la bête, qui étoit et qui n'est pas, est » aussi le huitième roi, et en même temps un » des sept ; et il va tomber en ruine. » Les sept rois, c'est, dit-on (*Acc.*, *I. part.*, *p.* 11.), les sept formes de gouvernement sous lesquelles Rome a vécu : les rois, les consuls, les dictateurs, les décemvirs, les tribuns militaires qui avoient la puissance consulaire, les empereurs, et enfin le pape. *Cinq ont passé*, dit saint Jean ; cinq de ces gouvernements étoient écoulés lorsqu'il écrivit sa prophétie : *l'un est encore* ; c'étoit l'empire des Césars sous lequel il écrivoit : *et l'autre doit bientôt venir* ; qui ne voit l'empire papal ? C'est un des sept rois ; une des sept formes de gouvernement ; et c'est aussi *le huitième roi* ; c'est-à-dire la huitième forme de gouvernement ; la septième, parce que le pape tient beaucoup des empereurs par la domination qu'il exerce ; et la huitième, parce qu'il a quelque chose de particulier, cet empire spirituel, cette domination sur les consciences. Il n'y a rien de plus juste ; mais un petit mot gâte tout. Premièrement, je demanderois volontiers pourquoi les sept rois sont sept formes de gouvernement, et non pas sept rois effectifs. Qu'on me montre dans les Ecritures que des formes de gouvernement soient nommées des rois ; au contraire, je vois, trois versets après, que les dix rois sont dix vrais rois, et non pas dix sortes de gouvernement. Pourquoi les sept rois du verset 9 seroient-ils si différents des dix rois du verset 12 ? Prétend-on nous faire accroire que les consuls, des magistrats annuels, soient des rois, que l'abolition absolue de la puissance royale dans Rome soit un des sept rois de Rome ? que dix hommes, les décemvirs, soient un roi, et toute la suite de quatre ou six tribuns militaires, plus ou moins, un autre roi ? Mais en vérité est-ce là une autre forme de gouvernement ? Qui ne

sait que les tribuns militaires ne différoient des consuls que dans le nombre ? c'est pourquoi on les appeloit, *tribuni militum consulari potestate*. Et si saint Jean a voulu marquer tous les noms de la suprême puissance parmi les Romains, pourquoi avoir oublié les triumvirs ? N'eurent-ils pas pour le moins autant de puissance que les décemvirs ? Que si l'on dit qu'elle fut si courte qu'elle ne mérite pas d'être comptée ; pourquoi celle des décemvirs, qui ne dura que deux ans, le sera-t-elle plutôt ? Il est vrai, nous dira-t-on ; mettons-les à la place des dictateurs; aussi bien n'y a-t-il guère d'apparence de mettre la dictature comme une forme de gouvernement sous laquelle Rome ait vécu un certain temps. C'étoit une magistrature extraordinaire qu'on faisoit selon l'exigence dans tous les temps de la république, et non une forme particulière de gouvernement. Déplaçons-les donc, et mettons les triumvirs à leur place. J'y consens; et je suis bien aise moi-même de donner à l'interprétation des protestants toute la plus belle apparence qu'elle puisse avoir : car, avec tout cela, ce n'est qu'illusion; un petit mot, comme je l'ai dit, va tout réduire en fumée; car enfin il est dit du *septième roi,* qui sera donc, puisqu'on le veut, un septième gouvernement, que *lorsqu'il sera venu*, *il faut qu'il subsiste peu de temps.* A peine saint Jean l'a-t-il fait paroître ; et incontinent, *il va,* dit-il (*Apoc.*, XVII. 10.), *en ruine.* Si c'est l'empire papal, il doit être court. Or on prétend que selon saint Jean il doit durer du moins douze cent soixante ans, autant de temps, comme le confesse notre nouvel interprète, *que tous les autres gouvernements ensemble* (*Acc.*, *I. part. p.* 11.). Ce n'est donc pas l'empire papal dont il s'agit.

XXXIII. Réponse illusoire.

Mais c'est, dit-on, que devant Dieu *mille ans,* comme dit saint Pierre (2. PETR., III. 8.), *ne sont qu'un jour.* Le beau dénoûment ! Tout est également court aux yeux de Dieu, et non-seulement le règne du septième roi, mais encore le règne de tous les autres. Or saint Jean vouloit caractériser ce septième roi en le comparant avec les autres ; et son règne devoit être remarquable par la brièveté de sa durée. Pour faire trouver ce caractère dans le gouvernement papal, qui ne voit qu'il ne suffit pas qu'il soit court devant Dieu, devant qui rien n'est durable ? Il faudroit qu'il fût court à comparaison des autres gouvernements; plus court par conséquent que celui des tribuns militaires qui ont à peine subsisté trente à quarante ans; plus court que celui des décemvirs qui n'en ont duré que deux ; plus court du moins que celui des rois, ou des consuls, ou des empereurs qui ont rempli le plus de temps par leur durée. Mais, au contraire, celui que saint Jean a caractérisé par la brièveté de sa durée, non-seulement dure plus que chacun des autres, mais encore dure plus que tous les autres ensemble. Quelle absurdité plus manifeste ! et n'est-ce pas entreprendre de rendre les prophéties ridicules que de les expliquer de cette sorte ?

XXXIV. Les dix rois de l'Apocalypse aussi évidemment mal expliqués.

Mais disons un mot des dix rois, sur lesquels notre interprète croit triompher, après Joseph Mède (*Préj. légit.*, *I. part. ch.* VII. *pag.* 126 ; *Acc. des Proph.*, *II. part.* 27, 28.). C'est lorsqu'il nous fait paroître, 1° Les Bretons, 2° les Saxons, 3° les Français, 4° les Bourguignons, 5° les Visigoths, 6° les Suèves et les Alains, 7° les Vandales, 8° les Allemands, 9° les Ostrogoths en Italie, où les Lombards leur succèdent, 10° les Grecs. Voilà dix royaumes bien comptés, dans lesquels l'empire romain s'est divisé au temps de sa chute. Sans disputer sur les qualités, sans disputer sur le nombre, sans disputer sur les dates, voici du moins une chose bien constante : c'est qu'aussitôt que ces dix rois paroissent, saint Jean leur fait donner *leur autorité et leur puissance à la bête* (*Apoc.*, XVII. 13.). Nous l'avouerons, disent nos interprètes, et c'est aussi où nous triomphons : car c'est là *ces dix rois vassaux et sujets que l'empire antichrétien*, c'est-à-dire l'empire pontifical, *a toujours eus sous lui pour l'adorer, et maintenir sa puissance* (*Acc.*, *I. part. c.* 15, *p.* 266.). Voilà une convenance merveilleuse : mais, je vous prie, qu'ont contribué à établir l'empire papal des rois ariens, tels qu'étoient les Visigoths, et les Ostrogoths, les Bourguignons et les Vandales ; ou des rois païens, tels qu'étoient alors les Français et les Saxons ? Est-ce là ces dix rois vassaux de la papauté, qui ne sont au monde que pour l'adorer ? Mais quand est-ce que les Vandales et les Ostrogoths ont adoré les papes ? Est-ce sous Théodoric et ses successeurs, lorsque les papes vivoient sous leur tyrannie ? ou sous Genséric, lorsqu'il pilla Rome avec les Vandales, et en emporta les dépouilles en Afrique ? Et puisqu'on amène ici jusqu'aux Lombards, seroient-ils aussi parmi ceux qui agrandissent l'Eglise romaine, eux qui n'ont rien oublié pour l'opprimer durant tout le temps qu'ils ont sub-

sisté, c'est-à-dire durant deux cents ans? Car qu'ont été durant tout ce temps les Alboïn, les Astulphe, et les Didier, que des ennemis de Rome et de l'Eglise romaine? Et les empereurs d'Orient, qui étoient en effet empereurs romains, quoiqu'on les mette ici les derniers sous le nom de Grecs, les faut-il encore compter parmi *les vassaux et les sujets* du pape, eux que saint Léon et ses successeurs, jusqu'au temps de Charlemagne, ont reconnu pour leurs souverains? Mais, dira-t-on, ces rois païens et hérétiques ont embrassé la vraie foi. Il est vrai, ils l'ont embrassée long-temps après ce démembrement en dix royaumes. Les Français ont eu quatre rois païens; les Saxons ne se sont convertis que sous saint Grégoire, cent cinquante ans après le démembrement; les Goths, qui régnoient en Espagne, se sont convertis de l'arianisme dans le même temps: que fait cela à ces rois, qui, selon la prétention de nos interprètes, devoient commencer à régner en même temps que la bête, et lui donner leur puissance? D'ailleurs ne sait-on point d'autre époque pour faire entrer ces rois dans l'empire antichrétien que celle où ils se sont faits ou chrétiens ou catholiques? Quelle heureuse destinée de cet empire prétendu antichrétien, qu'il se compose des peuples convertis à Jésus-Christ! Mais qu'est-ce après tout, que ces rois si heureusement convertis ont contribué à l'établissement de la puissance du pape? Si en entrant dans l'Eglise ils en ont reconnu le premier siége qui étoit celui de Rome, ni ils ne lui ont donné cette primauté qu'il avoit très constamment quand ils se sont convertis, ni ils n'ont reconnu dans le pape que ce qu'y avoient reconnu les chrétiens avant eux, c'est-à-dire le successeur de saint Pierre. Les papes, de leur côté, n'ont exercé leur autorité sur ces peuples qu'en leur enseignant la vraie foi, et en maintenant le bon ordre et la discipline; et personne ne montrera que durant ce temps, ni quatre cents ans après, ils se soient mêlés d'autre chose, ni qu'ils aient rien entrepris sur le temporel: voilà ce que c'est que ces dix rois avec lesquels devoit commencer l'empire papal.

XXXV. Vaine réponse.

Mais c'est, dit-on, qu'il en est venu dix autres à la place, et les voici avec leurs royaumes: 1° l'Allemagne, 2° la Hongrie, 3° la Pologne, 4° la Suède, 5° la France, 6° l'Angleterre, 7° l'Espagne, 8° le Portugal, 9° l'Italie, 10° l'Ecosse (*Préj., I. part. ch.* VI. *p.* 105.). Expliquera qui pourra pourquoi l'Ecosse paroit ici plutôt que la Bohême, pourquoi la Suède plutôt que le Danemark ou la Norwége, pourquoi enfin le Portugal, comme séparé de l'Espagne, plutôt que Castille, Aragon, Léon, Navarre et les autres royaumes. Mais pourquoi perdre le temps à examiner ces fantaisies? Qu'on me réponde du moins: si c'étoit là ces dix royaumes qui devoient se former du débris de l'empire romain à même temps que l'antechrist devoit paroître, et qui lui devoient donner leur autorité et leur puissance; que fait ici la Pologne, et les autres royaumes du Nord que Rome ne connoissoit pas, et qui sans doute n'ont pas été formés de ses ruines, lorsque l'antechrist saint Léon est venu au monde? Se moque-t-on d'écrire sérieusement de semblables rêveries? C'est en vérité, pour des gens qui ne parlent que de l'Ecriture, se jouer trop témérairement de ses oracles, et si l'on n'a rien de plus précis pour expliquer les prophéties, il vaudroit mieux en adorer l'obscurité sainte, et respecter l'avenir que Dieu a mis en sa puissance.

XXXVI. Contrariétés des nouveaux interprètes.

Il ne faut pas s'étonner si ces interprètes hardis se détruisent à la fin les uns les autres. Joseph Mède, sur le verset où saint Jean raconte que dans un grand tremblement de terre *la dixième partie de la ville tomba* (*Apoc.*, XI. 13; MED., *comm. in Apoc., part. II. p.* 489.), croyoit avoir très bien rencontré en interprétant cette dixième partie de la nouvelle Rome antichrétienne, qui est dix fois plus petite que l'ancienne Rome. Pour parvenir à la preuve de son interprétation, il compare sérieusement l'ère de l'ancienne Rome avec celle de la nouvelle, et par une belle figure il démontre que la première est dix fois plus grande que l'autre: mais M. Jurieu son disciple lui ôte une interprétation si mathématique. *Il s'est trompé avec tous les autres*, dit fièrement le nouveau prophète (*Acc., II. part. ch.* II. *p.* 194.), *quand par la cité dont parle saint Jean il a entendu la seule ville de Rome. Il faut tenir pour certain*, poursuit-il d'un ton de maître (*Ibid., p.* 200, 203.), *que la grande cité c'est Rome avec son empire.* Et la dixième partie de cette cité, que sera-ce? Il l'a trouvé: *La France*, dit-il (*Ibid., p.* 201.), *est cette dixième partie.* Mais quoi! la France tombera-t-elle? et ce prophète augure-t-il si mal de sa patrie? Non, non: elle pourra bien être abaissée; qu'elle y prenne garde; le prophète l'en menace: mais elle ne périra pas. Ce que le Saint-Esprit veut dire ici, en disant qu'elle

tombera, *c'est qu'elle tombera pour le papisme* *Acc., II. part. ch.* II. *p.* 201.) : au reste, elle sera plus éclatante que jamais, parce qu'elle embrassera la réforme, et cela bientôt; et nos rois (chose que j'ai peine à répéter) vont être réformés à la calvinienne. Quelle patience n'échapperoit à ces interprétations? Mais enfin il a mieux dit qu'il ne pense, d'appeler cela une chute : la chute seroit trop horrible, de tomber dans une réforme où l'esprit d'illusion domine si fort.

XXXVII. L'Anglais trouve l'Angleterre dans l'Apocalypse, et le Français y trouve la France.

Si l'interprète français trouve la France dans l'Apocalypse, l'Anglais y trouve l'Angleterre : la fiole versée sur les fleuves et sur les fontaines *sont les émissaires du pape, et les Espagnols vaincus sous le règne d'Elisabeth de glorieuse mémoire* (MED., *comm. Apoc., pag.* 528, *ad Phial.* 3; *Ap.*, XVI.). Mais le bon Mède rêvoit : son disciple mieux instruit nous apprend que la seconde et la troisième fiole *c'est les croisades, où Dieu a rendu du sang aux catholiques pour le sang des vaudois et des albigeois qu'ils avoient répandu* (*Acc., des Proph., II. part. ch.* IV. *p.* 72; *Préj. légit., I. part. ch.* V. *p.* 98, 99.). Ces vaudois et ces albigeois, et Jean Viclef et Jean Hus, et tous les autres de cette sorte, jusqu'aux cruels taborites, reviennent partout dans les nouvelles interprétations, comme de fidèles témoins de la vérité persécutée par la bête : mais on les connoît à présent, et il n'en faudroit pas davantage pour reconnoître la fausseté de ces prétendues prophéties.

XXXVIII. Le roi de Suède prédit, et la prédiction démentie à l'instant.

Joseph Mède s'étoit surpassé lui-même dans l'explication de la quatrième fiole. Il la voyoit répandue *sur le soleil, sur la principale partie du ciel de la bête* (*Comm. Ap., pag.* 528; *Apoc.*, XVI. 8.), c'est-à-dire de l'empire papal : c'est que le pape alloit perdre l'empire d'Allemagne qui est son soleil : cela étoit clair. Pendant que Mède, si on l'en veut croire, imprimoit ces choses *qu'il avoit méditées long-temps auparavant*, il apprit les merveilles *de ce roi pieux, heureux, et victorieux, que Dieu envoyoit du Nord pour défendre sa cause* (*Comm. Ap., p.* 529.) : c'étoit, en un mot, le grand Gustave. Mède ne peut plus douter que sa conjecture ne soit une inspiration; et il adresse à ce grand roi le même cantique que David adressoit au Messie : *Mettez votre épée, ô grand roi; combattez pour la vérité et pour la justice, et régnez* (*Ps.* XLIV.). Mais il n'en fut rien; et avec sa prophétie Mède a publié sa honte.

XXXIX. Ridicule pensée sur le Turc.

Il y a encore un bel endroit, où, pendant que Mède contemple la ruine de l'empire turc, son disciple y voit au contraire les victoires de cet empire. L'Euphrate, dans l'Apocalypse, c'est à Mède l'empire des Turcs; et l'Euphrate mis à sec dans l'épanchement de la sixième fiole, c'est l'empire turc détruit (*Apoc.*, XVI. 12; *Ibid. ad Ph.* 6, *p.* 529.). Il n'y entend rien : M. Jurieu nous fait voir que l'Euphrate c'est l'Archipel et le Bosphore, que les Turcs passèrent en 1390 pour se rendre maîtres de la Grèce et de Constantinople (*Acc., II. part. ch.* VII. *pag.* 99.). Bien plus, « il y a beaucoup d'apparence que les con» quêtes des Turcs sont poussées si loin, pour » leur donner le moyen de servir avec les pro» testants au grand œuvre de Dieu (*Ibid.*, 101.), » c'est-à-dire à la ruine de l'empire papal : car encore que les Turcs *n'aient jamais été si bas qu'ils sont*, c'est cela même qui fait croire à notre auteur qu'ils se relèveront bientôt. « Je » regarde, dit-il, cette année 1685 comme cri» tique en cette affaire. Dieu y a abaissé les ré» formés et les Turcs en même temps POUR LES » RELEVER EN MÊME TEMPS, et les faire être les » instruments de sa vengeance contre l'empire » papal. » Qui n'admireroit cette relation du turcisme avec la réforme, et cette commune destinée de l'un et de l'autre? Si les Turcs se relèvent; pendant que le reste des chrétiens s'affligera de leurs victoires, les réformés alors lèveront la tête, et croiront voir approcher le temps de leur délivrance. On ne savoit pas encore ce nouvel avantage de la réforme, de devoir croître et décroître avec les Turcs. Notre auteur lui-même étoit demeuré court en cet endroit quand il composoit ses Préjugés légitimes; et il n'avoit rien entendu dans les plaies des deux dernières fioles où ce mystère étoit renfermé : mais enfin, *après avoir frappé deux fois, quatre, cinq et six fois, avec une attention religieuse, la porte s'est ouverte* (*Ibid.*, 94.), et il a vu ce grand secret.

XL. Pourquoi on souffre ces absurdités dans le parti.

On me dira que parmi les protestants les habiles gens se moquent, aussi bien que nous, de ces rêveries. Mais cependant on les laisse courir, parce qu'on les croit nécessaires pour amuser un

peuple crédule. Ç'a été principalement par ces visions qu'on a excité la haine contre l'Eglise romaine, et qu'on a nourri l'espérance de la voir bientôt détruite. On en revient à cet artifice; et le peuple, trompé cent fois, ne laisse pas de prêter l'oreille, comme les Juifs livrés à l'esprit d'erreur faisoient autrefois aux faux prophètes. Les exemples ne servent de rien pour désabuser le peuple prévenu. On crut voir dans les prophéties de Luther la mort de la papauté si prochaine, qu'il n'y avoit aucun protestant qui n'espérât d'assister à ses funérailles. Il a bien fallu prolonger le temps : mais on a toujours conservé le même esprit; et la réforme n'a jamais cessé d'être le jouet de ces prophètes de mensonge, qui prophétisent les illusions de leur cœur.

XLI. Les prophètes du parti sont des trompeurs. Aveu du ministre Jurieu.

Dieu me garde de perdre le temps à parler ici d'un Cotterus, d'un Drabicius, d'une Christine, d'un Coménius, et de tous ces autres visionnaires dont notre ministre nous vante les prédictions, et reconnoît les erreurs (*Avis à tous les Ch., au comm., pag*, 5, 6, 7.)! Il n'est pas jusqu'au savant Usser qui n'ait voulu, à ce qu'on prétend, faire le prophète. Mais le même ministre demeure d'accord qu'il s'est trompé comme les autres. Ils ont tous été démentis par l'expérience; et *on y trouve,* dit le ministre (*Acc. des proph., II. part. pag.* 174.), *tant de choses qui achoppent, qu'on ne sauroit affermir son cœur là-dessus.* Cependant il ne laisse pas de les regarder comme des prophètes et de grands prophètes, des Ezéchiels, des Jérémies. Il trouve « dans leurs visions tant de majesté et » tant de noblesse, que celles des anciens pro- » phètes n'en ont pas davantage; et une suite de » miracles aussi grands qu'il en soit arrivé depuis » les apôtres. » Ainsi le premier homme de la réforme se laisse encore éblouir par ces faux prophètes, après que l'événement les a confondus : tant l'esprit d'illusion règne dans le parti. Mais les vrais prophètes du Seigneur le prennent d'un autre ton contre ces menteurs qui abusent du nom de Dieu : « Ecoute, ô Hananias, » dit Jérémie (JER., XXVIII. 7 *et seq.*), la parole » que je t'annonce, et que j'annonce à tout le » peuple. Les prophètes qui ont été devant nous » dès le commencement, et qui ont prophétisé » le bien ou le mal aux nations et aux royaumes, » lorsque leurs paroles ont été accomplies, on a » vu qu'ils étoient des prophètes que le Seigneur » avoit véritablement envoyés. Et la parole du » Seigneur fut adressée à Jérémie : Vas et dis à » Hananias : Voici ce que dit le Seigneur : Tu » as brisé des chaînes de bois, *en signe de la » délivrance future du peuple,* et tu les chan- » geras en chaînes de fer : j'aggraverai le joug » des nations *à qui tu annonceras la paix.* Et » le prophète Jérémie dit au prophète Hana- » nias : Ecoute, ô Hananias, le Seigneur ne t'a » pas envoyé, et tu as fait que le peuple a mis » sa confiance dans le mensonge : pour cela, dit » le Seigneur, je t'ôterai de dessus la face de la » terre; tu mourras cette année, parce que tu » as parlé contre le Seigneur : et le prophète » Hananias mourut cette année, au septième » mois. » Ainsi méritoit d'être confondu celui qui trompoit le peuple au nom du Seigneur; et le peuple n'avoit plus qu'à ouvrir les yeux.

XLII. Les interprètes ne valent pas mieux.

Les interprètes de la réforme ne valent pas mieux que ses prophètes. L'Apocalypse et les autres prophéties ont toujours été le sujet sur lequel les beaux esprits de la réforme ont cru qu'il leur étoit libre de se jouer. Chacun a trouvé ses convenances; et les crédules protestants y ont toujours été pris. M. Jurieu reprend souvent, comme on va vu, Joseph Mède qu'il avoit choisi pour son guide (JUR., *acc. des Proph., I. part.* p. 71; *II. part. p.* 183.). Il a fait voir jusqu'aux erreurs de Dumoulin son aïeul, dont toute la réforme avoit admiré les interprétations sur les prophéties; et il a montré *que le fondement sur lequel il a bâti est tout-à-fait destitué de solidité.* Il y avoit pourtant beaucoup d'esprit, et une érudition très recherchée dans ces visions de Dumoulin : mais c'est qu'en ces occasions plus on a d'esprit, plus on se trompe; parce que plus on a d'esprit, plus on invente, et plus on hasarde. Le bel esprit de Dumoulin qui a voulu s'exercer sur l'avenir, l'a engagé dans un travail dont on se moque jusque dans sa famille; et M. Jurieu, son petit-fils, qui montre peut-être dans cette matière plus d'esprit que les autres, n'en sera que plus certainement la risée du monde.

XLIII. Ce que les ministres ont trouvé dans l'Apocalypse touchant leurs réformateurs.

J'ai honte de discourir si long-temps sur des visions plus creuses que celles des malades. Mais je ne dois pas oublier ce qu'il y a de plus important dans ce vain mystère des protestants. Selon l'idée qu'il nous donne de l'Apocalypse, rien ne devroit y être marqué plus clairement

que la réforme elle-même avec ses auteurs, qui étoient venus pour détruire l'empire de la bête; et surtout elle devroit être marquée dans l'épanchement des sept fioles, où sont prédites, à ce qu'ils prétendent, les sept plaies de leur empire antichrétien. Mais ce que voient ici nos interprètes est si mal conçu, que l'un détruit ce que l'autre avance. Joseph Mède croit avoir trouvé Luther et Calvin, lorsque la fiole est répandue sur *la mer*, c'est-à-dire sur le monde antichrétien, et qu'aussitôt cette mer *est changée en un sang semblable à celui d'un corps mort* (Jos. Med., *ad Phial.* 2; *Apoc.*, XVI. 3.). Voilà, dit-il, la réforme : c'est un poison qui tue tout : car alors *tous les animaux qui étoient dans la mer moururent* (*Apoc.*, *ibid.*). Mède prend soin de nous expliquer ce sang semblable à celui d'un cadavre, et il dit que c'est comme le sang d'un membre coupé, à cause *des provinces et des royaumes qui furent alors arrachés du corps de la papauté* (Med., *ibid.*) Voilà une triste image pour les réformés, de ne voir les provinces de la réforme que comme *des membres coupés*, qui ont perdu, selon Mède, *toute liaison avec la source de la vie*, *tout esprit vital et toute chaleur*, sans qu'on nous en dise davantage.

XLIV. Idée du ministre Jurieu.

Telle est l'idée de la réforme, selon Mède. Mais s'il la voit dans l'effusion de la seconde fiole, l'autre interprète la voit seulement à l'effusion de la septième : « Lorsqu'il sortit, dit saint » Jean (*Apoc.*, XVI. 17.), une grande voix du » temple céleste comme venant du trône, qui » dit : C'est fait. Et il se fit de grands bruits, des » tonnerres et des éclairs, et un si grand trem» blement de terre, qu'il n'y en eut jamais un » tel depuis que les hommes sont sur la terre : » C'est là, dit-il, la réforme (*Acc., II. part. c.* 8, *pag.* 122.).

A la vérité ce grand mouvement convient assez aux troubles dont elle remplit tout l'univers; car on n'en avoit jamais vu de semblables pour la religion. Mais voici le bel endroit : *La grande ville fut divisée en trois parties*. C'est, dit notre auteur, l'Eglise romaine, la luthérienne et la calvinienne : voilà les trois partis qui divisent la grande cité, c'est-à-dire l'Eglise d'Occident. J'accepte l'augure : la réforme divise l'unité : en la divisant elle se rompt elle-même en deux, et laisse l'unité à l'Eglise romaine dans la chaire de saint Pierre qui en est le centre. Mais saint Jean ne devoit pas avoir oublié qu'une des parties divisées, c'est-à-dire la calvinienne, se rompoit encore en deux morceaux; puisque l'Angleterre, qu'on veut ranger avec elle, fait néanmoins dans le fond une secte à part; et notre ministre ne doit pas dire que cette division soit légère, puisque de son propre aveu on se traite de part et d'autre *comme des excommuniés* (*ci-dessus, liv.* XII. *n.* 43.). En effet, l'Eglise anglicane met les calvinistes puritains au nombre des non conformistes, c'est-à-dire au nombre de ceux dont elle ne permet pas le service; et n'en reçoit les ministres qu'en les ordonnant de nouveau, comme des pasteurs sans aveu et sans caractère. Je pourrois aussi parler des autres sectes qui ont partagé le monde en même temps que Luther et Calvin, et qui, prises ensemble ou séparément, font un assez grand morceau pour n'être pas omises dans ce passage de saint Jean. Et après tout, il falloit donner à la réforme un caractère plus noble que celui de tout renverser, et une plus belle marque que celle d'avoir mis en pièces l'Eglise d'Occident, la plus florissante de tout l'univers; qui a été le plus grand de tous les malheurs.

LIVRE XIV.

Depuis 1601, et dans tout le reste du siècle où nous sommes.

SOMMAIRE.

Les excès de la réforme sur la prédestination et le libre arbitre aperçus en Hollande. Arminius, qui les reconnoît, tombe en d'autres excès. Partis des remontrants et contre-remontrants. Le synode de Dordrecht, où les excès de la justification calvinienne sont clairement approuvés. Doctrine prodigieuse sur la certitude du salut, et la justice des hommes les plus criminels. Conséquences également absurdes de la sanctification des enfants décidée dans le synode. La procédure du synode justifie l'Eglise romaine contre les protestants. L'arminianisme en son entier dans le fond, malgré les décisions de Dordrecht. Le pélagianisme toléré, et le soupçon du socinianisme seule cause de rejeter les arminiens. Inutilité des décisions synodales dans la réforme. Connivence du synode de Dordrecht sur une infinité d'erreurs capitales, pendant qu'on s'attache aux dogmes particuliers du calvinisme. Ces dogmes, reconnus au commencement comme essentiels, à la fin se réduisent presque à rien. Décret de Charenton pour recevoir les luthériens à la communion. Conséquences de ce décret, qui change l'état des controverses. La distinction des articles fondamentaux et non fondamentaux oblige enfin à reconnoître l'Eglise romaine pour une vraie église où l'on peut faire son salut. Conférence de Cassel entre les luthériens et les calvinistes. Accord où l'on pose des

fondements décisifs pour la communion sous une espèce. Etat présent des controverses en Allemagne. L'opinion de la grâce universelle prévaut en France. Elle est condamnée à Genève et chez les Suisses. La question décidée par le magistrat. Formule établie. Erreur de cette formule sur le texte hébreu. Autre décret sur la foi fait à Genève. Cette église accusée par M. Claude de faire schisme avec les autres églises par ses nouvelles décisions. Réflexions sur le Test, où la réalité demeure en son entier. Reconnoissance de l'église anglicane protestante, que la messe et l'invocation des saints peuvent avoir un bon sens.

I. Excès insupportable du calvinisme. Le libre arbitre détruit, et Dieu auteur du péché. Paroles de Bèze.

On avoit tellement outré la matière de la grâce et du libre arbitre dans la nouvelle réforme, qu'il n'étoit pas possible à la fin qu'on ne s'y aperçût de ces excès. Pour détruire le pélagianisme, dont on s'étoit entêté d'accuser l'Eglise romaine, on s'étoit jeté aux extrémités opposées; le nom même du libre arbitre faisoit horreur. Il n'y en avoit jamais eu, ni parmi les hommes, ni parmi les anges; il n'étoit pas même possible qu'il y en eût, et jamais les stoïciens n'avoient fait la fatalité plus roide ni plus inflexible. La prédestination s'étendoit jusqu'au mal; et Dieu n'étoit pas moins cause des mauvaises actions que des bonnes; tels étoient les sentiments de Luther; Calvin les avoit suivis; et Bèze, le plus renommé de ses disciples, avoit publié *une Briève exposition des principaux points de la religion chrétienne*, où il avoit posé ce fondement, « Que Dieu fait toutes choses selon son » conseil défini, voire même celles qui sont mé- » chantes et exécrables (*Exp. de la foi, chez* » Riv., 1560, *ch.* 2. *concl.* 1.). »

II. Le péché d'Adam ordonné de Dieu.

Il avoit poussé ce principe jusqu'au péché du premier homme, qui, selon lui, ne s'étoit pas fait sans la volonté et ordonnance de Dieu; à cause *qu'ayant ordonné la fin*, qui étoit de glorifier sa justice dans le supplice des réprouvés, *il faut qu'il ait quant et quant ordonné les causes qui amènent à cette fin* (*Ibid., c.* 3; *Conc., t.* IV. V. *p.* 35.), c'est-à-dire les péchés qui amènent à la damnation éternelle, et en particulier celui d'Adam, qui est la source de tous les autres, de sorte que *la corruption du principal ouvrage de Dieu*, c'est-à-dire du premier homme, *n'est point avenue à l'aventure, ni sans le décret et juste volonté de Dieu* (*Ibid., Conc.* 6, *pag* 38.).

III. Nécessité inévitable dans Adam.

Il est vrai que cet auteur veut en même temps *que la volonté de l'homme, qui a été créée bonne, se soit faite méchante* (*Ibid.,* 39.); mais c'est qu'il entend et qu'il répète plusieurs fois, que ce qui est *volontaire* est en même temps *nécessaire* (*Ibid.,* 29, 90, 91, *c.* 3; *Conc.* 6, *p.* 40.); de sorte que rien n'empêche que la volonté de pécher ne soit toujours la suite fatale d'une dure et inévitable nécessité; et si les hommes veulent *répliquer qu'ils n'ont pu résister à la volonté de Dieu*, Bèze ne leur dit pas, ce qu'il faudroit dire, que Dieu ne les porte pas au péché, mais il répond seulement, *qu'il les faut laisser plaider contre celui qui saura bien défendre sa cause.*

IV. Cette doctrine de Bèze prise de Calvin.

Cette doctrine de Bèze étoit prise de Calvin, qui soutient en termes formels qu'*Adam n'a pu éviter sa chute, et qu'il ne laisse pas d'en être coupable, parce qu'il est tombé volontairement* (*lib. de æt. Dei prædest. Opusc.,* 704, 705.); ce qu'il entreprend de prouver dans son institution (*lib.* III. *cap.* 23, *n.* 7, 8, 9.): et il réduit toute sa doctrine à deux principes: l'un, que la volonté de Dieu apporte dans toutes choses, et même dans nos volontés, sans en excepter celle d'Adam, une nécessité inévitable; l'autre, que cette nécessité n'excuse pas les pécheurs. On voit par là qu'il ne conserve du libre arbitre que le nom, même dans l'état d'innocence; et il ne faut pas disputer après cela s'il fait Dieu auteur du péché; puisque outre qu'il tire souvent cette conséquence (*de Prædest., de occult. Provid. etc.*), on voit trop évidemment, par les principes qu'il pose, que la volonté de Dieu est la seule cause de cette nécessité imposée à tous ceux qui pèchent.

Aussi ne dispute-t-on plus à présent du sentiment de Calvin et des premiers réformateurs sur ce sujet-là; et après avoir avoué ce qu'ils en ont dit, *même que Dieu pousse les méchants aux crimes énormes, et qu'il est en quelque sorte cause du péché*, on croit avoir suffisamment justifié la réforme de ces expressions si pleines d'impiété, à cause *qu'on ne s'en est point servi depuis plus de cent ans* (Jur., *jugem. sur les méth., sect.* XVII. *p.* 142, 143.): comme si ce n'étoit pas une assez grande conviction du mauvais esprit dans lequel elle a été conçue, de voir que ses auteurs se soient emportés à de tels blasphèmes.

V. Les dogmes que Calvin et Bèze avoient ajoutés à ceux de Luther.

Telle étoit donc la fatalité que Calvin et Bèze avoient enseignée après Luther; et ils y avoient ajouté les dogmes que nous avons vus touchant la certitude du salut et l'inamissibilité de la justice (*ci-dessus, l.* IX. *n.* 3 *et suiv.*). C'étoit-à-dire que la vraie foi justifiante ne se perd jamais: ceux qui l'ont sont très assurés de l'avoir, et sont par là non-seulement assurés de leur justice présente, comme le disoient les luthériens, mais encore de leur salut éternel, et cela d'une certitude infaillible et absolue; assurés par conséquent de mourir justes, quelques crimes qu'ils puissent commettre; et non-seulement de mourir justes, mais encore de le demeurer dans le crime même; parce qu'on ne pouvoit sans cela soutenir le sens qu'on donnoit à ce passage de saint Paul: *Les dons et la vocation de Dieu sont sans repentance* (*Rom.*, XI. 29.).

VI. Tout fidèle assuré de sa persévérance et de son salut; et c'est le principal fondement de la religion dans le calvinisme.

C'est ce que Bèze décidoit encore dans la même *Exposition de la foi*, lorsqu'il y disoit qu'aux élus seuls « étoit accordé le don de la foi; que » cette foi, qui est propre et particulière aux » élus, consiste à s'assurer, chacun endroit soi, » de son élection; » d'où il s'ensuit que « quiconque a ce don de la vraie foi doit être assuré » de la persévérance. » Car comme il dit: « Que » me sert de croire, puisque la persévérance de » la foi est requise, si je ne suis assuré que la » persévérance me sera donnée (*ch.* 8, *Conc.* 1. » *p.* 66.)? » Il compte ensuite parmi les fruits de cette doctrine « qu'elle seule nous apprend » d'assurer notre foi pour l'avenir: » ce qu'il trouve de telle importance que ceux, dit-il, « qui y résistent, il est certain qu'ils renversent » le principal fondement de la religion chré- » tienne. »

VII. Cette certitude de son salut particulier aussi grande que si Dieu lui-même nous l'avoit donnée de sa propre bouche.

Ainsi cette certitude qu'on a de sa foi et de sa persévérance n'est pas seulement une certitude de foi, mais encore le principal fondement de la religion chrétienne; et pour montrer qu'il ne s'agit pas d'une certitude morale ou conjecturale, Bèze ajoute (*Ibid., Conc.* 2. *p.* 121.), « que nous pouvons savoir si nous sommes pré- » destinés à salut, et être assurés de la glorification que nous attendons, et sur laquelle Satan » nous livre tous les combats, voire, dis-je, assu- » rés, continue-t-il, non point par notre fan- » taisie, mais par conclusions aussi certaines que » si nous étions montés au ciel pour ouïr cet » arrêt de la bouche de Dieu. » Il ne veut pas que le fidèle aspire à une moindre certitude; et après avoir exposé les moyens d'y parvenir, qu'il met dans la connoissance certaine que nous avons de la foi qui est en nous, il conclut que par là « nous apprenons que nous avons été donnés au » Fils selon la prédestination et propos de Dieu: » par conséquent, poursuit-il, « puisque Dieu est » immuable, puisque la persévérance en la foi » est requise à salut, et qu'étant faits certains de » notre prédestination, la glorification y est atta- » chée d'un lien indissoluble; comment doute- » rons-nous de la persévérance, et finalement de » notre salut? »

VIII. On commence à s'apercevoir dans le calvinisme de ces excès.

Comme les luthériens, aussi bien que les catholiques, détestoient ces dogmes, et que les calvinistes lisoient les écrits des premiers avec une prévention plus favorable, l'horreur de ces sentiments, inouïs jusqu'à Calvin, se répandoit peu à peu dans les églises calviniennes. On se réveilloit, on trouvoit horrible qu'un vrai fidèle ne pût craindre pour son salut, contre ce précepte de l'apôtre: *Opérez votre salut avec crainte et tremblement* (*Phil.*, II. 12.). Si c'est une tentation et une foiblesse de craindre pour son salut, comme on est forcé de le dire dans le calvinisme, pourquoi saint Paul commande-t-il cette crainte? et une tentation peut-elle tomber sous le précepte?

IX. Qu'ils étoient contraires au tremblement prescrit par saint Paul.

La réponse qu'on apportoit ne contentoit pas. On disoit: Le fidèle tremble quand il se regarde lui-même, parce qu'en lui-même, tout juste qu'il est, il n'a que mort et que damnation, et qu'enfin il seroit damné s'il étoit jugé à la rigueur. Mais assuré de ne le pas être, qu'a-t-il à craindre? L'avenir, dit-on, parce que, s'il abandonnoit Dieu, il périroit: foible raison; puisqu'on tient d'ailleurs la condition impossible, et qu'un vrai fidèle doit croire comme indubitable qu'il aura la persévérance. Ainsi en toutes façons la crainte que saint Paul inspire est bannie, et le salut assuré.

X. Vaine défaite.

Si on répondoit que sans craindre pour le salut il y avoit assez d'autres châtiments qui donnoient de justes sujets de trembler ; les catholiques et les luthériens répliquoient que la crainte dont parloit saint Paul regardoit manifestement le salut : *Opérez*, dit-il, *votre salut avec crainte et tremblement*. L'apôtre inspiroit une terreur qui alloit jusqu'à craindre *de faire naufrage dans la foi*, aussi bien que *dans la bonne conscience* (I. Tim., I. 19.) ; et Jésus-Christ avoit dit lui-même : *Craignez celui qui peut envoyer l'âme et le corps dans la gêne* (Matt., x. 28.) : précepte qui regardoit les fidèles comme les autres, et ne leur faisoit rien craindre de moins que la perte de leur âme. On ajoutoit à ces preuves celles de l'expérience : les idolâtries et la chute affreuse d'un Salomon, orné sans doute dans ses commencements de tous les dons de la grâce ; les crimes abominables d'un David ; et chacun outre cela sentoit les siens. Quoi donc ? est-il convenable que sans être assuré contre les crimes, on le soit contre les peines, et que celui qui une fois s'est cru vrai fidèle soit obligé de croire que le pardon lui est assuré dans quelques abominations qu'il puisse tomber ? Mais perdra-t-il cette certitude dans son crime ? Il perdra donc nécessairement le souvenir de sa foi, et de la grâce qu'il a reçue. Ne la perdra-t-il pas ? Il demeurera donc aussi assuré dans le crime que dans l'innocence ; et pourvu qu'il raisonne bien selon les principes de la secte, il y trouvera de quoi condamner tous les doutes qui pourroient jamais lui venir dans l'esprit sur son retour ; de sorte qu'en continuant de vivre dans le désordre, il sera certain de n'y mourir pas : ou bien il sera certain de n'avoir jamais été vrai fidèle lorsqu'il croyoit l'être le plus ; et le voilà dans le désespoir, ne pouvant jamais espérer plus de certitude de son salut qu'il en avoit eu alors, ni, quoi qu'il fasse, s'assurer jamais dans cette vie qu'il ne retombera plus dans l'état déplorable où il se voit. Quel remède à tout cela, sinon de conclure que la certitude infaillible, qu'on vante dans le calvinisme, ne convient pas à cette vie, et qu'il n'y a rien de plus téméraire ni de plus pernicieux ?

XI. La foi justifiante ne se perdoit pas dans le crime.

Mais combien l'est-il davantage de se tenir assuré, non pas de recouvrer la grâce perdue et la vraie foi justifiante, mais de ne la perdre pas dans le crime même ; d'y demeurer toujours juste et régénéré ; d'y conserver le Saint-Esprit et la semence de vie, comme on le croit constamment dans le calvinisme, si on suit Calvin et Bèze, et les autres docteurs principaux de la secte (*ci-dessus, liv.* IX. *n.* 15.) ? Car, selon eux, la foi justifiante est propre aux seuls élus, et ne leur est jamais ravie ; et Bèze disoit dans l'Exposition tant de fois citée, « que la foi, encore qu'elle » soit quelquefois comme ensevelie ès élus de » Dieu pour leur faire connoître leur infirmité, » ce néanmoins jamais ne va sans crainte de » Dieu et charité du prochain (*ch.* IV. *Conc.* 13, » *p.* 74.). » Et un peu après il disoit deux choses de l'esprit d'adoption : l'une, que ceux qui ne sont plantés en Eglise que *pour un temps*, ne le reçoivent jamais ; l'autre, que ceux qui sont entrés dans le peuple de Dieu par cet esprit d'adoption, n'en sortent jamais (*Ibid., ch.* v. *Concl.* 6, *p.* 90.).

XII. De quels passages de l'Ecriture on s'appuyoit dans le calvinisme.

On appuyoit cette doctrine sur ces passages : *Dieu n'est point comme l'homme, en sorte qu'il mente ; ni comme le fils de l'homme, en sorte qu'il se repente* (*ch.* IV. *Conc.* 13, *p.* 74.). Ce qui avoit aussi fait dire à saint Paul, *que les dons et la vocation de Dieu sont sans repentance* (*Rom.*, XI. 29.). Mais quoi ! ne perdoit-on aucun don de Dieu dans les adultères, dans les homicides, dans les crimes les plus noirs, ni même dans l'idolâtrie ? Et s'il y en a quelques-uns qu'on puisse perdre du moins pour un temps et dans cet état, pourquoi la vraie foi justifiante et la présence du Saint-Esprit ne seront-elles pas de ce nombre ; puisqu'il n'y a rien de plus incompatible avec l'état de péché que de telles grâces ?

XIII. Question qu'on faisoit aux calvinistes : Si un fidèle eût été damné en cas de mort dans son crime.

Sur cette dernière difficulté on faisoit encore une demande d'une extrême conséquence ; et je prie qu'on la considère attentivement, parce qu'elle fera la matière d'une importante dispute dont nous aurons à parler. On demandoit donc à un calviniste : Ce vrai fidèle, David, par exemple, tombé dans un adultère et un homicide, seroit-il sauvé ou damné s'il mouroit en cet état avant que d'avoir fait pénitence ? Aucun n'a osé répondre qu'il seroit sauvé ; car aussi, comment soutenir, étant chrétien, qu'on seroit sauvé avec de tels crimes ? Ce vrai fidèle seroit donc

damné s'il mouroit en cet état; ce vrai fidèle en cet état a donc cessé d'être juste, puisqu'on ne dira jamais d'un juste qu'il seroit damné s'il mouroit en l'état où il est.

XIV. Embarras inexplicable du calvinisme dans cette question.

Répondre qu'il n'y mourra pas, et qu'il fera pénitence s'il est du nombre des prédestinés, ce n'est rien dire; car ce n'est pas la prédestination, ni la pénitence qu'on fera un jour, qui nous justifie et nous rend saints; autrement un infidèle prédestiné seroit actuellement sanctifié et justifié, avant même que d'avoir la foi et la pénitence: puisque avant que de les avoir, constamment il étoit déjà prédestiné, constamment Dieu avoit déjà résolu qu'il les auroit.

Que si on répond que cet infidèle n'est pas actuellement justifié et sanctifié, parce qu'il n'a pas encore eu la foi et la pénitence, encore qu'il les doive avoir un jour, au lieu que le vrai fidèle les a déjà eues; c'est un nouvel embarras, puisqu'il s'ensuivroit que la foi et la pénitence, une fois exercées par le fidèle, le justifient et le sanctifient actuellement et pour toujours, encore qu'il cesse de les exercer, et même qu'il les abandonne par des crimes abominables: chose plus horrible à penser que tout ce qu'on a pu voir jusqu'ici dans cette matière.

XV. Cette question n'est pas indifférente.

Au reste, ce n'est point ici une question chimérique: c'est une question que chaque fidèle, quand il pèche, se doit faire à lui-même; ou plutôt c'est un jugement qu'il doit prononcer: Si je mourois en l'état où je suis, je serois damné. Ajouter après cela: Mais je suis prédestiné, et je reviendrai un jour; et à cause de ce retour futur, dès à présent je suis saint et juste, et membre vivant de Jésus-Christ; c'est le comble de l'aveuglement.

XVI. Ces difficultés faisoient revenir plusieurs calvinistes.

Pendant que les catholiques, et les luthériens mieux écoutés qu'eux dans la nouvelle réforme, poussoient ces raisonnements, plusieurs calvinistes revenoient; et voyant d'ailleurs parmi les luthériens une doctrine plus douce, ils s'y laissoient attirer. Une volonté générale en Dieu de sauver tous les hommes; en Jésus-Christ une intention sincère de les racheter, et des moyens suffisants offerts à tous: c'est ce qu'enseignoient les luthériens dans le livre de la Concorde. Nous l'avons vu; nous avons vu même leurs excès touchant ces moyens offerts, et la coopération du libre arbitre (*ci-dessus, liv.* VIII. *n.* 52 *et suiv.; Epist. c.* XI. *Concord., p.* 621; *Solid. repet.*, 669, 805 *et seq.*); ils entroient tous les jours de plus en plus dans ces sentiments; et on commençoit à les écouter dans le calvinisme, principalement en Hollande.

XVII. Dispute d'Arminius, et ses excès.

1601, 1602. — Jacques Arminius, célèbre ministre d'Amsterdam, et depuis professeur en théologie dans l'académie de Leyde, fut le premier à se déclarer dans l'académie contre les maximes reçues par les églises du pays; mais un homme si véhément n'étoit pas propre à garder de justes mesures. Il blâmoit ouvertement Bèze, Calvin, Zanchius, et les autres qu'on regardoit comme les colonnes du calvinisme (*Act. Synod. Dordr. edit. Dordr.*, 1620, *præf. ad Eccles. ante Synod. Dordr.*). Mais il combattoit des excès par d'autres excès; et outre qu'on le voyoit s'approcher beaucoup des pélagiens, on le soupçonnoit, non sans raison, de quelque chose de pis; certaines paroles qui lui échappoient, le faisoient croire favorable aux sociniens; et un grand nombre de ses disciples tournés depuis de ce côté-là, ont confirmé ce soupçon.

XVIII. Opposition de Gomar, qui soutient le calvinisme. Parti des remontrants et contre-remontrants.

Il trouva un terrible adversaire en la personne de François Gomar, professeur en théologie dans l'académie de Leyde[1], rigoureux calviniste s'il en fut jamais. Les académies se partagèrent entre ces deux professeurs; la division s'augmenta; les ministres prenoient parti; Arminius vit des Eglises entières dans le sien; sa mort ne termina pas la querelle, et les esprits s'échauffèrent tellement de part et d'autre sous le nom de remontrants et contre-remontrants, c'étoit-à-dire d'arminiens et de gomaristes, que les Provinces-Unies se voyoient à la veille d'une guerre civile.

XIX. Le prince d'Orange appuie le dernier parti, et Barneveld l'autre.

Le prince d'Orange Maurice eut ses raisons pour soutenir les gomaristes. On croyoit Barne-

[1] Les deux premières éditions *in*-4° et *in*-12 portoient *dans l'académie de Groningue*. Bossuet dans ses *Remarques sur quelques ouvrages*, imprimées à la fin du sixième *Avertissement aux Protestants*, a corrigé *Leyde*, au lieu de *Groningue*, et ajoute: *Il ne fut à Groningue qu'après la mort d'Arminius.* (Note de Lequeux.)

veld, son ennemi, favorable aux arminiens; et la raison qu'on en eut, c'est qu'il proposa une tolérance mutuelle, et qu'on imposât silence aux uns et aux autres (*Act. Synod. Dordr., Edit. Dordr.*, 1620. *præf. ad Ecc. ante Syn. Dordr.*).

C'étoit en effet ce que souhaitoient les remontrants. Un parti naissant, et foible encore, ne demande que du temps pour s'affermir. Mais les ministres, parmi lesquels Gomar prévaloit, vouloient vaincre; et le prince d'Orange étoit trop habile pour laisser fortifier un parti qu'il croyoit autant opposé à sa grandeur qu'aux maximes primitives de la réforme.

XX. Les remontrants ou arminiens condamnés dans les synodes provinciaux. Convocation du synode de Dordrecht.

Les synodes provinciaux n'avoient fait qu'aigrir le mal en condamnant les remontrants. Il en fallut enfin venir à un plus grand remède. Ainsi les états-généraux convoquèrent un synode national, où ils invitèrent tous ceux de leur religion en quelque pays qu'ils fussent. A cette invitation, l'Angleterre, l'Ecosse, le Palatinat, la Hesse, les Suisses, les républiques de Genève, de Brême, d'Embden, et en un mot tout le corps de la réforme qui n'étoit pas uni aux luthériens, députèrent, à la réserve des Français, qui en furent empêchés par des raisons d'état; et de tous ces députés joints à ceux de toutes les Provinces-Unies, fut composé ce fameux synode de Dordrecht, dont il nous faut maintenant expliquer la doctrine et la procédure.

XXI. Ouverture du synode.

1618.—L'ouverture de cette assemblée se fit le 14 novembre 1618, par un sermon de Balthasar Lydius, ministre de Dordrecht. Les premières séances furent employées à régler diverses choses de discipline, ou de procédure; et ce ne fut proprement que le 13 décembre, dans la trente-unième séance, que l'on commença à parler de la doctrine.

XXII. La dispute réduite à cinq chefs. Déclaration des remontrants en général sur les cinq chefs.

Pour entendre de quelle manière on y procéda, il faut savoir qu'après beaucoup de livres et de conférences, la dispute s'étoit enfin réduite à cinq chefs. Le premier regardoit la prédestination; le second, l'universalité de la rédemption; le troisième et le quatrième, qu'on traitoit toujours ensemble, regardoient la corruption de l'homme, et la conversion; le cinquième regardoit la persévérance.

Sur ces cinq chefs les remontrants avoient déclaré en général en plein synode par la bouche de Simon Episcopius, professeur en théologie à Leyde, qui paroît toujours à leur tête, que des hommes de grand nom et de grande réputation dans la réforme avoient établi des choses qui ne convenoient ni avec la sagesse de Dieu, ni avec sa bonté et sa justice, ni avec l'amour que Jésus-Christ avoit pour les hommes, ni avec sa satisfaction et ses mérites, ni avec la sainteté de la prédication et du ministère, ni avec l'usage des sacrements, ni enfin avec les devoirs du chrétien. Ces *grands hommes*, qu'ils vouloient taxer, étoient les auteurs de la réforme, Calvin, Bèze, Zanchius, et les autres qu'on ne leur permettoit pas de nommer, mais qu'ils n'avoient pas épargnés dans leurs écrits. Après cette déclaration générale de leur sentiment, ils s'expliquèrent en particulier sur les cinq articles (*sess.* 31, *p.* 112.), et leur déclaration attaquoit principalement la certitude du salut, et l'inamissibilité de la justice : dogmes par lesquels ils prétendoient qu'on avoit ruiné la piété dans la réforme, et déshonoré un si beau nom. Je rapporterai la substance de cette déclaration des remontrants, afin qu'on entende mieux ce qui fit la principale matière de la délibération, et ensuite des décisions du synode.

XXIII. Ce que portoit la déclaration des remontrants sur chaque chef particulier. Sur la prédestination.

Sur la prédestination, ils disoient (*Ibid.*) « qu'il » ne falloit reconnoître en Dieu aucun décret » absolu, par lequel il eût résolu de donner Jé- » sus-Christ aux élus seuls, ni de leur donner » non plus à eux seuls par une vocation efficace » la foi, la justification, la persévérance, et la » gloire; mais qu'il avoit ordonné Jésus-Christ » rédempteur commun de tout le monde, et » résolu par ce décret de justifier et sauver tous » ceux qui croiroient en lui, et en même temps » leur donner à tous les moyens suffisants pour » être sauvés; que personne ne périssoit pour » n'avoir point ces moyens, mais pour en avoir » abusé; que l'élection absolue et précise des » particuliers se faisoit en vue de leur foi et de » leur persévérance future, et qu'il n'y avoit » d'élection que conditionnelle; que la réproba- » tion se faisoit de même en vue de l'infidélité et » de la persévérance dans un si grand mal. »

XXIV. Doctrine des remontrants sur le baptême des enfants, et ce qu'ils en vouloient conclure.

Ils ajoutoient deux points dignes d'une parti-

culière considération : l'un, que tous les enfants des fidèles étoient sanctifiés, et qu'aucun de ces enfants qui mouroient devant l'usage de la raison n'étoit damné; l'autre, qu'à plus forte raison aucun de ces enfants qui mouroient après le baptême avant l'usage de la raison, ne l'étoit non plus (*art.* 9, 10. *Ibid.*).

En disant que tous les enfants des fidèles étoient sanctifiés, ils ne faisoient que répéter ce que nous avons vu plus clairement dans les confessions de foi calviniennes; et s'ils étoient sanctifiés, il étoit évident qu'ils ne pouvoient être damnés en cet état. Mais après ce premier article, le second sembloit inutile; et si ces enfants étoient assurés de leur salut avant le baptême, ils l'étoient beaucoup plus après. Ce fut donc avec un dessein particulier qu'on mit ce second article; et les remontrants vouloient noter l'inconstance des calvinistes, qui d'un côté, pour sauver le baptême donné à tous ces enfants, disoient qu'ils étoient tous saints et nés dans l'alliance, de laquelle par conséquent on ne leur pouvoit refuser le signal : et qui, pour sauver de l'autre côté la doctrine de l'inamissibilité de la justice, disoient que le baptême donné aux enfants n'avoit son effet que dans les seuls prédestinés; en sorte que les baptisés qui vivoient mal dans la suite n'avoient jamais été saints, pas même avec le baptême qu'ils avoient reçu dans leur enfance.

Remarquez, je vous en conjure, lecteur judicieux, cette importante difficulté: elle porte coup pour décider sur l'inamissibilité; et il sera curieux de voir ce que dira ici le synode.

XXV. Déclaration des remontrants sur l'universalité de la rédemption.

A l'égard du second chef, qui regarde l'universalité de la rédemption, les remontrants disoient que « le prix payé par le Fils de Dieu » n'étoit pas seulement suffisant à tous, mais » actuellement offert pour tous et un chacun des » hommes; qu'aucun n'étoit exclus du fruit de la » rédemption par un décret absolu, ni autrement » que par sa faute; que Dieu, fléchi par son » Fils, avoit fait un nouveau traité avec tous les » hommes, quoique pécheurs et damnés (*sess.* » 34, *pag.* 115 *et seq.*). » Ils disoient que par ce traité il s'étoit obligé envers tous à leur donner ces moyens suffisants dont ils avoient parlé; « qu'au reste la rémission des péchés méritée à » tous n'étoit donnée actuellement que par la foi » actuelle, par laquelle on croyoit actuellement » en Jésus-Christ : » par où ils faisoient entendre que qui perdoit par ses crimes la foi actuelle qui nous justifie, perdoit aussi avec elle la grâce justifiante et la sainteté. Enfin ils disoient encore « que personne ne devoit croire que Jésus-Christ » fût mort pour lui, si ce n'est ceux pour les- » quels il étoit mort en effet; de sorte que les ré- » prouvés, tels que quelques-uns les imaginoient, » pour lesquels Jésus-Christ n'étoit pas mort, » ne devoient pas croire qu'il fût mort pour eux » (*art.* 4. *Ibid.*). » Cet article alloit plus loin qu'il ne paroissoit. Car le dessein étoit de montrer que selon la doctrine de Calvin et des calvinistes, qui posoient pour dogme indubitable que Jésus-Christ n'étoit mort en aucune sorte que pour les prédestinés, et n'étoit mort en aucune sorte pour les réprouvés, il s'ensuivoit que pour dire, *Jésus-Christ est mort pour moi*, il falloit être assuré d'une certitude absolue de sa prédestination et de son salut éternel, sans que jamais on pût dire, *il est mort pour moi, mais je me suis rendu sa mort et la rédemption inutiles :* doctrine qui renversoit toutes les prédications, où l'on ne cesse de dire aux chrétiens qui vivent mal, qu'ils se sont re :dus indignes d'avoir été rachetés par Jésus-Christ. C'étoit aussi l'un de ces articles où les remontrants soutenoient qu'on renversoit dans la réforme toute la sincérité et la sainteté de la prédication, aussi bien que ce passage de saint Pierre : *Ils ont renié le Seigneur qui les avoit rachetés, et se sont attiré une soudaine ruine* (2. Petr., II. 1.).

XXVI. Leur doctrine sur le troisième et quatrième chefs.

Sur le troisième et quatrième chefs, après avoir dit que la grâce étoit nécessaire à tout bien, non seulement pour l'achever, mais encore pour le commencer, *ils ajoutoient que la grâce efficace n'étoit pas irrésistible* (*Ead. sess. pag.* 116 *et seq.*). C'étoit leur mot, et celui des luthériens dont ils se vantoient de suivre la doctrine. Ils vouloient dire qu'on pouvoit résister à toute sorte de grâces; et par là, comme chacun voit, ils prétendoient « qu'encore que la grâce fût » donnée également, Dieu en donnoit ou en » offroit une suffisante à tous ceux à qui l'Evan- » gile étoit annoncé, même à ceux qui ne se » convertissoient pas, et l'offroit avec un désir » sincère et sérieux de les sauver tous, sans qu'il » fît deux personnages, faisant semblant de vou- » loir sauver, et au fond ne le voulant pas, et » poussant secrètement les hommes aux péchés » qu'il défendoit publiquement (*p.* 117.). » Ils

en vouloient directement dans tous ces endroits aux auteurs de la réforme, et à la vocation peu sincère qu'ils attribuoient à Dieu, lorsqu'il appeloit à l'extérieur ceux que dans le fond il avoit exclus de sa grâce, les prédestinant au mal.

Pour montrer combien la grâce étoit *résistible* (il faut permettre ces mots que l'usage avoit consacrés, pour éviter la longueur), ils avoient mis un article qui disoit : « que l'homme pouvoit » par la grâce du Saint-Esprit faire plus de bien » qu'il n'en faisoit, et s'éloigner du mal plus » qu'il ne s'en éloignoit (*art.* 7. *ibid.* 117.) : » ainsi il résistoit souvent à la grâce, et la rendoit inutile.

XXVII. Déclaration des remontrants sur l'amissibilité de la justice.

Sur la persévérance ils décidoient que « Dieu » donnoit aux vrais fidèles régénérés par sa grâce » des moyens pour se conserver dans cet état ; » qu'ils pouvoient perdre la vraie foi justifiante, » et tomber dans des péchés incompatibles avec » la justification, même dans des crimes atroces, » y persévérer, y mourir, s'en relever aussi par » la pénitence, sans néanmoins que la grâce les » contraignît à la faire (*Ead. sess. p.* 117, 118 » *et seq.*). » Voilà ce qu'ils pressoient avec plus de force, « détestant, disoient-ils, de tout leur » cœur, ces dogmes impies et contraires aux » bonnes mœurs, qu'on répandoit tous les jours » parmi les peuples ; que les vrais fidèles ne » pouvoient tomber dans des péchés de malice, » mais seulement dans des péchés d'ignorance et » de foiblesse ; qu'ils ne pouvoient perdre la » grâce ; que tous les crimes du monde assemblés » en un ne pouvoient rendre inutile leur élec- » tion, ni leur en ôter la certitude : chose, ajou- » toient-ils, qui ouvroit la porte à une sécurité » charnelle et pernicieuse ; qu'aucuns crimes, » quelque horribles qu'ils fussent, ne leur » étoient imputés ; que tous péchés présents et » futurs leur étoient remis par avance ; qu'au » milieu des hérésies, des adultères et des homi- » cides pour lesquels on pourroit les excom- » munier, ils ne pouvoient totalement et finale- » ment perdre la foi (*art.* 6. *Ib. p.* 118.)? »

XXVIII. Deux mots essentiels sur lesquels rouloit toute la dispute : qu'on pouvoit perdre la grâce *totalement et finalement.*

Ces deux mots *totalement* et *finalement* étoient ceux sur lesquels principalement rouloit la dispute. Perdre la foi et la grâce de la justification *totalement*, c'étoit la perdre tout-à-fait un certain temps ; la perdre *finalement*, c'étoit la perdre à jamais et sans retour. L'un et l'autre étoit tenu impossible dans le calvinisme ; et les remontrants détestoient l'un et l'autre de ces excès.

XXIX. Contre la certitude du salut.

Ils concluoient la déclaration de leur doctrine, en disant que, comme le vrai fidèle pouvoit dans le temps présent être assuré de sa foi et de sa bonne conscience, il pouvoit aussi être assuré pour ce temps-là, s'il y mouroit, de son salut éternel ; qu'il pouvoit aussi être assuré de pouvoir persévérer dans la foi, parce que la grâce ne lui manqueroit jamais pour cela ; mais qu'il fût assuré de faire toujours son devoir, ils ne voyoient pas qu'il le *pût être, ni que cette assurance lui fût nécessaire* (*art.* 7 *et* 8. *Ibid.* 119.).

XXX. Fondement des remontrants : qu'il n'y avoit nulle préférence gratuite pour les élus.

Si l'on veut maintenant comprendre en peu de mots toute leur doctrine, le fondement en étoit qu'il n'y avoit point d'élection absolue, ni de préférence gratuite par laquelle Dieu préparât à certaines personnes choisies, et à elles seules, des moyens certains pour les conduire à la gloire ; mais que Dieu offroit à tous les hommes, et surtout à tous ceux à qui l'Evangile étoit annoncé, des moyens suffisants de se convertir, dont les uns usoient, et les autres non, sans employer aucun autre pour ses élus, non plus que pour les réprouvés ; de sorte que l'élection n'étoit jamais que conditionnelle, et qu'on en pouvoit déchoir en manquant à la condition. D'où ils concluoient, premièrement qu'on pouvoit perdre la grâce justifiante, et totalement, c'est-à-dire toute entière, et finalement, c'est-à-dire sans retour ; secondement, qu'on ne pouvoit en aucune sorte être assuré de son salut.

XXXI. En quoi les catholiques convenoient avec les remontrants.

Encore que les catholiques ne convinssent pas du principe, ils convenoient avec eux des deux dernières conséquences, qu'ils établissoient néanmoins sur d'autres principes qu'il ne s'agit pas d'expliquer ici ; et ils convenoient aussi que la doctrine calvinienne contraire à ces conséquences étoit impie, et ouvroit la porte à toutes sortes de crimes.

XXXII. En quoi étoit la différence des catholiques, des luthériens et des remontrants.

Les luthériens convenoient aussi en ce point avec les catholiques et les remontrants. Mais la différence des catholiques et des luthériens est que les derniers, en niant la certitude de persévérer, reconnoissoient une certitude de la justice présente; en quoi ils étoient suivis par les remontrants; au lieu que les catholiques différoient des uns et des autres, en soutenant qu'on ne pouvoit être assuré ni de ses bonnes dispositions futures, ni même de ses bonnes dispositions présentes, dont au milieu des ténèbres de notre amour-propre nous avions toujours sujet de nous défier; de sorte que la confiance que nous avions du côté de Dieu n'ôtoit pas tout-à-fait le doute que nous avions de nous-mêmes.

XXXIII. Les calvinistes contraires aux uns et aux autres.

Calvin et les calvinistes combattoient la doctrine des uns et des autres, et soutenoient aux luthériens et aux remontrants que le vrai fidèle étoit assuré non-seulement du présent, mais encore de l'avenir, et assuré par conséquent de ne perdre jamais ni totalement, c'est-à-dire tout-à-fait, ni finalement, c'est-à-dire sans retour, la grâce justifiante, ni la vraie foi une fois reçue.

XXXIV. Demande des remontrants, qu'on prononçât clairement.

L'état de la question et les différents sentiments sont bien entendus; et pour peu que le synode de Dordrecht ait voulu parler clairement, on comprendra sans difficulté quelle en aura été la doctrine; d'autant plus que les remontrants après leur déclaration avoient sommé ceux qui se plaindroient qu'on expliquoit mal leur doctrine, de rejeter nettement tout ce dont ils se croiroient injustement accusés; et priant aussi le synode de s'expliquer précisément sur des articles dont on se servoit pour rendre toute la réforme odieuse (*Ead. sess., p.* 121, 122.).

XXXV. Décision du synode.

Si jamais il a fallu parler nettement, c'est après une telle déclaration et dans de semblables conjonctures. Ecoutons donc maintenant la décision du synode.

Il prononce sur les cinq chefs proposés en quatre chapitres : car, comme nous avons dit, le troisième et quatrième chefs alloient toujours ensemble. Chaque chapitre a deux parties : dans la première on établit; dans la seconde on rejette et on improuve. Voici la substance des canons; car c'est ainsi qu'on appela les décrets de ce synode.

XXXVI. Décision du synode sur le premier chef : la foi dans les seuls élus; la certitude du salut.

Sur la prédestination et élection l'on décidoit « que le décret en est absolu et immuable; que » Dieu donne la vraie et vive foi à tous ceux » qu'il veut retirer de la damnation commune, » ET A EUX SEULS; que cette foi est un don de » Dieu; que tous les élus sont dans leur temps » assurés de leur élection, quoique non pas en » même degré et en égale mesure; que cette » assurance leur vient non en sondant les secrets » de Dieu, mais en remarquant en eux avec une » sainte volupté et une joie spirituelle les fruits » infaillibles de l'élection, tels que sont la vraie » foi, la douleur de ses péchés, et les autres; » que le sentiment et la certitude de leur élection » les rend toujours meilleurs; que ceux qui » n'ont pas encore ce sentiment efficace et cette » certaine confiance, la doivent désirer; et enfin » que cette doctrine ne doit faire peur qu'à ceux » qui attachés au monde ne se convertissent pas » sérieusement (*sess.* 36, *p.* 249 *et seq.; Ibid.* » *art.* 12 *et seq., p.* 251.). » Voilà déjà pour les seuls élus avec la vraie foi la certitude du salut; mais la chose s'expliquera bien plus clairement dans la suite.

XXXVII. Décision sur le baptême des enfants.

L'article XVII décide « que la parole de Dieu » déclarant saints les enfants des fidèles, non par nature, mais par l'alliance où ils sont compris » avec leurs parents, les parents fidèles ne doi- » vent pas douter de l'élection et du salut de » leurs enfants qui meurent dans ce bas âge » (*art.* 17, 252.). »

En cet article le synode approuve la doctrine des remontrants, à qui nous avons ouï dire précisément la même chose (*ci-dessus, n.* 24.). Il n'y a rien de plus assuré parmi nos adversaires qu'un article qu'on voit également enseigné des deux partis : la suite nous fera voir quelles en sont les conséquences.

XXXVIII. Condamnation de ceux qui nioient la certitude du salut.

Parmi les articles rejetés on trouve celui qui veut que *la certitude du salut dépende d'une condition incertaine* (*art.* 7, *p.* 254.); c'est-à-dire que l'on condamne ceux qui enseignent qu'on est assuré d'être sauvé en persévérant à

bien vivre ; mais qu'on n'est pas assuré de bien vivre : qui étoit précisément la doctrine que nous avons ouï enseigner aux remontrants. Le synode déclare absurde *cette certitude incertaine,* et par conséquent établit une certitude absolue, qu'il tâche même d'établir par l'Ecriture : mais il ne s'agit pas des preuves ; il s'agit de bien poser la doctrine, et d'entendre que le vrai fidèle, selon les décrets de Dordrecht, non-seulement doit être assuré de son salut, supposé qu'il fasse bien son devoir, mais encore qu'il doit être assuré de le bien faire, du moins à la fin de sa vie. Ce n'est pourtant rien encore, et nous verrons cette doctrine bien plus clairement décidée.

XXXIX. La foi justifiante encore une fois reconnue dans les élus seuls.

Sur le sujet de la rédemption et de la promesse de grâce, on décide « qu'elle est annoncée » indifféremment à tous les peuples : c'est par » leur faute que ceux qui n'y croient pas la re» jettent, et c'est par la grâce que les vrais fi» dèles l'embrassent ; mais les élus sont les seuls » à qui Dieu a résolu de donner la foi justifiante, » par laquelle ils sont infailliblement sauvés. » Voilà donc une seconde fois la vraie foi justifiante dans les élus seuls : il faudra voir dans la suite ce qu'auront ceux qui ne continuent pas à croire jusqu'à la fin.

XL. La coopération comment admise.

Le sommaire du quatrième chapitre est qu'encore que Dieu appelle *sérieusement* tous ceux à qui l'Evangile est annoncé, en sorte que s'ils périssent ce n'est pas la faute de Dieu ; il se fait néanmoins quelque chose de particulier dans ceux qui se convertissent, Dieu les appelant *efficacement,* et leur donnant la foi et la pénitence. La grâce suffisante des arminiens, avec laquelle *le libre arbitre se discerne lui-même*, est rejetée comme *un dogme pélagien* (*art.* 12, *p.* 265.). La régénération est représentée comme se faisant *sans nous*, non par *la parole extérieure, ou par une persuasion morale*, mais par une opération qui ne laisse pas *au pouvoir de l'homme d'être* RÉGÉNÉRÉ OU NON (*Ibid.*), d'être converti ou non : et néanmoins, dit-on dans cet article, quand la volonté est *renouvelée,* elle est non-seulement *poussée et mue de Dieu,* mais *elle agit étant mue de lui ; et c'est l'homme qui croit et qui se repent.*

La volonté n'agit donc que quand elle est convertie et renouvelée. Mais quoi ! n'agit-elle que quand on commence à désirer sa conversion, et à demander la grâce de la régénération ? ou bien est-ce qu'on l'avoit déjà quand on commençoit à la demander ? C'est ce qu'il falloit expliquer, et ne pas dire généralement que la conversion et la régénération se fait sans nous. Il y auroit bien d'autres choses à dire ici ; mais il ne s'agit pas de disputer : il suffit historiquement de bien faire entendre la doctrine du synode.

XLI. Certitude du fidèle.

Il dit au XIII[e] article, que la manière dont se fait en nous cette opération de la grâce régénérante est inconcevable : il suffit de concevoir que par cette grâce le fidèle *sait et sent qu'il croit et qu'il aime son Sauveur. Il sait et sent :* voilà dans l'ordre de la connoissance ce qu'il y a de plus certain, savoir et sentir.

XLII. Suite de la même matière.

Nous lisons dans l'article XVI, que de même que le péché n'a pas ôté la nature à l'homme, ni son entendement, ni sa volonté : ainsi la grâce régénérante n'agit pas en lui *comme dans un tronc et dans une bûche :* elle conserve les *propriétés* à la volonté, et ne *la force point malgré elle,* c'est-à-dire qu'elle ne la fait point *vouloir sans vouloir.* Quelle étrange théologie ! N'est-ce pas vouloir tout embrouiller que de s'expliquer si foiblement sur le libre arbitre ?

XLIII. Les habitudes infuses.

Parmi les erreurs rejetées, je trouve celle qui enseigne « que dans la vraie conversion de » l'homme, Dieu ne peut répandre par infusion » des qualités, des habitudes et des dons ; et que » la foi par laquelle nous sommes premièrement » convertis, et d'où nous sommes appelés fidèles, » n'est pas un don et une qualité infuse de Dieu, » mais seulement un acte de l'homme (*art.* 6, » *p.* 267.). » Je suis bien aise d'entendre l'infusion de ces nouvelles qualités et habitudes : elle nous sera d'un grand secours pour expliquer la vraie idée de la justification, et faire voir par quel moyen elle peut être obtenue de Dieu. Car je ne crois pas qu'on puisse douter qu'en ceux qui sont en âge de connoissance, ce ne soit un acte de foi inspiré de Dieu, qui nous impètre la grâce d'en recevoir l'habitude avec celle des autres vertus. Cependant l'infusion de cette habitude n'en sera pas moins gratuite, comme on verra en son temps : mais passons. Il faut maintenant venir au dernier chapitre, qui est le plus important, puisqu'il y falloit expliquer précisément et à fond ce qu'on auroit à répondre aux

reproches des remontrants sur la certitude du salut et l'inamissibilité de la justice.

XLIV. Qu'on ne peut perdre la justice. Prodigieuse doctrine du synode.

Sur l'inamissibilité voici ce qu'on dit :

« Que dans certaines actions particulières les » vrais fidèles peuvent quelquefois se retirer, et » se retirent en effet, par leur vice, de la con- » duite de la grâce, pour suivre la concupis- » cence, jusqu'à tomber dans des crimes atroces ; » que par ces péchés énormes ils offensent Dieu, » se rendent coupables de mort, interrompent » l'exercice de la foi, font une grande blessure à » leur conscience, et QUELQUEFOIS perdent pour » un temps LE SENTIMENT DE LA GRACE (*art.* 4, » 5. *p.* 271.). » O Dieu, est-il bien possible que dans cet état détestable ils *ne perdent que* LE SENTIMENT DE LA GRACE, et non pas la grâce même, et ne la perdent que QUELQUEFOIS ! Mais il n'est pas encore temps de se récrier ; voici bien pis : « Dieu, dans ces tristes chutes, ne leur ôte » pas TOUT-A-FAIT son Saint-Esprit, et ne les » laisse pas tomber jusqu'à DÉCHOIR DE LA GRACE » DE L'ADOPTION ET DE L'ÉTAT DE LA JUSTIFICATION, » ni jusqu'à commettre le péché à mort, ou » contre le Saint-Esprit, et être damnés (*art.* 6 » *et seq.*). » Quiconque donc est vrai fidèle, et une fois régénéré par la grâce, non-seulement ne périt pas dans ses crimes, mais dans le temps qu'il s'y abandonne, IL NE DÉCHOIT PAS DE LA GRACE DE L'ADOPTION ET DE L'ÉTAT DE LA JUSTIFICATION. Peut-on mettre plus clairement Jésus-Christ avec Bélial, et la grâce avec le crime ?

XLV. Dans quel crime le vrai fidèle ne tombe pas.

A la vérité le synode semble vouloir préserver les vrais fidèles de quelques crimes, lorsqu'il dit qu'ils ne sont pas *délaissés jusqu'à tomber dans le péché à mort, ou contre le Saint-Esprit,* que l'Ecriture nomme irrémissible : mais s'ils entendent par ces mots quelque autre péché que celui de l'impénitence finale, on ne sait plus ce que c'est ; n'y ayant aucun pécheur, dans quelque désordre qu'il soit tombé, à qui on ne doive faire espérer la rémission de ses crimes. Laissons néanmoins au synode telle autre explication de ce péché qu'il voudra s'imaginer : c'est assez que nous voyions clairement, selon sa doctrine, que tous les crimes qu'on peut nommer, par exemple, un adultère aussi long et un homicide autant médité que celui d'un David, l'hérésie, l'idolâtrie même avec toutes ses abominations, où constamment, selon le synode, le vrai fidèle peut tomber, compatissent *avec la grâce de l'adoption et l'état de la justification.*

XLVI. Le synode parle nettement.

Et il ne faut pas dire que par cet état le synode entende seulement le droit au salut qui reste toujours au vrai fidèle, c'est-à-dire, selon le synode, au prédestiné, en vertu de la prédestination : car au contraire il s'agit ici du droit immédiat qu'on a au salut par la régénération et la conversion actuelle, et de l'état par lequel on est non pas destiné, mais en effet en possession tant de la vraie foi que de la justification. La question est, en un mot, non pas de savoir si on aura un jour cette grâce, mais si on en peut déchoir un seul moment après l'avoir eue : le synode décide que non. Remontrants, ne vous plaignez pas : on vous parle du moins franchement comme vous l'avez désiré ; et tout ce que vous dites qu'on croit de pernicieux dans le parti que vous accusez, tout ce que vous y rejetez avec tant d'horreur, y est décidé en termes formels.

XLVII. Les grands mots *totalement* et *finalement.*

Mais pour ôter toute équivoque, il faut voir dans le synode ces mots essentiels, *totalement* et *finalement*, sur lesquels nous avons fait voir, que rouloit toute la dispute (*ci-dessus, n.* 27.) : il faut voir, dis-je, si l'on permet aux remontrants d'assurer qu'un vrai fidèle puisse *déchoir et totalement et finalement de l'état de justification.* Le synode, pour ne nous laisser aucun doute de son sentiment contre la perte totale, dit « que la semence immortelle, par laquelle » les vrais fidèles sont régénérés, demeure tou- » jours en eux malgré leur chute. » Contre la perte finale le même synode dit qu'un jour réconciliés ILS SENTIRONT *de nouveau la grâce* (*art.* 7, 8. *p.* 272.) : ils ne la recouvreront pas : le synode se garde bien de dire ce mot ; ils la *sentiront de nouveau.* De cette sorte, poursuit-il, il arrive que ni *ils ne perdent* TOTALEMENT *la foi et la grâce, ni ils ne demeurent* FINALEMENT *dans leur péché jusqu'à périr.*

En voilà, ce me semble, assez pour l'inamissibilité. Voyons pour la certitude.

XLVIII. Certitude du salut, quelle ?

« Les vrais fidèles, dit le synode (*Ibid., art.* » 9, *p.* 272, 273.), peuvent être certains, et le » sont de leur salut et de leur persévérance, selon » la mesure de la foi par laquelle ils CROIENT AVEC » CERTITUDE qu'ils sont et demeurent membres

» vivants de l'Eglise, qu'ils ont la rémission de » leurs péchés, et la vie éternelle; certitude qui » ne leur vient pas d'une révélation particu- » lière, mais par la foi des promesses que Dieu » a révélées dans sa parole, et par le témoignage » du Saint-Esprit, et enfin par une bonne con- » science, et une sainte et sérieuse application » aux bonnes œuvres. »

XLIX. Toute incertitude est une tentation.

On ajoute, pour ne rien laisser à dire que « dans les tentations et les doutes de la chair qu'on » a à combattre, on ne sent pas toujours cette » plénitude de foi et cette certitude de la persé- » vérance (*Ibid., art.* 2.) ; » afin que toutes les fois qu'on sent quelque doute, et qu'on n'ose pas se promettre avec une entière certitude de persévérer toujours dans son devoir, on se sente obligé à regarder ce doute comme un mouvement qui vient de la chair, et comme une tentation qu'il faut combattre.

L. Totalement et finalement.

On compte ensuite parmi les erreurs rejetées, « que les vrais fidèles puissent déchoir, et dé- » choient souvent TOTALEMENT ET FINALEMENT » de la foi justifiante, de la grâce et du salut; » et qu'on ne puisse durant cette vie avoir au- » cune assurance de la future persévérance sans » révélation spéciale (*art.* 3, *pag.* 274.); » on déclare que cette doctrine ramène les doutes des papistes, parce qu'en effet cette certitude sans révélation spéciale étoit condamnée dans le concile de Trente (*Conc. Trid., sess.* VI. *cap.* 12, *can.* 16.).

LI. Comment l'homme justifié demeure coupable de mort.

On demandera comment on accorde avec la doctrine de l'inamissibilité ce qui est dit dans le synode, que par les grands crimes les fidèles qui les commettent *se rendent coupables de mort* (*ci-dessus, num.* 44.). C'est ce qu'il est bien aisé de concilier avec les principes de la nouvelle réforme, où l'on soutient que le vrai fidèle, quelque régénéré qu'il soit, demeure toujours par la convoitise *coupable de mort*, non-seulement dans ses péchés grands et petits, mais encore dans ses bonnes œuvres; de sorte que cet état qui nous rend coupables de mort, n'empêche pas que, selon les termes du synode, on ne demeure *en état de justification et de grâce.*

LII. Contradiction de la doctrine calvinienne.

Mais enfin, n'avons-nous pas dit que nos réformés ne pouvoient nier et ne nioient pas en effet, que si on mouroit dans ses crimes sans en avoir fait pénitence, on seroit damné? Il est vrai, la plupart l'avouent; et encore que le synode ne décide rien en corps sur cette difficulté, elle y fut proposée, comme nous verrons, par quelques-uns des opinants. A la vérité, il est bien étrange qu'on puisse demeurer dans une erreur où l'on ne peut éviter une contradiction aussi manifeste que celle où on reconnoît qu'il y a un état de grâce, dans lequel néanmoins on seroit damné si on y mouroit. Mais il y a bien d'autres contradictions dans cette doctrine; en voici une sans doute qui n'est pas moins sensible que celle-là. Dans la nouvelle réforme la vraie foi est inséparable de l'amour de Dieu, et des bonnes œuvres qui en sont le fruit nécessaire; c'est le dogme le plus constant de cette religion : et voici néanmoins contre ce dogme la vraie foi non-seulement sans les bonnes œuvres, mais encore dans les plus grands crimes. Patience, ce n'est pas encore tout; je vois une autre contradiction non moins manifeste dans la nouvelle réforme, et selon le décret du synode même : Tous les enfants des fidèles sont saints, et leur salut est assuré (*ci-dessus, num.* 37.). En cet état ils sont donc vraiment justifiés; donc ils ne peuvent déchoir de la grâce; et tout sera prédestiné dans la nouvelle réforme; ni, ce qui est bien plus étrange, ils ne peuvent avoir d'enfant qui ne soit saint et prédestiné comme eux; ainsi toute leur postérité est certainement prédestinée, et jamais un réprouvé ne peut sortir d'un élu. Qui l'osera dire? Et cependant qui pourra nier qu'une si visible et si étrange absurdité ne soit clairement renfermée dans les principes du synode et dans la doctrine de l'inamissibilité? Tout y est donc plein d'absurdités manifestes; tout s'y contredit d'une étrange sorte : mais aussi est-ce toujours l'effet de l'erreur de se contredire elle-même.

LIII. Toute erreur se contredit elle-même.

Il n'y a aucune erreur qui ne tombe en contradiction par quelque endroit; mais voici ce qui arrive quand on est fortement prévenu. On évite premièrement, autant qu'on peut, d'envisager cette inévitable et visible contradiction; si on ne peut s'en empêcher, on la regarde avec une préoccupation qui ne permet pas d'en bien juger; on croit s'en défendre en s'étourdissant par de longs raisonnements et par de belles paroles; ébloui de quelques principes spécieux dont on s'entête, on n'en veut pas revenir. Eu-

tychès et ses sectateurs n'osoient dire que Jésus-Christ ne fût pas tout ensemble vrai Dieu et vrai homme ; mais éblouis de cette unité mal entendue qu'ils imaginoient en Jésus-Christ, ils vouloient que les deux natures se fussent confondues dans l'union, et se faisoient un plaisir et un honneur de s'éloigner par ce moyen, plus que tous les autres (quoique ce fût jusqu'à l'excès), de l'hérésie de Nestorius qui divisoit le Fils de Dieu. Ainsi on s'embrouille, ainsi on s'entête, ainsi les hommes prévenus vont devant eux avec une aveugle détermination, sans vouloir ni pouvoir entendre, comme dit l'apôtre, *ni ce qu'ils disent eux-mêmes, ni les choses dont ils parlent avec assurance* (I. TIM., I. 7.) : c'est ce qui fait tous les opiniâtres ; c'est par là que périssent tous les hérétiques.

LIV. Faux appas de la certitude du salut.

Nos adversaires se font un objet d'un agrément infini dans la certitude qu'ils veulent avoir de leur salut éternel. N'attendez pas que jamais ils regardent de bonne foi ce qui peut leur ôter cette certitude. S'il ne faut pour la maintenir que dire qu'on est assuré de ne mourir pas dans le crime, encore qu'on y tombât par une malice déterminée, et même qu'on en formât la détestable habitude, ils le diront. S'il faut pousser à toute outrance ce passage de saint Paul, *Les dons et la vocation de Dieu sont sans repentance* (*Rom.*, XI. 29.) ; et dire que Dieu n'ôte jamais tout-à-fait ni dans le fond ce qu'il a donné ; ils le diront, quoi qu'il en arrive, quelque contradiction qu'on leur montre, quelque inconvénient, quelque affreuse suite qu'on leur fasse voir dans leur doctrine : autrement, outre qu'ils perdroient le plaisir de leur certitude, et l'agrément qu'ils ont trouvé dans la nouveauté de ce dogme, il faudroit encore avouer qu'ils auroient tort dans le point qu'ils ont regardé comme le plus essentiel de leur réforme, et que l'Eglise romaine qu'ils ont blâmée et tant haïe auroit raison.

LV. Si le synode a été mal entendu sur l'inamissibilité, et si la certitude qu'il pose n'est autre chose que la confiance.

Mais peut-être que cette certitude qu'ils enseignent n'est autre chose dans le fond que la confiance que nous admettons. Plût à Dieu ! Personne ne nie cette confiance, les luthériens la soutenoient ; et cependant les calvinistes leur ont dit cent fois qu'il falloit quelque chose de plus. Mais sans sortir du synode, les arminiens admettoient cette confiance ; car sans doute ils n'ont jamais dit qu'un fidèle tombé dans le crime dont il se repent dût désespérer de son salut. Le synode ne laisse pas de les condamner, parce que, contents de cette espérance, ils rejettent la certitude. Les catholiques enfin admettoient cette confiance ; et la sainte persévérance, que le concile de Trente veut qu'on reconnoisse comme un *don spécial de Dieu* (*Conc. Trid., sess.* VI. *can.* 15, 16, 22.), il veut qu'on l'attende avec confiance de sa bonté infinie. Cependant, parce qu'il rejette la certitude absolue, le synode le condamne, et accuse les remontrants, qui nioient aussi cette certitude, de retomber par ce moyen dans les doutes du papisme. Si le dogme de la certitude absolue et de l'inamissibilité eût causé autant d'horreur au synode qu'une si affreuse doctrine en doit exciter naturellement dans les esprits, les ministres qui composoient cette assemblée n'auroient pas eu assez de voix pour faire entendre à tout l'univers que les remontrants, que les luthériens, que les catholiques, qui les accusent d'un tel blasphème, les calomnient, et toute l'Europe eût retenti d'un tel désaveu ; mais au contraire, loin de se défendre de cette certitude et de cette inamissibilité que les remontrants leur objectoient, ils l'établissent, et condamnent les remontrants pour l'avoir niée. Quand ils se croient colomniés, ils savent bien s'en plaindre. Ils se plaignent, par exemple, à la fin de leur synode, de ce que leurs ennemis, et entre autre les remontrants, les accusent « de » faire Dieu auteur du péché ; de lui faire ré» prouver les hommes sans aucune vue du péché ; » de lui faire précipiter les enfants des fidèles » dans la damnation, sans que toutes les prières » de l'Eglise, ni même le baptême les en puissent » retirer (*Syn. Dordrecht, Concl., sess.* 136, » *pag.* 275.). » Que ne disent-ils de même qu'on les accuse à tort d'admettre la certitude et l'inamissibilité dont nous parlons ? Il est vrai qu'ils disent dans ce même lieu qu'on les accuse « d'in» spirer aux hommes une sécurité charnelle, en » disant qu'aucun crime ne nuit au salut des » élus, et qu'ils peuvent en toute assurance » commettre les plus exécrables. » Mais est-ce assez s'expliquer pour des gens à qui l'on demande une réponse précise ? Ne leur suffit-il pas, pour s'échapper, d'avoir reconnu des crimes, par exemple, *ce péché à mort et contre le Saint-Esprit*, quel qu'il soit, ou les élus et les vrais fidèles ne tombent jamais ? Et s'ils vouloient que les autres crimes fussent autant incompatibles avec la vraie foi et l'état de grâce,

n'auroient-ils pas pu le dire en termes exprès, au lieu qu'en termes exprès ils décident le contraire ?

LVI. La doctrine de Calvin expressément définie par le synode.

Concluons donc que des trois articles dans lesquels nous avons fait consister la justification calvinienne (*ci dessus, liv.* IX. *n.* 2, 3 *et suiv.*), les deux premiers, qui étoient déjà insinués dans les confessions de foi (*Conf. de foi de Fr., art.* 18, 19, 20, 21, 22 ; *Dim.,* 18, 19, 36.), c'est-à-dire la certitude absolue de la prédestination, et l'impossibilité de déchoir finalement de la foi et de la grâce une fois reçue, sont expressément définis dans le synode de Dordrecht ; et que le troisième article, qui consiste à savoir si le vrai fidèle pouvoit du moins perdre quelque temps, et tant qu'il vivoit dans le crime, la grâce justifiante et la vraie foi (*ci-dessus, liv.* IX ; *Conf. Belg., art.* 24 ; *Syn. Gen., I. part. pag.* 139.), quoiqu'il ne fût exprimé en aucune confession de foi, est semblablement décidé selon la doctrine de Calvin et l'esprit de la nouvelle réforme.

LVII. Sentiment de Pierre Dumoulin approuvé par le synode.

On peut encore connoître le sentiment de tout le synode par celui du célèbre Pierre Dumoulin, ministre de Paris : c'étoit assurément, de l'aveu de tout le monde, le plus rigoureux calviniste qui fût alors, et le plus attaché à la doctrine que Gomar soutenoit contre Arminius. Il envoya à Dordrecht son jugement sur cette matière, qui fut lu et approuvé de tout le synode et inséré dans les actes. Il déclare qu'il n'avoit pas eu le loisir de traiter toutes les questions ; mais il établit tout le fond de la doctrine du synode, lorsqu'il décide que nul n'est justifié que celui qui est glorifié (*sess.* 103, 104, *pag.* 289, 300.) : par où il condamne les arminiens en ce qu'ils enseignent *qu'il y a des justifiés qui perdent la foi et sont damnés* (*Ibid., pag.* 291.). Et encore plus clairement dans ces paroles (*Ibid., pag.* 300.) : « Quoique le doute du salut » entre quelquefois dans l'esprit des vrais fidèles, » Dieu commande néanmoins dans sa parole que » nous en soyons assurés ; et il faut tendre de » toutes ses forces à cette certitude, où il ne faut » pas douter que plusieurs n'arrivent ; et quiconque est assuré de son salut, l'est en même » temps que Dieu ne l'abandonnera jamais, et » ainsi qu'il persévérera jusqu'à la fin. » On ne peut pas plus clairement regarder le doute comme une tentation et une foiblesse, et la certitude comme un sentiment commandé de Dieu. Ainsi le fidèle n'est pas assuré qu'il ne tombera pas dans les plus grands crimes, et qu'il n'y demeurera pas long-temps comme David : mais il ne laisse pas d'être assuré que Dieu *ne l'abandonnera jamais, et qu'il persévérera jusqu'à la fin.* C'est un abrégé du synode : aussi résolut-on dans cette assemblée de rendre grâces à Dumoulin pour le jugement très exact qu'il avoit porté sur cette matière, et pour son consentement avec la doctrine du synode.

LVIII. Question : Si la certitude du salut est une certitude de foi.

Quelques-uns ont voulu douter si la certitude que le synode établit dans chaque fidèle pour son salut particulier est une certitude de foi : mais on cessera de douter, si on remarque que la certitude dont il est parlé est toujours exprimée par le mot de *croire,* qui dans le synode ne se prend que pour la vraie foi ; joint que cette certitude, selon le même synode, n'est que la foi des promesses appliquées par chaque particulier à soi-même et à son salut éternel, avec le sentiment certain qu'on a dans le cœur de la sincérité de sa foi ; de sorte qu'afin qu'il ne manque aucun genre de certitude, on a celle de la foi jointe à celle de l'expérience et du sentiment.

LIX. Sentiments des théologiens de la Grande-Bretagne.

Ceux de tous les opinants qui expliquent mieux le sentiment du synode, sont les théologiens de la Grande-Bretagne ; car après avoir avoué avec tous les autres dans le fidèle une espèce de doute de son salut, mais un doute qui vient toujours de la tentation, ils expliquent très clairement, « qu'après la tentation l'acte par » lequel on croit qu'on est regardé de Dieu en » miséricorde et qu'on aura infailliblement la » vie éternelle, n'est pas un acte d'une opinion » douteuse, ni d'une espérance conjecturale où » l'on pourroit se tromper, *cui falsum subesse* » *potest;* mais un acte d'une vraie et vive foi » excitée et scellée dans les cœurs par l'esprit » d'adoption (*Sent. Theol. Mag. Brit., c. de* » *persev. certit. quoad nos, th.* III. *pag.* 218 ; » *Ibid., th.* IV. *pag.* 219.) : » en quoi ces théologiens semblent aller plus avant que la confession anglicane (*Conf. Ang., art.* 17 ; *Synt. Gen.,* I. *p.* 102.), qui paroît avoir voulu éviter de parler si clairement *sur la certitude du salut,* comme on a vu (*ci-dessus, l.* X. *n.* 23.).

LX. Que ces théologiens ont cru que la justice ne se pouvoit perdre. Contradiction de leur doctrine.

Quelques-uns ont voulu penser que ces théologiens anglais n'étoient pas de l'avis commun sur la justice qu'on attribuoit aux fidèles tombés dans les grands crimes pendant qu'ils y persévèrent, comme fit David; et ce qui peut faire douter, c'est que ces docteurs décident formellement *que ces fidèles sont en état de damnation, et seroient damnés s'ils mouroient* (*Sent. Theol. Mag. Brit.*, *c. de persev. certit. quoad nos*, *th.* III, IV.); d'où il s'ensuit qu'ils sont déchus de la grâce de la justification, du moins pour ce temps. Mais c'est ici de ces endroits où il faut que tous ceux qui sont dans l'erreur tombent nécessairement en contradiction; car ces théologiens se voient contraints par leurs principes erronés à reconnoître d'un côté que les fidèles ainsi plongés dans le crime seroient damnés s'ils mouroient alors; et de l'autre, *qu'ils ne déchéent pas de l'état de la justification* (*Ibid.*, *th.* II. *pag.* 212.).

LXI. Que la foi et la charité demeurent dans les plus grands crimes.

Et il ne faut pas se persuader qu'ils confondent ici la justification avec la prédestination; car au contraire, c'est ce qu'ils distinguent très expressément, et ils disent que ces fidèles plongés dans le crime non-seulement ne sont pas déchus de leur prédestination, ce qui est vrai de tous les élus, « mais qu'ils ne sont pas déchus de la foi, » ni de ce germe céleste de la régénération et des » dons fondamentaux sans lesquels la vie spiri- » tuelle ne peut subsister (*Ibid.*, *th.* V. *p.* 213; » IV. *pag.* 214.); de sorte qu'il est impossible » que les dons de la charité et de la foi s'étei- » gnent tout-à-fait dans leurs cœurs (*Ibid.*, 215.): » ils ne perdent point tout-à-fait la foi, la sain- » teté, l'adoption (*Ibid.*, *th.* VII.); ils demeurent » dans la justification universelle, qui est la » justification très proprement dite, dont nul » crime particulier ne les peut exclure (*Ibid.*, » *th.* VI.); » ils demeurent dans la justification, « dont le renouvellement intérieur et la sancti- » fication est inséparable (*Ibid.*, *th.* VI. *p.* » 214, 218.); » en un mot, ce sont des saints qui seroient damnés s'ils mouroient.

LXII. Ce qui restoit dans les fidèles plongés dans le crime. Doctrine de ceux d'Embden.

On étoit bien embarrassé, selon ces principes, à bien expliquer ce qui restoit dans ces saints plongés dans le crime. Ceux d'Embden demeurent d'accord que *la foi actuelle n'y pouvoit rester, et qu'elle étoit incompatible avec le consentement aux péchés griefs*. Ce qui ne se perdoit pas, *c'étoit la foi habituelle, celle,* disoient-ils, *qui subsiste en l'homme lorsqu'il dort, ou qu'il n'agit pas* (Jud., *Theol. Embd. de* v. *art. ch.* 1, *n.* 44, 52, *p.* 266, 267.); mais aussi *cette foi habituelle répandue dans l'homme par la prédication et l'usage des sacrements, est la vraie foi vive et justifiante* (*Ibid.*, *n.* 45; *Ibid.*, 270.); d'où ils concluoient que le fidèle parmi ces crimes énormes ne perdoit *ni la justice, ni le Saint-Esprit :* et lorsqu'on leur demandoit s'il n'étoit pas aussi bon de dire qu'on perdoit *la foi et le Saint-Esprit* pour les recouvrer après, que de dire qu'on en perdoit seulement *le sentiment et l'énergie,* sans perdre la chose; ils répondoient qu'il ne falloit pas ôter au fidèle la consolation de ne pouvoir jamais perdre « la foi » ni le Saint-Esprit en quelque crime qu'il tom- » bât contre sa conscience. Car ce seroit, disoient- » ils (*Ibid.*, *n.* 50, 51.), une froide consolation » de lui dire : Vous avez tout-à-fait perdu la foi » et le Saint-Esprit; mais peut-être que Dieu » vous adoptera et vous régénérera de nouveau » afin que vous lui soyez réconcilié. » Ainsi à quelque péché que le fidèle s'abandonne contre sa propre conscience, on lui est si favorable, qu'on ne se contente pas, pour le consoler, de lui laisser l'espérance du retour futur à l'état de grâce; mais il faut qu'il ait encore la consolation d'y être *actuellement* (*Ibid.*, *n.* 30, *pag.* 265.) parmi ses crimes.

LXIII. Ce que faisoit le Saint-Esprit dans les fidèles plongés dans le crime. Etrange idée de la justice chrétienne.

Il restoit encore la question, savoir ce que faisoient dans les fidèles ainsi livrés au péché, la foi et le Saint-Esprit, et s'ils y étoient tout-à-fait sans action. On répondoit qu'ils n'étoient pas sans action; et l'effet qu'ils produisoient par exemple dans David, étoit qu'il ne péchoit pas *tout entier : Peccavit David, at non totus* (*Ibid.*, *n.* 54, *p.* 267.); et qu'il y avoit un certain péché qu'il ne commettoit pas. Que si enfin l'on poussoit la chose jusqu'à demander quel étoit donc *ce péché où l'homme pèche tout entier*, et dans lequel le fidèle ne tombe jamais, on répondoit que « ce n'étoit pas une chute particulière » du chrétien en tel et tel crime contre la pre- » mière ou la seconde table; mais une totale et » universelle défection et apostasie de la vérité de

» l'Evangile, par laquelle l'homme n'offense » pas Dieu en partie et à demi, mais par un » mépris obstiné il en méprise la majesté toute » entière, et s'exclut absolument de la grâce » (JUD., *Theol. Embd. de* V. *art. ch.* 1, *n.* 60, » *pag.* 268.). » Ainsi jusqu'à ce qu'on en soit venu à ce mépris obstiné de Dieu et à cette apostasie universelle, on a toujours la consolation *d'être saint*, *d'être justifié et régénéré,* et d'avoir *le Saint-Esprit* habitant en soi.

LXIV. Sentiment de ceux de Brême.

Ceux de Brême ne s'expliquent pas moins durement, lorsqu'ils disent que « ceux qui sont une » fois vraiment régénérés ne s'égarent jamais » assez pour s'écarter tout-à-fait de Dieu par » une apostasie universelle, en sorte qu'ils le » haïssent comme un ennemi, qu'ils pèchent » comme le diable par une malice affectée, et se » privent des biens célestes : c'est pourquoi ils » ne perdent jamais absolument la grâce et la fa- » veur de Dieu (JUD., *Brem. de* V. *art. n.* 12, 13, » *p.* 254, 255.); » de sorte qu'on demeure dans cette grâce, bien régénéré, bien justifié, pourvu seulement qu'on ne soit pas un ennemi déclaré de Dieu, et aussi méchant qu'un démon.

LXV. Si on peut excuser le synode de ces excès. Consentement unanime de tous les opinants.

Ces excès sont si grands que les protestants en ont honte, et qu'il y a eu même quelques catholiques qui n'ont pu se persuader que le synode de Dordrecht y fût tombé. Mais enfin voilà historiquement avec les décrets du synode les avis des principaux opinants. Et afin qu'on ne doutât point de tous les autres, outre ce qui est inséré dans les actes du synode, que tout y fut décidé avec un consentement unanime de tous les opinants sans en excepter un seul (*sess.* 125, 130, *et præf. ad Ecc.*); j'ai expressément rapporté les opinions où ceux qui veulent excuser le synode de Dordrecht trouvent le plus d'adoucissement.

LXVI. La sanctification de tous les enfants baptisés reconnue dans le synode; et la suite de cette doctrine.

Outre ces points importants, nous en voyons un quatrième expressément décidé dans ce synode; et c'est celui de la sainteté de tous les enfants des fidèles. On s'étoit expliqué différemment sur cet article dans les actes de la nouvelle réforme (*ci-dessus, l.* IX, *n.* 10, 11, 12, 19.). Nous avons vu cette sainteté des enfants formellement établie dans le catéchisme des calvinistes de France, et il y est dit expressément que tous les enfants des fidèles sont sanctifiés et naissent dans l'alliance : mais nous avons vu le contraire dans l'accord de ceux de Genève avec les Suisses (*ci-dessus, l.* IX. *n.* 20, 21.); et la sanctification des petits enfants même baptisés y est restreinte aux seuls prédestinés. Bèze semble avoir suivi cette restriction dans l'*Exposition* déjà citée (*Exp. de la Foi*, *ch.* IV. *conc.* 13, *p.* 80.) : mais le synode de Dordrecht prononce en faveur de la sainteté de tous les enfants des fidèles, et ne permet pas aux parents de douter de leur salut (*sess.* 36, *cap. de præd. art.* 17; *ci-dessus*, *n.* 37.) : article dont nous avons vu qu'il suit plus clair que le jour, selon les principes du synode, que tous les enfants des fidèles et tous les descendants de ces enfants jusqu'à la consommation des siècles, si leur race dure autant, sont du nombre des prédestinés.

LXVII. On vient à la procédure du synode. Requête des remontrants qui se plaignent qu'ils sont jugés par leurs parties.

Si toutes ces décisions, qui paroissent si authentiques, font un fondement si certain dans la nouvelle réforme, qu'on soit privé du salut et retranché de l'Eglise en les rejetant, c'est ce que nous avons à examiner en expliquant la procédure du concile.

La première chose que j'y remarque, c'est une requête des remontrants, où ils exposent au synode qu'ils ont été condamnés, traités d'hérétiques et excommuniés par les contre-remontrants, leurs collègues et leurs parties; qu'ils sont pasteurs comme les autres, et qu'ainsi naturellement ils devroient avoir séance dans le synode avec eux; que si on les en exclut comme parties dans le procès, leurs parties doivent être excluses aussi bien qu'eux; autrement qu'ils seroient ensemble juges et parties, qui est la chose du monde la plus inique (*sess.* 25, *p.* 65 *et seq.*).

LXVIII. Ils se servent des mêmes raisons dont tout le parti protestant s'étoit servi contre l'Eglise.

C'étoit visiblement les mêmes raisons pour lesquelles tous les protestants avoient récusé le concile des catholiques, pour lesquelles les zuingliens en particulier s'étoient élevés contre le synode des ubiquitaires, qui les avoit condamnés à Iène, comme on a vu (*ci-dessus, l.* VIII. *n.* 42.) Les remontrants ne manquoient pas de se servir de ces exemples. Ils produisoient principalement les griefs contre le concile de Trente, où les protestants avoient dit : « Nous voulons un concile

» libre, un concile où nous soyons avec les autres, » un concile qui n'ait pas pris parti ; un concile » qui ne nous tienne pas pour hérétiques ; autre- » ment nous serions jugés par nos parties (*ci- » dessus, liv.* VIII. *n.* 70, 81.). Nous avons vu que Calvin et les calvinistes avoient allégué les mêmes raisons contre le synode de Iène. Les remontrants se trouvoient dans le même état, quand ils voyoient François Gomar et ses adhérents assis dans le synode au rang de leurs juges, et se voyoient cependant exclus, et traités comme coupables : c'étoit préjuger contre eux avant l'examen de la cause ; et ces raisons leur paroissoient d'autant plus convaincantes, que c'étoit visiblement celles de leurs pères contre le concile de Trente, comme ils le faisoient voir par leur requête (*Syn. Dord.*, *Ibid. p.* 70, 71, 72, *etc.* 81, *etc.*).

LXIX. On leur ferme la bouche par l'autorité des états.

Après qu'on eut lu cette requête (*Ibid.*, *p.* 80.), on leur déclara « que le synode trouvoit fort » étrange que les accusés voulussent faire la loi » à leurs juges, et leur prescrire des règles ; et » que c'étoit faire injure non-seulement au sy- » node, mais encore aux états-généraux qui les » avoient convoqués, et qui leur avoient commis » le jugement ; qu'ainsi ils n'avoient qu'à obéir » (*sess.* 26, *p.* 82, 83.). »

C'étoit leur fermer la bouche par l'autorité du souverain ; mais ce n'étoit pas satisfaire à leurs raisons, ni aux exemples de leurs pères, lorsqu'ils avoient décliné le jugement du concile de Trente. Aussi n'entra-t-on guère dans cet examen. Les délégués des états, qui assistoient au synode avec toute l'autorité de leurs supérieurs, jugèrent que les remontrants n'étoient pas recevables dans leurs demandes (*Ibid.*, *p.* 81.), et leur ordonnèrent d'obéir à ce qui seroit réglé par le synode, qui de son côté déclara leurs propositions insolentes, et la récusation qu'ils faisoient de tout le synode comme étant partie dans le procès, injurieuse non-seulement au synode même, mais encore à la suprême autorité des états-généraux.

LXX. Ils protestent contre le synode. Les raisons dont on les combat dans le synode condamnent tout le parti protestant.

Les remontrants condamnés changèrent leurs requêtes en protestation contre le synode. On délibéra dessus (*Ibid.*, 27, *p.* 93.) ; et comme les raisons qu'ils alléguoient étoient les mêmes dont les protestants s'étoient servis pour éluder l'autorité des évêques catholiques, les réponses qu'on leur fit étoient les mêmes que les catholiques avoient employées contre les protestants. On leur disoit que ce n'avoit jamais été la coutume de l'Eglise de priver les pasteurs du droit de suffrage contre les erreurs pour s'y être opposés ; que ce seroit leur ôter le droit de leur charge pour s'en être fidèlement acquittés, et renverser tout l'ordre des jugements ecclésiastiques ; que par les mêmes raisons les ariens, les nestoriens et les eutychiens auroient pu récuser toute l'Eglise, et ne se laisser aucun juge parmi les chrétiens ; que ce seroit le moyen de fermer la bouche aux pasteurs, et de donner aux hérésies un cours entièrement libre. Après tout, quels juges vouloient-ils avoir ? Où trouveroit-on dans le corps des pasteurs ces gens neutres et indifférents qui n'auroient pris aucune part aux questions de la foi et aux affaires de l'Eglise (*sess.* 27, *n.* 83, 87, 97, 98, 100, 104, 106.) ? Ces raisons ne souffroient point de réplique ; mais par malheur pour nos réformés, c'étoit celles qu'on leur avoit opposées lorsqu'ils déclinèrent le jugement des évêques qu'ils trouvoient en place au temps de leur séparation.

LXXI. On décide que le parti le plus foible et le plus nouveau doit céder au plus grand et au plus ancien.

Ce qu'on disoit de plus fort contre les remontrants, *c'est qu'ils étoient des novateurs*, et qu'ils étoient *la partie la plus petite aussi bien que la plus nouvelle*, qui devoit par conséquent être jugée *par la plus grande*, *par la plus ancienne*, *par celle qui étoit en possession*, *et qui soutenoit la doctrine reçue jusqu'alors* (*pag.* 97, 103, *etc.*). Mais c'est par là que les catholiques devoient le plus l'emporter : car enfin quelle antiquité l'église belgique réformée alléguoit-elle aux remontrants ? Nous ne voulons pas, disoit-elle, laisser affoiblir la doctrine que nous avons toujours soutenue *depuis cinquante ans* (*Præf. ad Ecc., ant. Syn. Dord.*) ; car ils ne remontoient pas plus haut. Si cinquante ans donnoient à l'église qui se disoit réformée tant de droit contre les arminiens nouvellement sortis de son sein, quelle devoit être l'autorité de toute l'Eglise catholique fondée depuis tant de siècles ?

LXXII. Embarras du synode sur la protestation des remontrants.

Parmi toutes ces réponses qu'on faisoit aux remontrants sur leurs protestations, ce qu'on

passoit le plus légèrement, c'étoit la comparaison qu'ils faisoient de leurs exceptions contre le synode de Dordrecht avec celles des réformés contre les conciles des catholiques et ceux des luthériens. Les uns disoient « qu'il y avoit grande différence entre les conciles des papistes et des luthériens, et celui-ci. Là on écoute des hommes, le pape et Luther; ici on écoute Dieu. Là on apporte des préjugés; et ici il n'y a personne qui ne soit prêt à céder à la parole de Dieu. Là on a des ennemis en tête; et ici on n'a d'affaire qu'avec ses frères. Là tout est contraint; ici tout est libre (*p.* 99.). » C'étoit résoudre la question par ce qui en faisoit la difficulté. Il s'agissoit de savoir si les gomaristes ne venoient pas avec leurs préjugés dans le synode; il s'agissoit de savoir si c'étoit des ennemis ou des frères; il s'agissoit de savoir qui avoit le cœur plus docile pour la vérité et la parole de Dieu; si c'étoit les protestants en général plutôt que les catholiques, les disciples de Zuingle plutôt que ceux de Luther, et les gomaristes plutôt que les arminiens. Et pour ce qui est de la liberté, l'autorité des états, qui intervenoit partout, et qu'aussi on avoit toujours à la bouche dans le synode (*sess.* 25, *p.* 80; *sess.* 26, *p.* 81, 82, 83, *etc.*), celle du prince d'Orange, ennemi déclaré des arminiens, l'emprisonnement de Grotius et des autres chefs du parti, et enfin le supplice de Barneveld, font assez voir comment on étoit libre en Hollande sur cette matière.

LXXIII. Etrange réponse de ceux de Genève.

Les députés de Genève tranchent plus court; et sans s'arrêter aux luthériens, à qui aussi quatre ans qu'ils avoient au-dessus des zuingliens ne pouvoient pas attribuer l'autorité de les juger, ils répondoient à l'égard des catholiques (*Ibid.*, *p.* 103.) : « Il a été libre à nos pères de protester contre les conciles de Constance et de Trente, parce que nous ne voulons avoir aucune sorte d'union avec eux; au contraire, nous les méprisons et les haïssons : de tout temps ceux qui déclinoient l'autorité des conciles se séparoient de leur communion. » Voilà toute leur réponse; et ces bons théologiens n'auroient rien eu à opposer au déclinatoire des arminiens, s'ils avoient rompu avec les églises de Hollande, et qu'ils les eussent haïes et méprisées ouvertement.

LXXIV. Que selon le synode de Dordrecht les protestants étoient obligés à reconnoître le concile de l'Eglise catholique.

Selon cette réponse, les luthériens n'avoient que faire de se mettre tant en peine de ramasser des griefs contre le concile de Trente, ni de discuter qui étoit partie ou qui ne l'étoit pas dans cette cause. Pour décliner l'autorité du concile où les catholiques les appeloient, ils n'avoient qu'à dire sans tant de façon : Nous voulons rompre avec vous, nous vous méprisons, nous vous haïssons et nous n'avons que faire de votre concile. Mais l'édification publique et le nom même de chrétien ne souffroit pas une telle réponse. Aussi n'est-ce pas ainsi que répondirent les luthériens; au contraire ils déclarèrent, et même à Ausbourg dans leur propre confession, qu'ils en appeloient au concile, et même au concile que le pape assembleroit (*ci-dessus, liv.* III. *n.* 62.). Il y a une semblable déclaration dans la confession de Strasbourg (*Conf. Argen. peror.; Synt. Gen., I. part. pag.* 199.); ainsi les deux partis protestants étoient d'accord en ce point. Ils ne vouloient donc pas rompre avec nous; ils ne nous haïssoient pas; ils ne nous méprisoient pas tant que le disent ceux de Genève. S'il est donc vrai, selon eux, que les remontrants devoient se soumettre au concile de la réforme, parce qu'ils ne vouloient pas rompre; les protestants, qui témoignoient ne vouloir non plus se séparer de l'Eglise catholique, devoient se soumettre à son concile.

LXXV. Pour fermer la bouche aux remontrants, un synode des calvinistes est contraint de recourir à l'assistance du Saint-Esprit promise aux conciles.

Il ne faut pas oublier une réponse que fit tout un synode de la province de Hollande au déclinatoire des remontrants. C'est le synode tenu à Delpht un peu avant celui de Dordrecht (24 *oct.* 1618.). Les remontrants objectoient que le synode qu'on vouloit assembler contre eux ne seroit pas infaillible comme l'étoient les apôtres, et ainsi ne les lieroit pas dans leur conscience. Il falloit bien avouer cela, ou nier tous les principes de la réforme; mais après l'avoir avoué, ceux de Delpht ajoutent ces mots (*Syn. Delph. int. Act. Dord., sess.* 26, *pag.* 86.) : « Jésus-Christ qui a promis aux apôtres l'esprit de vérité dont les lumières les conduiroient en toute vérité, a aussi promis à son Eglise d'être avec elle jusqu'à la fin des siècles (MATTH., XXVIII. 20.), et de se trouver au milieu de deux ou trois qui s'assembleroient en son nom (*Ibid.*, XVIII. 20.), » d'où ils concluoient un peu après « que lorsqu'il s'assembleroit de plusieurs pays des pasteurs pour décider selon la parole de Dieu ce qu'il faudroit

» enseigner dans les Eglises, il falloit avec une » ferme confiance se persuader que Jésus-Christ » seroit avec eux selon sa promesse. »

LXXVI. C'est revenir à la doctrine catholique.

Les voilà donc enfin obligés à reconnoître deux promesses de Jésus-Christ pour assister aux jugements de son Eglise. Or les catholiques n'ont jamais eu d'autre fondement pour croire l'Eglise infaillible. Ils se servent du premier passage pour montrer qu'il est toujours avec elle considérée dans son tout. Ils se servent du second pour faire voir qu'on devroit tenir pour certain qu'il seroit au milieu de deux ou de trois, si on étoit assuré qu'ils fussent vraiment assemblés au nom de Jésus-Christ. Or ce qui est douteux de deux ou trois qui se seroient assemblés en particulier, est certain à l'égard de toute l'Eglise lorsqu'elle est assemblée en corps; on doit donc alors tenir pour certain que Jésus-Christ y est par son esprit, et ainsi que ses jugements sont infaillibles; ou qu'on nous dise quel autre usage on peut faire de ses promesses dans le cas où les applique le synode de Delpht.

LXXVII. On fait espérer aux remontrants un concile œcuménique.

Il est vrai que c'est dans le corps de l'Eglise universelle et de son concile œcuménique qu'on trouve l'accomplissement assuré de ses promesses. C'étoit aussi à un tel concile que les remontrants avoient appelé. On leur avoit répondu « qu'il étoit douteux si et quand on pourroit convoquer ce concile œcuménique; qu'en attendant le national convoqué par les états seroit » comme œcuménique et général, puisqu'il seroit composé des députés de toutes les églises » réformées; que s'ils se trouvoient grevés par ce » synode national, il leur seroit libre d'en appeler » au concile œcuménique, pourvu qu'en attendant ils obéissent au concile national (*Præf. ad Ecc. ant. Syn. Dord.*). »

LXXVIII. Illusion de cette promesse.

La réflexion qu'il faut faire ici, est que parler de concile œcuménique, c'étoit parmi les nouveaux réformés un reste du langage de l'Eglise. Car que vouloit dire ce mot dans ces nouvelles églises? Elles n'osoient pas dire que les députés de toutes les églises réformées fussent un concile œcuménique représentant l'Eglise universelle. C'étoit, dit-on, non pas un concile œcuménique, mais *comme un concile œcuménique.* De quoi devoit donc être composé un vrai concile œcuménique? Y falloit-il avec eux les luthériens qui les avoient excommuniés? ou les catholiques? ou enfin quelles autres Eglises? C'est ce que les calvinistes ne savoient pas; et en l'état où ils s'étoient mis en rompant avec tout le reste des chrétiens, ce grand nom de concile œcuménique, si vénérable parmi les chrétiens, n'étoit plus pour eux qu'un nom en l'air, auquel il ne répondoit aucune idée dans leur esprit.

LXXIX. Résolution du synode, qu'on pouvoit retoucher aux confessions de foi, et en même temps obligation d'y souscrire.

La dernière observation que j'ai à faire pour la procédure regarde les confessions de foi et les catéchismes reçus dans les Provinces-Unies. Les synodes provinciaux obligèrent les remontrants à y souscrire; ceux-ci le refusèrent absolument, parce qu'ils crurent qu'il y avoit des principes d'où suivoit assez clairement la condamnation de leur doctrine On les avoit traités d'hérétiques et de schismatiques sur ce refus; et néanmoins on étoit d'accord dans les synodes provinciaux (*Syn. Delph. int. act. Dord., sess.* 25, *p.* 91; *sess.* 32. *pag.* 123.); et il fut expressément déclaré dans le synode de Dordrecht que ces confessions de foi, loin de passer pour une règle certaine, pouvoient être examinées de nouveau; de sorte qu'on obligeoit les remontrants à souscrire à une doctrine de foi même sans y croire.

LXXX. Décret des prétendus réformés de France au synode de Charenton, pour approuver celui de Dordrecht. La certitude du salut reconnue comme le point principal.

1620. -- Nous avons déjà observé ce qui est marqué dans les actes, que les canons du synode contre les remontrants furent établis avec un consentement unanime de tous les opinants, *sans en excepter un seul* (*sess.* 125,130; *Præf. ad Eccl.*). Les prétendus réformés de France n'avoient pas eu permission de se trouver à Dordrecht, quoiqu'ils y fussent invités; mais ils en reçurent les décisions dans leurs synodes nationaux, et entre autres dans celui de Charenton en 1620, où l'on en traduisit en français tous les canons; et la souscription en fut ordonnée avec serment en cette forme: « Je reçois, approuve et embrasse » toute la doctrine enseignée au synode de Dordrecht comme entièrement conforme à la parole » de Dieu et confession de foi de nos églises; la » doctrine des arminiens fait dépendre l'élection » de Dieu de la volonté des hommes, ramène le

» paganisme, déguise le papisme, et renverse » toute la certitude du salut (*Syn. de Char.*, » *c.* 23.). » Ces derniers mots font connoître ce qu'on jugeoit de plus important dans les décisions de Dordrecht; et la certitude du salut y paroît comme un des caractères des plus essentiels du calvinisme.

LXXXI. Nouvelle souscription du synode de Dordrecht par les réfugiés de France.

Encore tout nouvellement la première chose qu'on a exigée des ministres de ce royaume réfugiés en Hollande dans ces dernières affaires de la religion, a été de souscrire aux actes du synode de Dordrecht; et tant de concours, tant de serments, tant d'actes réitérés semblent faire voir qu'il n'y a rien de plus authentique dans tout ce parti.

LXXXII. Par le décret du synode de Dordrecht les remontrants demeurent déposés et excommuniés.

Le décret même du synode montre l'importance de cette décision, puisque les remontrants y sont privés « du ministère, de leurs chaires de » professeurs en théologie, et de toutes autres » fonctions tant ecclésiastiques qu'académiques, » jusqu'à ce qu'ayant satisfait à l'Eglise, ils lui » soient pleinement réconciliés et reçus à sa » communion (*Sent. Syn, de Remonst. sess.* » 138, *p.* 280.); » ce qui montre qu'ils étoient traités d'excommuniés, et que la sentence d'excommunication portée contre eux dans les églises et synodes particuliers étoit confirmée; après quoi le synode supplie les états de ne souffrir pas qu'on enseigne « une autre doctrine que celle qui vénoit d'être définie, et d'empêcher les hérésies » et les erreurs qui s'élevoient; » ce qui regarde manifestement les articles des arminiens, qu'on avoit qualifiés *d'erronés et de sources d'erreurs cachées*.

LXXXIII. Les décisions de Dordrecht peu essentielles. Sentiments du ministre Jurieu.

Toutes ces choses pourroient faire voir qu'on a regardé ces articles comme fort essentiels à la religion. Cependant M. Jurieu nous apprend bien le contraire; car après avoir supposé *que l'Eglise romaine du temps du concile de Trente étoit du moins dans les sentiments des arminiens*, il poursuit ainsi (*Syst. de l'Egl., liv.* 2, *c.* 3, *p.* 255.): « Si elle n'eût point eu d'autres » erreurs, nous eussions très mal fait de nous » en séparer; il eût fallu tolérer cela pour le » bien de la paix, parce que c'est une Eglise » dont nous faisions partie, et qui ne s'étoit pas » confédérée pour soutenir la grâce selon la » théologie de saint Augustin, etc. » Et c'est aussi ce qui lui fait conclure (*Syst. de l'Egl., liv.* 2, *cap.* 10, *pag.* 305.), que ce qui fait « qu'on a retranché les remontrants de la com» munion, c'est parce qu'ils n'ont pas voulu se » soumettre à une doctrine premièrement que » nous croyons conforme à la parole de Dieu; » secondement, que nous nous étions obligés » par une confession confédérée de soutenir et » de défendre contre le pélagianisme de l'Eglise » romaine. »

LXXXIV. Le semi-pélagianisme, selon cet auteur, ne damne point.

Sans lui avouer ses principes, ni ce qu'il dit de l'Eglise romaine, il me suffit d'exposer ses sentiments, qui lui font dire dans un autre endroit, que « les églises de la confession des Suisses » et de Genève retrancheroient de leur commu» nion un semi-pélagien et un homme qui sou» tiendroit les erreurs des remontrants; mais que » ce ne seroit pourtant pas leur dessein de dé» clarer cet homme damné, comme si le semi» pélagianisme damnoit (*Ibid.*, *cap.* 3, *pag.* » 249.). » Il demeure donc bien établi, par le sentiment de ce ministre, que la doctrine des remontrants peut bien exclure quelqu'un de la confédération particulière des églises prétendues réformées; mais non pas en général de la société des enfants de Dieu; ce qui montre que ces articles ne sont pas de ceux qu'on appelle fondamentaux.

Enfin, le même docteur, dans le jugement sur les méthodes, où il travaille à la réunion des luthériens avec ceux de sa communion, reconnoît que « pour arrêter un torrent de pélagia» nisme qui alloit inonder les Pays-Bas, le synode » de Dordrecht a dû opposer la méthode la plus » rigide et la plus exacte à ce relâchement péla» gien (*Jug. sur les méth., sect.* 18, *p.* 159, 160.). » Il ajoute que dans cette vue « il a pu imposer à son » parti la nécessité de soutenir la méthode de » saint Augustin, et obliger non tous les mem» bres de sa société, mais au moins tous ses doc» teurs, prédicateurs, et autres gens qui se » mêlent d'enseigner, sans pourtant obliger à la » même chose les autres églises et les autres » communions. » D'où il résulte que le synode, loin d'obliger tous les chrétiens à ses dogmes, ne prétend pas même y obliger tous ses membres, mais seulement ses prédicateurs et ses docteurs;

ce qui montre ce que c'est au fond que ces graves décisions de la nouvelle réforme, où après avoir tant vanté l'expresse parole de Dieu, tout aboutit enfin à obliger les docteurs à enseigner d'un commun accord une doctrine que les particuliers ne sont obligés ni de croire ni de professer.

LXXXV. Que les dogmes dont il s'agissoit à Dordrecht étoient des plus populaires et des plus essentiels.

Et il ne faut pas répondre que c'est ici de ces dogmes qui ne doivent pas venir à la connoissance du peuple; car outre que tous les dogmes révélés de Dieu sont faits pour le peuple comme pour les autres, et qu'il y a certains cas où il n'est pas permis de les ignorer; celui qui fut défini à Dordrecht devoit être plus que tous les autres un dogme très populaire, puisqu'il s'agissoit principalement de la certitude que chacun devoit avoir de son salut : dogme où l'on mettoit dans le calvinisme le principal fondement de la religion chrétienne (*ci-dessus, n.* 6.).

LXXXVI. Que le ministre Jurieu fait agir le synode de Dordrecht plutôt par politique que par vérité.

Tout le reste des décisions de Dordrecht aboutissant, comme on a vu, à ce dogme de la certitude, il n'étoit pas question de spéculations oiseuses, mais de la pratique qu'on jugeoit la plus nécessaire et la plus intime de la religion; et néanmoins M. Jurieu nous a parlé de cette doctrine, non tant comme d'un dogme principal, que *comme d'une méthode* qu'on a été obligé de suivre; et non pas comme étant la plus certaine, mais comme étant *la plus rigide*. *Pour arrêter*, disoit-il, *ce torrent de pélagianisme*, il a fallu lui opposer *la méthode la plus rigide et la plus exacte*, et décider, ajoute-t-il (*Jug. sur les méth., sect.* 18, *p.* 55.), beaucoup de choses *au préjudice de la liberté, qui a toujours été de disputer pour et contre entre les réformés;* comme si c'étoit ici une affaire de politique, ou qu'il y eût autre chose à considérer dans les décisions de l'Eglise que la pure vérité révélée de Dieu clairement et expressément par sa parole, sur laquelle aussi, après qu'elle a été bien reconnue, il n'est plus permis de biaiser.

LXXXVII. Qu'on étoit prêt à supporter le pélagianisme dans les arminiens.

Mais ce qu'enseigne le même ministre en un autre endroit est encore bien plus surprenant, puisqu'il déclare aux arminiens, que ce n'est point proprement l'arminianisme, mais le socinianisme qu'on rejette en eux. « Ces messieurs les re- » montrants, dit-il (*Jug. sur les méth., sect.* 16, » *p.* 137.), ne se doivent pas étonner que nous » offrions la paix aux sectes qui paroissent être » dans les mêmes sentiments qu'eux à l'égard du » synode de Dordrecht, et que nous ne la leur » présentions pas. Leur semi-socinianisme sera » toujours une muraille de séparation entre eux » et nous. » Voilà donc ce qui fait la séparation. C'est *qu'aujourd'hui*, poursuit-il, *le socinianisme est entre eux dans les lieux les plus élevés*. On voit bien que sans cet obstacle on pourroit s'unir avec les arméniens, sans s'embarrasser de *ce torrent de pélagianisme dont ils inondoient les Pays-Bas*, ni des décisions de Dordrecht, ni même de la confédération de tout le calvinisme pour les prétendus sentiments de saint Augustin.

LXXXVIII. Les autres ministres sont de même avis que le ministre Jurieu.

M. Jurieu n'est pas le seul qui nous a révélé ce secret du parti. Le ministre Matthieu Bochart nous avoit appris avant lui que « si les remon- » trants n'eussent différé du reste des calvinistes » que dans les cinq points décidés dans le synode » de Dordrecht, l'affaire eût pu s'accommoder » (*Diallact., cap.* 8, *p.* 126, *etc.*); » ce qu'il confirme par le sentiment des autres docteurs de la secte (*Ibid.*, 130.), et par celui du synode même (*Ibid.*, 127.).

LXXXIX. Que la réforme permet aux particuliers de s'attribuer plus de capacité pour entendre la saine doctrine, qu'à tout le reste de l'Eglise.

Il est vrai qu'il dit en même temps, qu'encore qu'on fût disposé à tolérer dans les particuliers paisibles et modestes les sentiments opposés à ceux du synode, on n'eût pas pu les souffrir dans les ministres, qui doivent être mieux instruits que les autres; mais c'en est toujours assez pour faire voir que ces décisions *qu'on opposoit au pélagianisme* (*Ibid.*, 126 *et seq.*), quoique faites par le synode avec un si grand appareil et avec tant de fréquentes déclarations qu'on n'y suivoit autre chose que la pure et expresse parole de Dieu, ne sont pas fort essentielles au christianisme; et ce qui est le plus étonnant, qu'on répute pour gens modestes des particuliers, qui, après avoir connu la décision de tous les docteurs, et comme parle M. Bochart, *de toutes les églises du parti autant qu'il y en a dans l'Europe* (*Ibid.*,

pag. 127.), croient encore pouvoir mieux entendre la saine doctrine, non-seulement que chacune d'elles en particulier, mais encore qu'elles toutes ensemble.

XC. Que les docteurs mêmes se sont beaucoup relâchés dans l'observance des décrets de Dordrecht.

Il est même très assuré que les docteurs dans lesquels on ne vouloit point tolérer les sentiments opposés à ceux du synode, se sont ouvertement relâchés sur ce sujet. Les ministres qui ont écrit dans les derniers temps, et entre autres M. de Beaulieu, que nous avons vu à Sedan un des plus savants et des plus pacifiques de tous les ministres, adoucissent le plus qu'ils peuvent le dogme de l'inamissibilité de la justice, et même celui de la certitude du salut (*Thes., de art. Just. part. II. th.* 42, 43; *Item th. an homo solis nat. virib., etc.; Coroll.,* 2, 3, 4, 5, 6, *etc.*); et deux raisons les y portent : la première est l'éloignement qu'en ont eu les luthériens, à qui ils veulent s'unir à quelque prix que ce soit; la seconde est l'absurdité et l'impiété qu'on découvre dans ces dogmes, pour peu qu'ils soient pénétrés. Les docteurs peuvent bien s'y accoutumer en conséquence des faux principes dont ils sont imbus; mais les gens simples et de bonne foi ne croiront pas aisément que chacun pour être fidèle doive s'assurer qu'il n'a point à craindre la damnation, dans quelque crime qu'il se plonge; encore moins qu'il soit assuré d'y conserver la sainteté et la grâce.

Toutes les fois que nos réformés désavouent ces dogmes impies, louons-en Dieu, et sans disputer davantage, prions-les seulement de considérer que le Saint-Esprit ne pouvoit pas être en ceux qui les ont enseignés, et qui ont fait consister une grande partie de la réforme dans de si indignes idées de la justice chrétienne.

XCI. Que le synode de Dordrecht ne guérit de rien, et que malgré ses décrets M. Jurieu est pélagien.

Il résulte néanmoins de là qu'après tout ce grand synode a été inutile, et qu'il ne guérit ni les peuples, ni les pasteurs mêmes pour qui principalement il a été fait; puisque ce qu'on appelle pélagianisme dans la réforme, qui est ce que le synode a voulu détruire, demeure en son entier : car je demande qui est guéri de ce mal ? Ce n'est pas déjà ceux qui n'en croient pas le synode; et ce n'est non plus ceux qui le croient; car, par exemple, M. Jurieu, qui est de ce dernier nombre, et qui paroît demeurer si ferme dans la confédération, comme il l'appelle, des églises calviniennes contre le pélagianisme, au fond ne l'improuve pas, puisqu'il soutient, comme on a vu (*ci-dessus, n.* 83, 84, 87.), qu'il n'est pas contraire à la piété. Il ressemble à ces sociniens, qui interrogés s'ils croient la divinité éternelle du Fils de Dieu, répondent bien qu'ils la croient; mais si on les pousse plus loin, ils disent que la croyance contraire, au fond n'est pas opposée à la piété et à la vraie foi. Ceux-là sont vrais ennemis de la divinité du Fils de Dieu, puisqu'ils en tiennent le dogme pour indifférent; M. Jurieu est pélagien, et ennemi de la grâce dans le même sens.

XCII. Autre parole pélagienne du même ministre, et ses pitoyables contradictions.

En effet, quel est le but de cette parole : *Dans les exhortations il faut nécessairement parler à la pélagienne?* Ce n'est pas là le discours d'un théologien; puisque si le pélagianisme est une hérésie qui rende inutile la croix de Jésus-Christ, comme on l'a tant prêché même dans la réforme (*Méth., sect.* 15, *p.* 131,), il en faut être éloigné jusqu'à l'infini dans l'exhortation, loin d'y en conserver la moindre teinture.

Ce ministre ne s'entend pas mieux lorsqu'il excuse les pélagiens ou les semi-pélagiens de la confession d'Ausbourg avec les arminiens qui en suivent les sentiments, sous prétexte que « pendant qu'ils sont semi-pélagiens de parole et pour l'esprit, ils sont disciples de saint Augustin pour le cœur (*Ibid., p.* 113, 114.) : » car ne sait-il pas que l'esprit gâté a bientôt corrompu le cœur ? On est trop attaché à l'erreur quand on ne se réveille pas lors même que la vérité nous est présentée, principalement par un synode de toute la communion dont on est.

Quand donc M. Jurieu dit d'un côté que le pélagianisme ne damne pas (*ci-dessus, n.* 83, 84, 87.), et que de l'autre on ne *rendra jamais de vrais chrétiens et de vrais dévots, pélagiens et semi-pélagiens* (*Méth., sect.* 15, *p.* 113, 121.), tout subtil théologien qu'il est, il ne pouvoit pas montrer plus clairement qu'il ne songe pas à ce qu'il dit, et qu'en voulant tout sauver, on perd tout.

XCIII. Que ce ministre retombe dans les excès des réformateurs sur la cause du péché.

Il croit aussi avoir évité ces excès de faire Dieu auteur du péché, où il prétend qu'on ne tombe plus dans son parti *depuis cent ans* (*ci-dessus, n.* 4.), et il y retombe lui-même dans le même

livre, où il prétend montrer qu'on les évite. Car enfin tant qu'on ôtera au genre humain la liberté de son choix, et qu'on croira que le libre arbitre subsiste avec une entière et inévitable nécessité, il sera toujours véritable que ni les hommes ni les anges prévaricateurs n'ont pas pu ne pas pécher; et qu'ainsi les péchés où ils sont tombés sont une suite nécessaire des dispositions où leur Créateur les a mis. Or M. Jurieu est de ceux qui laissent en leur entier cette inévitable nécessité, lorsqu'il dit que nous ne savons de notre âme, *sinon qu'elle pense*, et qu'on ne peut pas définir ce qu'il faut *pour être libre* (*Méth., sect.* 15, 129, 130.). Il avoue donc qu'il ignore si ce n'est point cette inévitable et fatale nécessité qui nous entraîne au mal comme au bien, et il se replonge dans tous les excès des premiers réformateurs, dont il se vante qu'on est sorti depuis un siècle.

Pour éviter ces terribles inconvénients, il faut du moins savoir croire, si on n'est pas parvenu jusqu'à l'entendre, qu'on ne peut admettre sans blasphème, et sans faire Dieu auteur du péché, cette invincible nécessité que les remontrants ont reprochée aux prétendus réformateurs, et dont le synode de Dordrecht ne les a pas justifiés.

XCIV. Connivence du synode de Dordrecht, non-seulement sur ces excès des prétendus réformateurs, mais encore sur ceux des remontrants.

Et en effet, je remarque qu'on ne dit rien dans tout le synode contre ces damnables excès. On a voulu épargner les réformateurs, et sauver d'un blâme éternel les commencements de la réforme.

Mais du moins il ne falloit pas ménager les remontrants, qui opposoient aux excès des réformateurs des excès qui n'étoient pas moins criminels.

On imprima en Hollande en 1618, un peu devant le synode, un livre avec ce titre : *Etat des controverses des Pays-Bas*, où l'on fait voir que c'étoit la doctrine des remontrants; qu'il pouvoit survenir à Dieu quelques accidents; qu'il étoit capable de changement; que sa prescience sur les événements particuliers n'étoit pas certaine; qu'il agissoit par discours et par conjecture en tirant comme nous une chose de l'autre (*Specim. Controv. Belg. ex offic.* Elzev., *p.* 2, 4, 7, *etc.*) : et d'autres erreurs infinies de cette nature, où l'on prenoit le parti de ces philosophes, qui, de peur de blesser notre liberté, ôtoient à Dieu sa prescience. On faisoit voir qu'ils s'égaroient jusqu'à faire Dieu corporel, jusqu'à lui donner trois essences; et le reste, qu'on peut apprendre de ce livre qui est très net et très court. Ce livre fut composé pour préparer au synode qu'on alloit tenir la matière de ses délibérations; mais on n'y parla point de toutes ces choses, ni de beaucoup d'autres aussi essentielles que les remontrants remuoient. On fut seulement soigneux de conserver les articles qui étoient particuliers au calvinisme, et on eut plus de zèle pour ces opinions que pour les principes essentiels du christianisme.

XCV. Décret de Charenton, où les luthériens sont reçus à la communion.

1631. — Les complaisances que nous avons vu qu'on avoit pour les luthériens n'en obtenoient rien pour l'union, et ils persistoient à tenir tout le parti des sacramentaires pour excommunié. Enfin les prétendus réformés de France, dans leur synode national de Charenton, firent ce décret mémorable, où ils déclarent « que les » Allemands et autres suivant la confession » d'Ausbourg, attendu que les églises de la con- » fession d'Ausbourg conviennent avec les autres » réformés aux principes et points fondamentaux » de la vraie religion, et qu'il n'y a en leur culte » ni idolâtrie, ni superstition, pourront, sans » faire abjuration, être reçus à la sainte table, à » contracter mariage avec les fidèles de notre » confession, et à présenter comme parrains des » enfants au baptême, en promettant au consis- » toire qu'ils ne les solliciteront jamais à contre- » venir directement ou indirectement à la doc- » trine reçue et professée en nos églises, mais se » contenteront de les instruire dans les principes » desquels nous convenons tous. »

XCVI. Conséquences de ce décret.

En conséquence de ce décret, il a fallu dire que la doctrine de la présence réelle prise en elle-même *n'a aucun venin;* qu'elle n'est pas contraire « à la piété ni à l'honneur de Dieu, ni au » bien des hommes; qu'encore que l'opinion des » luthériens sur l'eucharistie induise aussi bien » que celle de Rome la destruction de l'huma- » nité de Jésus-Christ; cette suite néanmoins ne » leur peut être mise sus sans calomnie, vu qu'ils » la rejettent formellement (Daillé, *Apol.* » c. VII. 43, *id. Lettre à* Mongl.) : » de sorte qu'il demeure pour constant qu'en matière de religion il ne faut plus faire le procès à personne sur ce qu'on tire de sa doctrine, quelque claire que paroisse la conséquence; mais sur ce qu'il avoue en termes formels.

XCVII. Les calvinistes n'avoient jamais fait de semblable avance.

Jamais les sacramentaires n'avoient fait de si grande avance envers les luthériens. La nouveauté de ce décret ne consiste pas à dire que la présence réelle et les autres dont on dispute entre les deux partis, ne regardent pas les fondements du salut; car il faut demeurer d'accord de bonne foi que dès le temps de la conférence de Marpourg (*ci-dessus, l.* II. *n.* 45.), c'est-à-dire, dès l'an 1529, les zuingliens offrirent aux luthériens de les tenir pour frères malgré leur doctrine de la présence réelle; et dès lors ils ne croyoient pas qu'elle fût fondamentale : mais ils vouloient que la fraternité fût mutuelle et également reconnue de part et d'autre; ce qui leur étant refusé par Luther, ils demeurèrent de leur côté sans tenir pour frères ceux qui ne vouloient pas prononcer le même jugement en leur faveur : au lieu que dans le synode de Charenton ce sont les sacramentaires seuls qui reconnoissent pour frères les luthériens, encore qu'ils en soient tenus pour excommuniés.

XCVIII. Date mémorable du décret de Charenton.

La date de ce décret de Charenton est mémorable : il fut fait en 1631. Le grand Gustave foudroyoit en Allemagne, et à ce coup on crut dans toute la réforme que Rome même alloit devenir sujette au luthéranisme. Dieu en avoit décidé autrement : l'année d'après, ce roi victorieux fut tué dans la bataille de Lutzen, et il fallut rétracter tout ce qu'on en avoit vu dans les prophéties.

XCIX. Grand changement dans la controverse par ce décret. Il convainc les calvinistes de calomnie.

Cependant le décret étoit fait, et les catholiques remarquoient le plus grand changement qu'on pût jamais voir dans la doctrine des prétendus réformés.

Premièrement, toute l'horreur qu'on avoit inspirée au peuple contre la doctrine de la présence réelle a paru manifestement injuste et calomnieuse. Les docteurs en diront ce qu'il leur plaira : c'étoit principalement à la présence réelle que l'aversion des peuples étoit attachée. On leur avoit représenté cette doctrine, non-seulement comme charnelle et grossière, mais encore comme brutale et pleine de barbarie, par laquelle on devenoit des cyclopes, des mangeurs de chair humaine et de sang humain, des parricides qui mangeoient leur père et leur Dieu. Mais maintenant, depuis le décret de ce synode, il demeure pour constant que toutes ces exagérations, dont on avoit long-temps fasciné les simples, sont calomnieuses; et la doctrine qu'on faisoit passer pour si impie et si inhumaine n'a plus rien de contraire à la piété.

C. Le sens littéral et la présence réelle nécessaires.

Dès la même elle devient très croyable, et même très nécessaire : car ce qui obligeoit le plus à détourner le sens de ces paroles, *Si vous ne mangez ma chair et si vous ne buvez mon sang* (Joan., vi. 54.); et encore de celles-ci : *Mangez, ceci est mon corps; buvez, ceci est mon sang* (Matth., xxvi. 26, 27, 28.), à des sens spirituels et métaphoriques, c'est qu'elles sembloient induire au crime, en obligeant de manger de la chair humaine et de boire du sang humain : de sorte que c'étoit le cas d'interpréter spirituellement, selon la règle de saint Augustin, ce qui paroissoit porter au mal. Mais maintenant cette raison n'a plus même la moindre apparence : tout ce crime imaginaire s'est évanoui, et rien n'empêche qu'on ne prenne au pied de la lettre la parole de notre Sauveur.

On avoit fait horreur au peuple de la doctrine catholique, comme d'une doctrine qui détruisoit la nature humaine en Jésus-Christ, et ruinoit le mystère de son ascension. Mais maintenant on ne doit point être effrayé de ces conséquences, et on en est quitte pour les nier sans qu'on puisse les imputer à qui les nie.

CI. Le principal sujet de la rupture rendu vain.

Ces horreurs, qu'on avoit mises dans l'esprit des peuples, étoient, à vrai dire, dans leur esprit le véritable sujet de leur rupture avec l'Église. Qu'on lise dans tous les actes des prétendus martyrs la cause pour laquelle ils ont souffert, on verra partout que c'est la doctrine contraire à la présence réelle. Que l'on consulte un Mélanchthon, un Sturmius, un Peucer, tous les autres qui ne vouloient pas que l'on condamnât cette doctrine des zuingliens; leur principale raison fut, que c'étoit pour cette doctrine que mouroient tant de fidèles en France et en Angleterre. En mourant pour cette doctrine, ces malheureux martyrs croyoient mourir pour un fondement de la foi et de la piété : maintenant cette doctrine est innocente, et n'exclut ni de la table sacrée, ni du royaume des cieux.

CII. La haine du peuple tournée contre la transsubstantiation, qui est bien moins importante.

Pour conserver dans le cœur des peuples la

haine du dogme catholique, il a fallu la tourner contre un autre objet que la présence réelle. La transsubstantiation est maintenant le grand crime : ce n'est plus rien de mettre Jésus-Christ présent, de mettre un même corps en divers lieux, de mettre tout un corps dans chaque parcelle : la grande erreur est d'avoir ôté le pain : ce qui regarde Jésus-Christ est peu de chose ; ce qui regarde le pain est l'essentiel.

CIII. Jésus-Christ n'est plus adorable dans l'eucharistie, comme on le croyoit auparavant.

On a changé toutes les maximes qui avoient jusqu'alors passé pour constantes touchant l'adoration de Jésus-Christ. Calvin et les autres avoient démontré que partout où Jésus-Christ, un objet si adorable, étoit tenu pour présent d'une présence aussi spéciale que celle qu'on reconnoissoit dans l'eucharistie, il n'étoit pas permis de le frustrer de l'adoration qui lui est due (*cont.* Vestph., *cont.* Heshus.). Mais maintenant, ce n'est pas assez que Jésus-Christ soit quelque part pour y être adoré ; il faut qu'il commande qu'on l'adore ; *qu'il déclare sa volonté pour être adoré en tel lieu ou en tel état* (*Dial. du minist.* Boch. *sur le Syn. de Char.*, I. 24 ; *Ejusd. Dial. II. part. cap.* 7. *Sedani*, *p.* 21.) : autrement, tout Dieu qu'il est, il n'aura de nous aucun culte. Bien plus, il faut qu'il se montre : « Si le corps de Christ est en un lieu invisiblement, et d'une manière imperceptible à tous les sens, il ne nous oblige pas à l'adorer en ce lieu-là. » Sa parole ne suffit pas, il faut le voir : on a beau entendre la voix du roi ; si on ne le voit de ses yeux, on ne lui doit rien, ou du moins il faut qu'il dise expressément que son intention est d'être honoré : autrement on agira comme s'il n'y étoit pas. Si c'étoit le roi de la terre, on n'hésiteroit pas à lui rendre ce qui lui est dû dès qu'on sait qu'il est quelque part : mais honorer ainsi le roi du ciel, ce seroit une idolâtrie, et on auroit peur qu'il ne crût qu'on adore un autre que lui.

CIV. On tolère dans les luthériens les actes intérieurs de l'adoration, et on rejette les extérieurs, qui n'en sont que le témoignage.

Mais voici une nouvelle finesse. Le luthérien qui croit Jésus-Christ présent, le reçoit comme son Dieu ; il y met sa confiance, il l'invoque ; et le synode de Charenton décide, *qu'il n'y a ni idolâtrie, ni superstition dans son culte :* mais s'il fait un acte sensible d'adoration, il idolâtre : c'est-à-dire qu'il est permis d'avoir le fond de l'adoration, qui est le sentiment intérieur ; mais il n'est pas permis de le témoigner, et on devient idolâtre en faisant paroître, par quelque posture de respect, le sentiment de vénération vraiment sainte qu'on a dans le cœur.

CV. Vaine réponse.

Mais, dit-on, c'est que si le luthérien adoroit Jésus-Christ dans l'eucharistie où il est avec le pain, il seroit à craindre que l'adoration ne se rapportât au pain comme à Jésus-Christ (*Dial. etc. pag.* 24.), et en tout cas qu'on ne crût que ce fût l'intention de l'y rapporter : sans doute, lorsque les mages ont adoré Jésus-Christ, ou dans sa crèche, ou dans un berceau, il falloit craindre qu'ils n'adorassent avec Jésus-Christ, ou le berceau, ou la crèche ; ou enfin que la sainte Vierge et saint Joseph ne les prissent pour des adorateurs du berceau où reposoit le Fils de Dieu. Voilà les subtilités que le décret de Charenton avoit amenées.

CVI. L'ubiquité tolérée.

D'ailleurs, la doctrine de l'ubiquité qu'on avoit traitée avec raison autant parmi les sacramentaires que parmi les catholiques comme une doctrine monstrueuse, où l'on confond les deux natures de Jésus-Christ, devient la doctrine des saints.

Car il ne faut pas s'imaginer que les défenseurs de cette doctrine soient exceptés de l'union : le synode parle en général des églises de la confession d'Ausbourg, dont on sait que la plus grande partie est ubiquitaire ; et les ministres nous apprennent que l'ubiquité n'a rien de mortel (Boch., *ibid.* 17 ; *Dial., II. part. c.* 7.), quoiqu'elle renverse, plus expressément que n'ont jamais fait les eutychiens, la nature humaine de Notre-Seigneur.

CVII. On ne compte pour important que le culte extérieur.

En un mot, on compte pour peu tout ce qui ne change rien dans le culte, et encore dans le culte extérieur ; car la croyance qu'on a au dedans n'est pas un obstacle à la communion : il n'y a que le respect qu'on rend au dehors qui fait le péché ; et voilà où nous réduisent ceux qui ne nous prêchent que l'adoration en esprit et en vérité.

CVIII. Le fondement de la piété, qu'on reconnoissoit autrefois, est changé.

On voit bien, sans qu'il soit besoin que j'en

avertisse, qu'après le synode de Charenton, ni l'inamissibilité de la justice, ni la certitude du salut ne sont plus un fondement nécessaire de la piété, puisque les luthériens sont admis à la communion avec la doctrine contraire.

CIX. Les disputes de la prédestination ne font plus rien à l'essence de la religion.

Il ne faut non plus nous parler de la prédestination absolue et des décrets absolus comme d'un article principal, puisqu'on ne doit pas nier, selon M. Jurieu (*Jugement sur les méth., sect.* 14, *pag.* 113.), « qu'il n'y ait de la piété » dans ces grandes communions de protestants, » dans lesquelles on traite si mal et les décrets » absolus, et la grâce efficace par elle-même. » Le même ministre demeure d'accord que les protestants d'Allemagne font entrer « la pré- » vision de la foi dans cet amour gratuit, par » lequel Dieu nous a aimés en Jésus-Christ » (*Ibid., sect.* 18, *pag.* 158.). » Ainsi le décret de la prédestination ne sera pas un décret absolu et indépendant de toute prévision, mais un *décret conditionnel*, qui renferme la condition de la foi future; et c'est ce que M. Jurieu ne condamne pas.

CX. Deux autres nouveautés remarquables, qui suivent du décret de Charenton.

Mais voici les deux plus remarquables nouveautés qu'ait introduit le décret de Charenton dans la réforme prétendue : c'est premièrement la dispute sur les points fondamentaux; et secondement, la dispute sur la nature de l'Eglise.

CXI. Distinction des points fondamentaux, et inévitable embarras de nos réformés.

Sur les points fondamentaux les catholiques leur ont dit : Si la présence réelle, si l'ubiquité, si tant d'autres points importants, dont on dispute depuis plus d'un siècle entre les luthériens et les calvinistes, ne sont point fondamentaux, pourquoi ceux dont vous disputez avec l'Eglise romaine le seront-ils davantage? Ne croit-elle pas la Trinité, l'Incarnation, tout le symbole? A-t-elle mis un autre fondement que Jésus-Christ? Tout ce que vous lui objectez sur ce sujet, pour lui montrer qu'elle en a un autre, sont autant de conséquences qu'elle nie, et qui, selon vos principes, ne doivent pas lui être imputées. Où donc mettez-vous précisément ce qui est fondamental dans la religion? De rapporter maintenant ici tout ce qu'ils ont dit sur les points fondamentaux, les uns d'une façon, les autres de l'autre, et la plupart confessant qu'ils n'y voient goutte, et que c'est chose qui se sent plutôt qu'elle ne s'explique, ce seroit s'engager dans l'infini, et se jeter avec eux dans le labyrinthe où ils ne trouveront jamais d'issue.

CXII. On est contraint d'avouer que l'Eglise romaine est vraie Eglise, et qu'on s'y peut sauver.

L'autre dispute n'a pas été moins importante; car dès qu'une fois on a eu posé pour principe, que ceux qui retiennent les principaux fondements de la foi, quelque séparés qu'ils soient de communion, sont au fond la même Eglise et la même société des enfants de Dieu, dignes de sa sainte table et de son royaume; les catholiques demandent comment on les peut exclure de cette Eglise et du salut éternel? Il n'est plus ici question de regarder l'Eglise romaine comme une Eglise qui exclut tout le monde, et que tout le monde doit exclure; car on voit que les luthériens, qui excluent les calvinistes, ne sont pas exclus. Voilà ce qui a produit ce nouveau système d'église qui fait tant de bruit, et où enfin il a fallu comprendre l'Eglise romaine.

CXIII. Conférence de Cassel, où les luthériens de Rintel s'accordent avec les calvinistes de Marpourg.

1661. — Les protestants d'Allemagne n'ont pas été partout également durs envers les calvinistes. En 1661, il se tint une conférence à Cassel entre les calvinistes de Marpourg et les luthériens de Rintel, où l'accord fut réciproque, et où les deux partis se tinrent pour frères. J'avoue que cette union fut sans conséquence dans le reste de l'Allemagne, et je n'ai pu même savoir quelle en a été la suite entre ceux qui la contractèrent; mais il y eut dans l'accord un point important que je ne dois pas oublier.

CXIV. Article important de cet accord sur la fraction du pain de l'eucharistie.

Les calvinistes reprochoient aux luthériens que dans la célébration de l'eucharistie ils omettoient la fraction, dont l'institution étoit divine (Coll. Cass., *q. de fract. pan.*). C'est la doctrine commune du calvinisme, que la fraction fait partie du sacrement, comme étant un symbole du corps rompu que Jésus-Christ vouloit donner à ses disciples; que c'est pour cette raison que Jésus-Christ l'a pratiquée; qu'elle est de commandement, et qu'elle se trouve enfermée par Notre-Seigneur dans cette ordonnance, *Faites ceci.* C'est ce que soutenoient les calvinistes de Mar-

pourg; c'est ce que nioient les luthériens de Rintel. On ne laissa pas de s'unir, quoique chacun persistât dans son avis; et il fut dit par ceux de Marpourg, « que la fraction appartenoit » non pas à l'essence, mais seulement à l'inté- » grité du sacrement, comme y étant nécessaire » par l'exemple et le commandement de Jésus- » Christ; qu'ainsi les luthériens ne laissoient » pas sans la fraction du pain d'avoir la sub- » stance de la cène, et qu'on pouvoit se tolérer » mutuellement. »

CXV. Démonstration en faveur de la communion sous une espèce.

Un ministre, qui a répondu à un Traité de la Communion sous les deux espèces, a examiné cette conférence que l'on avoit objectée (*Traité de la Comm. sous les deux espèces, II. part. chap.* 12; La Roq., *rép. II. part. ch.* 17, *pag.* 307.) : le fait a passé pour constant, et le ministre est convenu que la fraction, quoique commandée par Jésus-Christ, n'appartenoit pas à l'essence, mais à la seule intégrité du sacrement. Voilà donc l'essence du sacrement manifestement séparée du commandement divin; et on a trouvé des raisons pour dispenser de ce qu'on dit que Jésus-Christ a commandé : après quoi je ne vois plus comment on peut presser le commandement de prendre les deux espèces; puisque, quand nous serions convenus que Jésus-Christ les a commandées, nous serions toujours reçus à examiner si ce précepte divin regarde l'essence, ou seulement l'intégrité.

CXVI. Etat présent des controverses en Allemagne.

On peut voir dans le même colloque l'état présent des controverses en Allemagne entre les luthériens et les calvinistes; et on voit que la doctrine constante des théologiens de la confession d'Ausbourg est que la grâce est universelle; qu'elle est *résistible*; qu'elle est *amissible*; que la prédestination est conditionnelle, et présuppose la prescience de la foi; enfin, que la grâce de la conversion est attachée à une action purement naturelle, et qui dépend de nos propres forces, c'est-à-dire, du soin d'entendre la prédication (*Thes. de q. an hom. in stat. pecc. solis nat. viribus, etc.; thes.* 31 *et seq.*) : ce que le docte Beaulieu confirme par plusieurs témoignages, auxquels nous pourrions en ajouter beaucoup d'autres, si la chose n'étoit constante, ainsi qu'on l'aura pu voir par le témoignage de M. Jurieu (*ci-dessus, n.* 109.), et si nous n'avions déjà parlé de cette matière (*ci-dessus, liv.* VIII. *n.* 48 *et suiv.*).

CXVII. Le relâchement des luthériens donne lieu à ceux de Cameron et de ses disciples, sur la grâce universelle.

En effet, on a pu voir, dans cette histoire (*ci-dessus, n.* 22 *et suiv.*), combien Mélanchthon avoit adouci parmi les luthériens l'extrême rigueur avec laquelle Luther soutenoit les décrets absolus et particuliers (*Epist. tit. de Præd. Conc., p.* 617; *Solida repetit., eod. tit. p.* 804.); et on y enseignoit unanimement que Dieu vouloit sérieusement et sincèrement sauver tous les hommes; qu'il leur offroit Jésus-Christ comme rédempteur; qu'il les appeloit à lui par la prédication et par les promesses de son Evangile; et que son esprit étoit toujours prêt à être efficace en eux, s'ils écoutoient sa parole : que c'est enfin attribuer à Dieu deux volontés contraires, de dire que d'un côté il propose son Evangile à tous les hommes, et de l'autre qu'il n'en veuille sauver qu'un très petit nombre. Par une suite de la complaisance qu'on avoit pour les luthériens, Jean Cameron, Ecossais, célèbre ministre et professeur en théologie dans l'académie de Saumur, y enseigna une vocation et une grâce universelle, qui se déclaroit envers tous les hommes par les merveilles des œuvres de Dieu, par sa parole et les sacrements. Cette doctrine de Cameron fut fortement et ingénieusement défendue par Amirauld et Testard ses disciples, professeurs en théologie dans la même ville. Toute cette académie l'embrassa : Dumoulin se mit à la tête du parti contraire, et engagea dans ce sentiment l'académie de Sedan où il pouvoit tout; et nous avons vu de nos jours toute la réforme partagée en France avec beaucoup de chaleur entre Saumur et Sedan. Malgré les censures des synodes, qui supprimoient la doctrine de la grâce universelle, sans néanmoins la qualifier d'hérétique ou d'erronée, les plus savants ministres en entreprirent la défense. Daillé en fit l'apologie, où Blondel mit une préface très avantageuse aux défenseurs de ce sentiment; et la grâce universelle triompha dans Sedan, où le ministre Beaulieu l'a enseignée de nos jours.

CXVIII. Si la grâce universelle étoit contraire au synode de Dordrecht.

Elle ne réussissoit pas également hors du royaume, et principalement en Hollande, où on la croyoit opposée au synode de Dordrecht. Mais au contraire Blondel et Daillé firent voir que les théologiens de la Grande-Bretagne et de Brême avoient soutenu dans le synode *une volonté et intention universelle* de sauver tous

les hommes, une grâce *suffisante* donnée à tous; grâce *sans laquelle* on ne pouvoit pas rétablir en soi-même l'image de Dieu (DALL., *Apol. tract. II. part.;* BLOND., *act. auth.* 8 *et seq. pag.* 77; JUD., *Theol. Mag. Brit. de art.* 2, *int. Act. Syn. Dord., II. part. p.* 287; JUD. *Brem. ibid., p.* 113 *et seq.*). C'est ce qu'avoient dit publiquement les théologiens dans le synode, et n'en avoient pas moins mérité les congratulations et les louanges de toute cette compagnie.

CXIX. Décret à Genève contre la grâce universelle, et la question résolue par le magistrat. Formule helvétique.

1669, 1671. — Genève, toujours attachée aux rigoureuses propositions de Calvin, fut fort ennemie de l'universalité, qui cependant fut portée jusque dans son sein par des ministres français. Déjà elle partageoit toutes les familles, lorsque le magistrat y mit la main. Du conseil des Vingt-Cinq la question fut portée à celui des Deux Cents. Ces magistrats ne rougirent point de faire disputer leurs pasteurs et leurs professeurs devant eux, et s'érigèrent en juges d'une question de la plus fine théologie. Il vint de puissantes recommandations de la part des Suisses pour la grâce particulière contre la grâce universelle : un rigoureux décret partit, par lequel la dernière fut proscrite. On publia la formule d'un théologien, que les Suisses avoient approuvée, où le système de la grâce universelle étoit déclaré *non médiocrement éloigné de la saine doctrine révélée dans les Ecritures;* et afin que rien n'y manquât, le souverain magistrat ordonna que tous les ministres, docteurs et professeurs souscriroient à la formule avec ces mots : *Ainsi je le crois; ainsi je le professe; ainsi je l'enseignerai.* Ce n'est pas là une soumission de police et d'ordre; c'est un pur acte de foi ordonné par l'autorité séculière : c'est à quoi se termine la réforme, à soumettre l'Eglise au siècle, la science à l'ignorance, et la foi au magistrat.

CXX. Autre décision de la formule helvétique sur le texte hébreu, dont les savants du parti se moquent. Variation sur la Vulgate.

Cette formule helvétique avoit encore une autre partie, où sans se mettre en peine ni des septante, ni des targums, ni de l'original samaritain, ni de tous les vieux interprètes, et de toutes les anciennes leçons, on canonisoit jusques aux points du texte hébreu que nous avons, qu'on déclaroit net de toute faute de copistes, jusques aux moindres, et de toute atteinte du temps. Les auteurs de ce décret ne sentirent pas combien ils s'immoloient à la risée de tous les savants, même de leur communion : mais ils s'attachoient aux vieilles maximes de la réforme encore ignorante. Ils étoient fâchés de voir que les leçons de la Vulgate, qu'on avoit prises autrefois comme autant de falsifications, étoient tous les jours de plus en plus approuvées par les savants du parti : et en fixant le texte original, suivant que nous l'avons aujourd'hui, ils croyoient s'affranchir de la nécessité de la tradition, sans songer que sous le nom de texte hébreu, au lieu des traditions ecclésiastiques, et de celles de l'ancienne Synagogue, ils consacroient celles des rabbins.

CXXI. Autres décisions de Genève et des Suisses. Combien improuvées par M. Claude.

1649, 1675.— Il s'est fait encore à Genève un autre décret sur la foi en 1675, où l'on confirma celui de 1649, par lequel on ajoutoit *deux nouveaux articles à la confession de foi:* l'un, pour dire « que l'imputation du péché d'Adam étoit » antérieure à la corruption ; » l'autre, pour dire « que, dans l'ordre des décrets divins, l'envoi de » Jésus-Christ est après le décret de l'élection. » On ordonna que tous ceux qui refuseroient de souscrire à ces deux nouveaux articles de foi seroient exclus et déposés du ministère et de toute fonction ecclésiastique.

Cette décision fut trouvée étrange dans le parti même ; et Turretin, ministre et professeur à Genève, en reçut de grands reproches de M. Claude, comme il paroit par une lettre de ce ministre du 20 juin 1675, que Louis Dumoulin, fils du ministre Pierre Dumoulin, et oncle du ministre Jurieu, a fait imprimer (*Fasc. epist.*, 1676, *pag.* 83, 94).

M. Claude se plaint dans cette lettre de ce qu'on sollicite les Suisses à *dresser un formulaire* conforme à celui de Genève *contenant les mêmes points et les mêmes restrictions, pour être ajoutées à leur confession de foi* (*Ibid., pag.* 95.) : et on voit par une remarque de Dumoulin, insérée dans la même lettre (*pag.* 101.), que les Suisses en effet ont *frappé ce coup* que M. Claude trouvoit *si terrible.*

Cependant le même ministre soutient qu'il n'est pas permis d'ajouter « ainsi de nouveaux » articles de foi à ceux de sa confession, et qu'il » est dangereux de remuer les anciennes bornes » qui ont été plantées par nos pères (*Ibid.,* » *p.* 85.). » Plût à Dieu que nos réformés eussent

toujours eu devant les yeux cette maxime du Sage (*Prov.*, XXII. 28.), où ils sont si souvent contraints de revenir pour terminer les divisions qu'ils voient naître incessamment dans leur sein! M. Claude la propose à ceux de Genève, et s'étonne que cette église *fasse ainsi de nouveaux articles de foi et de nouvelles lois de prédication* (*Fasc. epist.*, 1676, *p.* 89.) : il prétend qu'en user ainsi, c'étoit se faire soi-même *des dieux*, et rompre l'unité avec toutes les églises qui ne sont pas de son sentiment, c'est-à-dire avec *celles de France, avec celles d'Angleterre, avec celles de Pologne, de Prusse et d'Allemagne* (*Ibid.*, *p.* 90, 91, 98, 103.); que ce n'est point ici une simple affaire de discipline où les églises puissent varier; que c'est se désunir dans des *points de doctrine, immuables de leur nature;* qu'on *ne peut pas en bonne conscience enseigner diversement;* de sorte que ce n'est pas seulement *se faire un ministère particulier,* mais encore jeter *les semences d'une funeste division* dans la foi même, et en un mot *fermer son cœur* aux autres Eglises (*Ibid.*, 93, 100.).

Si on veut maintenant savoir jusqu'où l'église de Genève portoit sa rigueur, on l'apprendra dans la même lettre (*pag.* 94, 95.); car elle marque « qu'on exigeoit la signature des articles » avec une sévérité inconcevable; qu'on l'exi- » geoit même de ceux qui s'adressoient à Genève » pour y recevoir la vocation, dans le dessein » d'aller servir ailleurs; qu'on leur imposoit la » même nécessité de la souscription qu'à ceux » de Genève même; qu'on l'exigeoit des pasteurs » déjà reçus avec la même rigueur, bien qu'ils » eussent déjà vieilli dans les travaux du minis- » tère : » et cela, dit M. Claude (*pag.* 91.), c'est, « autant qu'il est en eux, ravir partout la » charge à tous ceux qui sont de différents senti- » ments (c'est-à-dire à tout le reste des églises), » et se condamner eux-mêmes, comme ayant » entretenu jusques ici une paix injuste avec » des gens à qui il falloit déclarer la guerre » (*p.* 100.). »

Toutes ces remontrances n'ont rien opéré : l'église de Genève est demeurée ferme, aussi bien que celle des Suisses, persuadées l'une et l'autre que leurs déterminations étoient appuyées sur la parole de Dieu : ce qui continue à faire voir que sous le nom de cette parole, c'est ses propres imaginations que chacun adore; que si l'on n'a quelque autre principe pour convenir du sens de cette parole, il n'y aura jamais entre les églises qu'une union politique et extérieure, telle qu'elle est demeurée avec ceux de Genève, qui dans le fond avoient rompu avec tous les autres; et que pour trouver quelque chose de fixe, il faut, à l'exemple de M. Claude, ramener les esprits à cette maxime du Sage, *qu'il ne faut pas remuer les bornes plantées par nos pères* (*Prov.*, XXII. 28.); c'est-à-dire qu'il s'en faut tenir aux décisions qu'ils ont faites sur la foi.

CXXII. Le serment du Test en Angleterre : que les Anglais s'y rapprochent de nos sentiments, et ne condamnent l'Eglise romaine que par une erreur manifeste.

1678.—Le fameux serment du Test mérite bien d'avoir place dans cette histoire, puisqu'il a été un des actes principaux de la religion en Angleterre. Le voici comme il avoit été résolu au parlement tenu à Londres en 1678. « Moi N. je proteste, » certifie et déclare solennellement et sincère- » ment en la présence de Dieu, que je crois que » dans le sacrement de la cène du Seigneur il n'y » a aucune transsubstantiation des éléments du » pain et du vin dans le corps et le sang de » Christ, dans et après la consécration faite par » quelque personne que ce soit; et que l'invoca- » tion ou adoration de la Vierge Marie ou tout » autre saint; et le sacrifice de la messe, de la » manière qu'ils sont en usage à présent dans l'E- » glise romaine, est superstition et idolâtrie. » Ce qu'il y a de particulier dans cette profession de foi, c'est premièrement qu'elle ne s'attaque qu'à la transsubstantiation, et non pas à la présence réelle; en quoi elle suit la correction qu'Elisabeth avoit faite à la réforme d'Edouard VI. On y ajoute seulement ces mots, *dans et après la consécration*, qui permettent manifestement de croire la présence réelle avant la manducation, puisqu'ils n'en excluent, comme on voit, que le seul changement de substance.

Ainsi un Anglais bon protestant, sans blesser sa religion et sa conscience, peut croire que le corps et le sang de Jésus-Christ sont réellement et substantiellement présents dans le pain et dans le vin aussitôt après la consécration. Si les luthériens en croyoient autant, il est certain qu'ils l'adoreroient. Aussi les Anglais n'y apportent-ils aucun obstacle dans leur Test; et comme ils reçoivent l'eucharistie à genoux, rien ne les empêche d'y reconnoître ni d'y adorer Jésus-Christ présent dans le même esprit que nous faisons : après cela, nous incidenter sur la transsubstantiation, est une chicane peu digne d'eux.

Dans les paroles suivantes du Test on condamne, comme des actes *de superstition et d'idolâtrie*, *l'invocation*, ou, comme ils l'ap-

pellent, *l'adoration* de la sainte Vierge et des saints, et le sacrifice de la messe, non absolument, mais *de la manière qu'ils sont en usage dans l'Eglise romaine.* C'est que les Anglais sont trop savants dans l'antiquité pour ignorer que les Pères du quatrième siècle, sans maintenant remonter plus haut, ont invoqué la sainte Vierge et les saints. Ils savent que saint Grégoire de Nazianze approuve expressément dans la bouche d'une martyre la piété qui lui fit demander à la sainte Vierge, *qu'elle aidât une vierge qui étoit en péril* (*Orat.* XVIII. *in* CYP., *tom.* I. *pag.* 279.). Ils savent que tous les Pères ont fait et approuvé solennellement, dans leurs homélies, de semblables invocations adressées aux saints, et se sont même servis du terme d'invocation à leur égard. Pour le terme d'adoration, ils savent aussi qu'il est équivoque, aussi bien parmi les saints Pères que dans l'Ecriture; et qu'il ne signifie pas toujours rendre à quelqu'un les honneurs divins : que c'est aussi pour cette raison que saint Grégoire de Nazianze n'a pas fait difficulté en plusieurs endroits de dire qu'on adoroit les reliques des martyrs, et que Dieu ne dédaignoit pas de confirmer une telle adoration par des miracles (BASIL. I. *orat. in* MAM., *t.* II. *hom.* 23, *n.* 1. *pag.* 185; GREG. NYSS., *orat. in* THEOD. *t.* III. *pag.* 578 *et seq.;* AMBR., *Serm. de S. Vit. exhort. virgin. n.* 4, 7, 9 *et seq. tom.* II. *col.* 279; GREG. NAZ., *orat. in* JUL. I. *in* MACHAB. *etc. tom.* I. *p.* 77; *ibid., pag.* 397 *et seq.*). Les Anglais sont trop instruits dans l'antiquité pour ignorer cette doctrine et ces pratiques de l'ancienne Eglise, et trop respectueux envers elle pour l'accuser de superstition et d'idolâtrie : c'est ce qui leur fait apporter la restriction qu'on voit dans leur Test, et supposer dans l'Eglise romaine une manière d'invocation et d'adoration différente de celle des Pères; parce qu'ils ont bien senti que sans cette précaution le Test n'auroit non plus été souscrit en bonne conscience par les protestants habiles que par les catholiques.

Cependant, dans le fait, il est constant que nous ne demandons aux saints que la société de leurs prières non plus que les anciens, et que nous n'honorons dans leurs reliques que ce qu'ils y ont honoré. Si nous prions quelquefois les saints non pas de prier, mais de donner et de faire, les savants anglais conviendront que les anciens l'ont fait comme nous (GREG. NAZ., *orat. funeb.;* ATH. *et* BASIL., *orat.* XX. *p.* 373. *or.* XXI. *p.* 397.), et que comme nous ils l'ont entendu dans le sens qui fait attribuer les grâces reçues, non-seulement au souverain qui les distribue, mais encore aux intercesseurs qui les obtiennent; de sorte qu'on ne trouvera jamais aucune véritable différence entre les anciens, que les Anglais ne veulent pas condamner, et nous qu'ils condamnent, mais par erreur, et en nous attribuant ce que nous ne croyons pas.

J'en dis autant du sacrifice de la messe. Les Anglais sont trop versés dans l'antiquité, pour ne savoir pas que de tout temps dans les saints mystères, et dans la célébration de l'eucharistie, on a offert à Dieu les mêmes présents qu'on a ensuite distribués aux peuples, et qu'on les lui a offerts autant pour les morts que pour les vivants. Les anciennes liturgies, qui contiennent la forme de cette oblation, tant en Orient qu'en Occident, sont entre les mains de tout le monde; et les Anglais n'ont eu garde de les accuser ni de superstition ni d'idolâtrie. Il y a donc une manière d'offrir à Dieu, pour les vivants et pour les morts, le sacrifice de l'eucharistie, que l'église anglicane protestante ne trouve ni idolâtre ni superstitieuse; et s'ils rejettent la messe romaine, c'est en supposant qu'elle est différente de celle des anciens.

Mais cette différence est nulle : une goutte d'eau n'est pas plus semblable à une autre, que la messe romaine est semblable, quant au fond et à la substance, à la messe que les Grecs et les autres chrétiens ont reçue de leurs pères. C'est pourquoi l'Eglise romaine, lorsqu'elle les reçoit à sa communion, ne leur propose pas une autre messe. Ainsi l'Eglise romaine n'a point au fond d'autre sacrifice que celui qu'on a offert en Orient et en Occident dès l'origine du christianisme, de l'aveu des protestants d'Angleterre.

De là il résulte clairement que la doctrine romaine tant sur l'invocation et l'adoration, que sur le sacrifice de la messe, n'est condamnée dans le Test qu'en présupposant que Rome reçoit ces choses dans un autre sens, et les pratique dans un autre esprit que celui des Pères; ce qui visiblement n'est pas : de sorte que sans hésiter, et sans parler des autres raisons, on peut dire que l'abrogation du Test n'est autre chose que l'abrogation d'une calomnie manifeste faite à l'Eglise romaine.

ADDITION IMPORTANTE

AU LIVRE XIV.

I. Nouveau livre du ministre Jurieu sur l'union de calvinistes avec les luthériens.

Après cette impression achevée, il me tombe

entre les mains un livre latin que l'infatigable Jurieu vient de faire éclore, et dont il faut que je rende compte au public. Le titre est, *Consultation amiable sur la paix entre les protestants*. Il y traite cette matière avec le docteur Daniel Séverin Scultet, qui de son côté se propose d'aplanir les difficultés de cette paix si souvent et si vainement tentée. La question dont il s'agit principalement est celle de la prédestination et de la grâce. Le luthérien ne peut souffrir ce qui a été défini dans le synode de Dordrecht sur les décrets absolus et la grâce *irrésistible* : il trouve encore plus insupportable ce qu'enseigne le même synode sur l'*inamissibilité* de la justice et sur la certitude du salut; n'y ayant rien selon lui de plus impie que de lui donner, au milieu des plus grands crimes, à l'homme une fois justifié, une assurance certaine que ses crimes ne lui feront perdre ni son salut dans l'éternité, ni même le Saint-Esprit et la grâce de l'adoption dans le temps. Je n'explique plus ces questions, qu'on doit avoir entendues par l'explication qu'on en a vue dans cette histoire (*liv.* IX *et* XIV.); et je dirai seulement que c'est ce qu'on appelle parmi les luthériens *le particularisme* des calvinistes : hérésie si abominable, qu'ils ne l'accusent de rien moins que de faire Dieu auteur du péché, et de renverser toute la morale chrétienne, en inspirant une pernicieuse sécurité à ceux qui sont plongés dans les plus abominables excès. M. Jurieu ne nie pas que le synode de Dordrecht n'ait enseigné les dogmes qu'on lui impute : il tâche seulement de les purger des mauvaises conséquences qu'on en tire; et il pousse lui-même si loin la certitude du salut, qui est le dogme où nous avons vu que tout aboutit, qu'il dit que l'ôter aux fidèles, c'est faire de la vie chrétienne une insupportable torture (*I. p. ch.* 8; *II. p. c.* 6, *p.* 191, *etc. S. l.* II. *n.* 253, 254.). Il demeure donc d'accord au fond des sentiments imputés aux calvinistes : mais afin de faire la paix, malgré une si grande opposition dans des articles si importants, après avoir proposé quelques adoucissements, qui ne sont que dans les paroles, il conclut à la tolérance mutuelle. Les raisons dont il l'appuie se réduisent à deux, dont l'une est la récrimination, et l'autre la compensation des dogmes.

II. Récriminations du ministre Jurieu contre les luthériens sur les blasphèmes de Luther.

Pour la récrimination, voici le raisonnement de M. Jurieu. Vous nous accusez, dit-il au docteur Scultet, de faire Dieu auteur du péché; c'est Luther qu'il en faut accuser, et non pas nous : et là-dessus il lui produit les passages que nous avons rapportés (*ci-dessus, l.* II. *n.* 17.), où Luther décide que la prescience de Dieu rend le libre arbitre impossible : « que Judas par » cette raison ne pouvoit éviter de trahir son » Maître; que tout ce qui se fait en l'homme de » bien et de mal, se fait par une pure et inévi- » table nécessité; que c'est Dieu qui opère en » l'homme tout ce bien et tout ce mal qui s'y » fait, et qu'il fait l'homme damnable par né- » cessité; que l'adultère de David n'est pas moins » l'ouvrage de Dieu, que la vocation de saint » Paul; enfin qu'il n'est pas plus indigne de Dieu » de damner des innocents, que de pardonner » comme il fait à des coupables (JUR., *II. part.* » *c.* 8, *pag.* 210 *et seq.*). »

Le calviniste démontre ensuite que Luther ne parle point ici en doutant, mais avec la terrible décision que nous avons remarquée ailleurs (*liv.* II. *n.* 17.), et qu'il ne permet sur ce sujet aucune réplique. « Vous, dit-il, qui m'écoutez, » n'oubliez jamais que c'est moi qui l'enseigne » ainsi; et sans aucune nouvelle recherche ac- » quiescez à cette parole. »

Le luthérien pensoit échapper, en disant que Luther s'étoit rétracté; mais le calviniste l'accable en lui demandant, *Où est cette rétractation* de Luther (JUR., *ibid. p.* 217, 218.)? « Il » est vrai, poursuit-il, qu'il a prié qu'on excusât » dans ses premiers livres quelques restes du » papisme sur les indulgences; mais pour ce qui » regarde le libre arbitre, il n'a jamais rien » changé dans sa doctrine. » Et en effet, il est bien certain que les prodiges d'impiété qu'on vient d'entendre n'avoient garde d'être tirés du papisme, où Luther reconnoît lui-même dans tous ces endroits qu'ils étoient en exécration.

M. Jurieu est sur cela de même avis que nous, et il déclare (JUR., *ibid.* 211, 214, *etc.*) « qu'il a » en horreur ces dogmes de Luther, comme des » dogmes impies, horribles, affreux et dignes » de tout anathème, qui introduisent le mani- » chéisme, et renversent toute religion. ». Il est fâché de se voir forcé de parler ainsi du chef de la réforme. « Je le dis, poursuit-il, avec dou- » leur, et je favorise autant que je puis la mé- » moire de ce grand homme. » C'est donc ici de ces confessions que l'évidence de la vérité arrache de la bouche, malgré qu'on en ait; et enfin l'auteur de la réforme, de l'aveu des réformés, est convaincu d'être un impie qui blasphème contre Dieu : *grand homme*, après cela, tant que vous voudrez; car ces titres ne coûtent rien

aux réformés, pourvu qu'on ait sonné le tocsin contre Rome. Mélanchthon est coupable de cet attentat qui renverse toute religion. M. Jurieu l'a convaincu d'avoir proféré les mêmes blasphèmes que son maître (Jur., *ib. p.* 24.); et, au lieu de les détester comme ils méritoient, de ne les avoir jamais rétractés que trop *mollement, et comme en doutant.* Voilà sur quels fondements la réforme a été bâtie.

III. Si Calvin a moins blasphémé que Luther.

Mais parce que M. Jurieu semble ici vouloir excuser Calvin, il n'a qu'à jeter les yeux sur les passages de cet auteur que j'ai marqués dans cette histoire (*ci-dessus, liv.* XIV. *n.* 4.). Il y trouvera « qu'Adam ne pouvoit éviter sa chute, » et qu'il ne laisse pas d'en être coupable, parce » qu'il est tombé volontairement; qu'elle a été » ordonnée de Dieu, et qu'elle a été comprise » dans son dessein (*Opusc. de Præd., pag.* 704, » 705.). » Il y trouvera « qu'un conseil caché de » Dieu est la cause de l'endurcissement, qu'on » ne doit point nier que Dieu n'ait voulu et dé- » crété la défection d'Adam, puisqu'il fait tout » ce qu'il veut; que ce décret à la vérité fait » horreur, mais enfin qu'on ne peut nier que » Dieu n'ait prévu la chute de l'homme, parce » qu'il l'avoit ordonnée par son décret; qu'il ne » faut point se servir du terme de permission, » puisque c'est un ordre exprès; que la volonté » de Dieu fait la nécessité des choses, et que tout » ce qu'il a voulu arrive nécessairement; que » c'est pour cela qu'Adam est tombé par un ordre » de la providence de Dieu, et parce que Dieu » l'avoit ainsi trouvé à propos, quoiqu'il soit » tombé par sa faute; que les réprouvés sont » inexcusables, quoiqu'ils ne puissent éviter la » nécessité de pécher, et que cette nécessité leur » vient par l'ordre de Dieu; que Dieu leur parle, » mais pour les rendre plus sourds; qu'il leur » met la lumière devant les yeux, mais pour les » aveugler (*Instit.,* III. XXIII. 1, 7, 8, 9.); qu'il » leur adresse la saine doctrine, mais pour les » rendre plus insensibles; qu'il leur envoie des » remèdes, mais afin qu'ils ne soient point guéris » (*Ibid.,* XXIV. *n.* 13.). » Que falloit-il ajouter afin de rendre Calvin aussi parfait manichéen que Luther?

Que sert donc à M. Jurieu de nous avoir rapporté quelques passages de Calvin, où il semble dire que l'homme a été libre en Adam, et qu'en Adam il est tombé par sa volonté (Jur., *ibid. pag.* 214.); puisque d'ailleurs il est constant, par Calvin même, que cette volonté d'Adam étoit l'effet nécessaire d'un ordre spécial de Dieu? Aussi est-il véritable que ce ministre n'a pas prétendu excuser absolument son Calvin, se contentant de dire seulement *qu'à comparaison de Luther il étoit sobre* (Jur., *ib. p.* 214.); mais on vient de voir ses paroles, qui ne sont pas moins emportées ni moins impies que celles de Luther.

J'ai aussi produit celles de Bèze, qui rapporte manifestement tous les péchés à la volonté de de Dieu comme à leur cause première (*ci-dessus, liv.* XIV. *num.* 2, 3.). Ainsi sans contestation, les chefs des deux partis de la réforme, Luther et Mélanchthon d'un côté, Calvin et Bèze de l'autre, les maîtres et les disciples sont également convaincus de manichéisme et d'impiété; et M. Jurieu a eu raison d'avouer de bonne foi des réformateurs en général, qu'ils ont enseigné que *Dieu poussoit les méchants aux crimes énormes* (*Ibid., num.* 4.).

IV. Autre récrimination du ministre Jurieu. Les luthériens convaincus de pélagianisme.

Le calviniste revient à la charge, et voici une autre récrimination qui n'est pas moins remarquable. Vous nous reprochez, dit-il aux luthériens, notre grâce *irrésistible*; mais pour faire qu'on y résiste, vous allez à l'extrémité opposée; et dissemblable à votre maître Luther, au lieu qu'il outroit la grâce *jusqu'à se rendre suspect de manichéisme* (Jur., *ibid.* 117.), vous outrez le libre arbitre jusqu'à devenir demi-pélagiens, puisque vous lui attribuez le commencement du salut. C'est ce qu'il démontre par les mêmes preuves dont nous nous sommes servis dans cette histoire (*liv.* VIII. *n.* 48 *et suiv.; liv.* XIV. *num.* 116.), en faisant voir aux luthériens que selon eux la grâce de la conversion dépend du soin qu'on prend par soi-même d'entendre la prédication. J'ai démontré clairement ce demi-pélagianisme des luthériens par le livre de la Concorde, et par d'autres témoignages; mais le ministre fortifie mes preuves par celles de son adversaire Scultet, qui a dit en autant de mots que « Dieu convertit les hommes lorsque les » hommes eux-mêmes traitent la prédication de » la parole avec respect et attention (Jur., » *p.* 117.). » En effet, c'est en cette sorte que les luthériens expliquent la volonté universelle de sauver les hommes, et ils disent avec Scultet, que « Dieu veut répandre dans le cœur de tous » les adultes la contrition et la foi vive, à con- » dition toutefois qu'ils fassent AUPARAVANT le de- » voir nécessaire pour convertir l'homme. » Ainsi ce qu'ils attribuent à la puissance divine, c'est

la grâce qui accompagne la prédication ; et ce qu'ils attribuent au libre arbitre, c'est de se rendre *auparavant,* par ses propres forces, attentif à la parole annoncée; c'est dire, aussi clairement que les demi-pélagiens aient jamais fait, que le commencement du salut vient purement du libre arbitre; et afin qu'on ne doute pas que ce ne soit l'erreur des luthériens, M. Jurieu produit encore un passage de Calixte, où il transcrit de mot à mot les propositions condamnées dans les demi-pélagiens, puisqu'il dit en termes formels, « qu'il reste dans tous les » hommes quelques forces de l'entendement et » de la volonté, et des connoissances naturelles; » et que s'ils en font un bon usage, en tra- » vaillant autant qu'ils peuvent à leur salut, Dieu » leur donnera tous les moyens nécessaires pour » arriver à la perfection où la révélation nous « conduit (Jur., *p.* 118; Calix., *Epit.*); » ce qui, encore un coup, fait dépendre la grâce de ce que l'homme fait précédemment par ses propres forces.

J'ai donc eu raison d'assurer que les luthériens sont devenus véritablement demi-pélagiens, c'est-à-dire pélagiens dans la partie la plus dangereuse de cette hérésie, puisque c'est celle où l'orgueil humain est le plus flatté. Car ce qu'il y a de plus malin dans le pélagianisme est de mettre enfin le salut de l'homme entre ses mains indépendamment de la grâce. Or c'est ce que font ceux qui, comme les luthériens, font dépendre la conversion et la justification du pécheur d'un commencement qui entraîne tout le reste, et que néanmoins le pécheur se donne à lui-même purement par son libre arbitre sans la grâce, comme je l'ai démontré, et comme M. Jurieu vient encore de le faire voir par l'aveu des luthériens.

Il ne faut donc point qu'ils se flattent d'avoir échappé l'anathème qu'ont mérité les pélagiens, sous prétexte qu'ils ne le sont qu'à demi; puisqu'on voit que cette partie qu'ils ont avalée d'un poison aussi mortel que le pélagianisme en contient toute la malignité : par où on peut voir l'état déplorable de tout le parti protestant; puisque d'un côté les calvinistes ne savent point de moyen de soutenir la grâce chrétienne contre les pélagiens, qu'en la rendant *inamissible* avec tous les inconvénients que nous avons vus; et que d'autre part les luthériens croient ne pouvoir éviter ce détestable particularisme de Dordrecht et des calvinistes, qu'en devenant pélagiens, et en abandonnant le salut de l'homme à son libre arbitre.

V. Suite des récriminations. Les luthériens convaincus de nier la nécessité des bonnes œuvres.

Le calviniste poursuit sa pointe; et, dit-il aux luthériens, *il n'est pas possible de dissimuler* votre doctrine contre la nécessité des bonnes œuvres. « Je ne veux pas, poursuit-il (Jur., » *II. part. c.* 2, *p.* 243.), aller rechercher les dures » propositions de vos docteurs anciens et mo- » dernes sur ce sujet-là. » Je crois qu'il avoit en vue le décret de Worms, où nous avons remarqué qu'il fut décidé que les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut (*l.* viii. *n.* 32.). Mais sans s'arrêter à cette assemblée et aux autres semblables décrets des luthériens, j'observerai seulement, dit-il à Scultet (*p.* 243, 244.), ce que vous avez enseigné vous-même : « qu'il ne » nous est permis de donner aux pauvres aucune » aumône, pas même une obole, dans le dessein » d'obtenir le pardon de nos péchés; » et encore: « que l'habitude et l'exercice de la vertu n'est » pas absolument nécessaire aux justifiés pour » être sauvés; que l'exercice de l'amour de Dieu, » ni dans le cours de la vie, ni même à l'heure » de la mort, n'est la condition nécessaire, » sans laquelle on ne puisse pas être sauvé; » enfin, « que ni l'habitude ni l'exercice de la » vertu n'est nécessaire au mourant pour obte- » nir la rémission de ses péchés; » c'est-à-dire « qu'un homme est sauvé, comme conclut le » ministre, sans avoir fait aucune bonne œuvre, » ni à la vie ni à la mort. »

VI. Autre récrimination sur la certitude du salut. Les luthériens convaincus de contradiction et d'aveuglement.

Voilà de justes et terribles récriminations; et le docteur Scultet ne s'en tirera jamais : mais en voici encore une qu'il ne faut pas oublier. Vous nous objectez comme un crime, lui dit M. Jurieu, la certitude du salut établie dans le synode de Dordrecht : mais vous, qui nous l'objectez, vous la tenez vous-mêmes. Là-dessus il produit les thèses où le docteur Jean Gérard, le troisième homme de la réforme après Luther et Chemnice, si l'on en croit ses approbateurs, avance cette proposition : « Nous défendons » contre les papistes la certitude du salut comme » étant une certitude de foi (Jur., *I. part. c.* 8, » *p.* 128, 129; Gerard., *de elect. et rep. c.* 13; » *Thes.*, 210, 211.). » Et encore : « Le prédes- » tiné a le témoignage de Dieu en soi, et il se » dit en lui-même : Celui qui m'a prédestiné de » toute éternité m'appelle, et me justifie dans le » temps par sa parole. » Il est vrai qu'il a écrit

ce qu'on vient de voir, et d'autres choses aussi fortes rapportées par M. Jurieu (Jur., *ibid. p.* 129.): elles sont familières aux luthériens. Mais ce ministre leur reproche avec raison qu'elles ne s'accordent pas avec leur dogme de *l'amissibilité* de la justice, qu'ils regardent comme capital : c'est aussi ce que j'ai marqué dans cette histoire (*liv.* III. *n.* 39; *liv.* VIII. *n.* 60, 61.); et je n'ai pas oublié le denoûment que proposent les luthériens, et même le docteur Gérard; mais je ne garantis pas les contradictions que le ministre Jurieu leur reproche en ces termes (*Ibid.*) : « C'est une chose incroyable que des » gens sages, et qui ont des yeux, soient tombés » dans un si prodigieux aveuglement, que de » croire qu'on soit assuré de son salut d'une cer- » titude de foi, et qu'en même temps le vrai » fidèle puisse déchoir de la foi et du salut éter- » nel. » Il prend de là occasion de leur reprocher que toute leur doctrine est contradictoire, et que leur *universalisme,* introduit contre les principes de Luther, a mis une telle confusion dans leur théologie, « qu'il n'y a personne qui ne » sente qu'elle n'a plus aucune suite; qu'elle ne » se peut accorder avec elle-même; et qu'il ne » leur reste aucune excuse (*Ibid., p.* 219; *Ib.,* » *p.* 129, 131, 135.). » Voilà comme ces Messieurs se traitent quand ils s'accordent : que ne font-ils pas quand ils se déchirent?

VII. Autre récrimination. Le prodige de l'ubiquité.

Outre ce qui regarde la grâce, le ministre reproche encore avec force aux luthériens le prodige de l'ubiquité, « digne, dit-il (*Ibid*, » *p.* 241.), de tous les éloges que vous donnez » aux décisions de Dordrecht : monstre affreux, » énorme et horrible, d'une laideur prodigieuse » en lui-même, et encore plus prodigieuse dans » ses conséquences; puisqu'il ramène au monde » la confusion des natures en Jésus-Christ; et » non-seulement celle de l'âme avec le corps, » mais encore celle de la divinité avec l'huma- » nité, et en un mot l'eutychianisme détesté » unanimement de toute l'Eglise. »

Il leur fait voir qu'ils ont ajouté à la confession d'Ausbourg ce monstre de l'ubiquité, et à la doctrine de Luther leur excessif *universalisme* qui les a fait revenir à l'erreur des pélagiens. Tous ces reproches sont très véritables, comme nous l'avons fait voir (*ci-dessus, l.* VIII. *n.* 46.); et voilà les luthériens, les premiers de ceux qui ont pris la qualité de réformateurs, convaincus par les calvinistes d'être tout ensemble pélagiens en termes formels, et eutychiens, par des conséquences à la vérité, mais *que tout le monde voit* (Jur., *ibid.*), et qui sont aussi claires que le jour.

VIII. La compensation des dogmes proposée aux luthériens par le ministre Jurieu.

Après toutes ces vigoureuses récriminations, on croiroit que le ministre Jurieu va conclure à détester dans les luthériens tant d'abominables excès, tant de visibles contradictions, un aveuglement si manifeste : point du tout. Il n'accuse les luthériens de tant d'énormes erreurs que pour en venir à la paix, en se tolérant mutuellement, malgré les erreurs grossières dont ils se convainquent les uns les autres.

C'est donc ici qu'il propose cette merveilleuse compensation, et cet échange de dogmes où tout aboutit à conclure : « Si notre particularisme est » une erreur, nous vous offrons la tolérance pour » des erreurs beaucoup plus étranges (Jur., » *II. part. c.* 3 *et seq.* 10, 11, *p.* 240.). » Faisons la paix sur ce fondement, et déclarons-nous mutuellement de fidèles serviteurs de Dieu, sans nous obliger de part ni d'autre à rien corriger dans nos dogmes. Nous vous passons tous les prodiges de votre doctrine; nous vous passons cette monstrueuse ubiquité : nous vous passons votre demi-pélagianisme qui met le commencement du salut de l'homme purement entre ses mains (*I. part. c.* 3, *p.* 123.); nous vous passons ce dogme affreux qui nie que les bonnes œuvres et l'habitude de la charité, non plus que son exercice, soient nécessaires au salut, ni à la vie, ni à la mort (*Ibid.,* 243.); nous vous tolérons, nous vous recevons à la sainte table, nous vous reconnoissons pour enfants de Dieu malgré ces erreurs : passez-nous donc aussi, et passez au synode de Dordrecht, et ses décrets absolus avec sa grâce irrésistible, et sa certitude du salut avec son inamissibilité de la justice, et tous nos autres dogmes particuliers, quelque horreur que vous en ayez.

Voilà le marché qu'on propose; voilà ce qu'on négocie à la face de tout le monde chrétien : une paix entre des églises qui se disent non-seulement chrétiennes, mais encore réformées, non pas en convenant de la doctrine qu'elles croient expressément révélée de Dieu, mais en se pardonnant mutuellement les plus grossières erreurs.

Quel sera l'événement de ce traité? Je veux bien ne le pas prévoir; mais je dirai hardiment que les calvinistes n'y gagneront rien, que d'ajouter à leurs erreurs celles des luthériens, dont ils se rendront complices en recevant à la sainte table, comme de véritables enfants de

Dieu, ceux qui font profession de les soutenir. Pour ce qui est des luthériens, s'il est vrai, comme l'insinue M. Jurieu (JUR., *II. part. c.* 12, *pag.* 261.), qu'ils commencent pour la plupart à devenir plus traitables sur le point de la présence réelle, et qu'ils offrent la paix aux calvinistes, pourvu seulement qu'ils reçoivent leur *universalisme* demi-pélagien ; tout l'univers sera témoin qu'ils auront fait la paix en sacrifiant aux sacramentaires ce que Luther a le plus défendu contre eux jusqu'à la mort, c'est-à-dire la réalité ; et en leur faisant avouer ce que le même Luther déteste le plus, c'est-à-dire le pélagianisme, auquel il a préféré l'extrémité opposée, et l'horreur de faire Dieu auteur du péché.

IX. Moyen d'avancer l'accord proposé par le ministre. Les princes juges souverains de la religion.

Mais voyons encore le moyen que propose M. Jurieu pour parvenir à ce merveilleux accord. « Premièrement, dit-il (*Ibid., pag.* 260, » *n.* 1.), ce pieux ouvrage ne se peut faire sans » le secours des princes de l'un et de l'autre » parti ; parce que, poursuit-il, toute la réforme » s'est faite par leur autorité. » Ainsi on doit assembler, pour le promouvoir, « non des ecclé- » siastiques toujours trop attachés à leurs senti- » ments, mais des politiques (*Ibid., n.* 4.), » qui apparemment feront meilleur marché de leur religion. Ceux-ci donc examineront « l'im- » portance de chaque dogme, et pèseront avec » équité si telle et telle proposition, supposé que » ce soit une erreur, n'est pas capable d'accord, » ou ne peut pas être tolérée (JUR., *ibid.* 269, » *n.* 8.) : » c'est-à-dire qu'il s'agira dans cette assemblée de ce qu'il y a de plus essentiel à la religion, puisqu'il y faudra décider ce qui est fondamental ou non ; ce qui peut être ou ne peut pas être toléré. C'est la grande difficulté : mais dans cette difficulté si essentielle à la religion, « les théologiens parleront comme des » avocats, les politiques écouteront, et seront » les juges sous l'autorité des princes (*Ibid.*). « Voilà donc manifestement les princes devenus souverains arbitres de la religion, et l'essentiel de la foi remis absolument entre leurs mains. Si c'est là une religion, ou un concert politique, je m'en rapporte au lecteur.

Cependant il faut avouer que la raison qu'apporte M. Jurieu pour tout déférer aux princes est convaincante, puisqu'en effet, comme il vient de dire, *toute la réforme s'est faite par leur autorité.* C'est ce que nous avons montré par toute la suite de cette histoire : mais enfin on ne pourra plus disputer ce fait, si honteux à nos réformés. M. Jurieu le reconnoît en termes exprès; et il ne faut plus s'étonner qu'on accorde aux princes l'autorité de juger souverainement d'une réforme qu'ils ont faite.

C'est pourquoi le ministre a mis pour fondement de l'accord, « qu'avant toute conférence et » toute dispute, les théologiens des deux partis » feront serment d'obéir aux jugements des dé- » légués des princes, et de ne rien faire contre » l'accord. » Ce sont les princes et leurs délégués qui sont devenus infaillibles : on jure par avance de leur obéir, quoi qu'ils ordonnent : il faudra croire essentiel ou indifférent, tolérable ou intolérable dans la religion ce qu'il leur plaira ; et le fond du christianisme sera décidé par la politique.

X. Les calvinistes prêts à souscrire à la confession d'Ausbourg.

On ne sait plus en quel pays on est, ni si c'est des chrétiens qu'on entend parler, quand on voit le fond de la religion remis à l'autorité temporelle, et les princes en devenir les arbitres. Mais ce n'est pas tout : il faudra enfin convenir d'une confession de foi ; et ce devoit être le grand embarras : mais l'expédient est facile. On en fera une en termes si vagues et si généraux, que tout le monde en sera content (JUR., *ibid., cap.* 11, 245 *et seq.; cap.* 12, 261.) : chacun dissimulera ce qui déplaira à son compagnon : le silence est un remède à tous maux : on se croira les uns les autres tout ce qu'on voudra dans son cœur, pélagiens, eutychiens, manichéens; pourvu qu'on n'en dise mot, tout ira bien, et Jésus-Christ ne manquera pas de réputer les uns et les autres pour des chrétiens bien unis. Ne disons rien : déplorons l'aveuglement de nos frères, et prions Dieu que l'excès de l'égarement leur fasse enfin ouvrir les yeux à leur erreur.

En voici le comble. Nous avons vu ce que Zuingle et les zuingliens, Calvin et les calvinistes ont cru de la confession d'Ausbourg; comment dès son origine ils refusèrent de la souscrire, et se séparèrent de ses défenseurs ; comment dans toute la suite ceux de France, en la recevant dans tout le reste, ont toujours excepté l'article X où il est parlé de la cène (*l.* III. *n.* 3; *l.* IX. *n.* 88, 89, 100 *et suiv.*). On a vu entre autres choses ce qui en fut dit au colloque de Poissy (*liv.* IX, *n.* 107.) ; et on n'a pas oublié ce que Calvin écrivoit alors *tant de la mollesse que de la brièveté obscure et défectueuse* de cette confession : ce qui faisoit, dit-il, « qu'elle déplai- » soit aux gens de bon sens, et même que Mé-

» lanchthon son auteur s'étoit souvent repenti de » l'avoir dressée : » mais maintenant, que ne peut point l'aveugle désir de s'unir aux luthériens ? on est prêt à souscrire à cette confession ; car on sent bien que les luthériens ne s'en départiront jamais. Hé bien, dit notre ministre (*liv.* IX. *ch.* 13, *p.* 278.), « Ne faut-il que la » souscrire ? L'affaire est faite : nous sommes » prêts à la souscription, pourvu que vous vou- » liez nous recevoir. » Ainsi cette confession, si constamment rejetée depuis cent cinquante ans, tout à coup, sans y rien changer, deviendra la règle commune des calvinistes, comme elle l'est des luthériens ; à condition que chacun aura son intelligence, et y trouvera ce qu'il a dans l'esprit. Je laisse au lecteur à décider lesquels paroissent ici le plus à plaindre, ou des calvinistes qui tournent à tout vent, ou des luthériens dont on ne souscrit la confession que dans l'espérance qu'on a d'y trouver ses fantaisies à la faveur des équivoques dont on l'accuse. Chacun voit combien seroit vaine, pour ne rien dire de pis, la réunion qu'on propose : ce qu'elle auroit de plus réel, c'est enfin, comme le dit M. Jurieu (*Ibid.*, *p.* 262.), « qu'on pourroit faire une bonne ligue, » et que le parti protestant feroit trembler les » papistes. » Voilà ce qu'espéreroit M. Jurieu ; et sa négociation lui paroîtroit assez heureuse, si au défaut d'un accord sincère des esprits, elle pouvoit les unir assez pour mettre en feu toute l'Europe : mais par bonheur pour la chrétienté les ligues ne se font pas au gré des docteurs.

XI. Merveilleux motifs d'union proposés aux luthériens.

Dans cette admirable négociation il n'y a rien de plus surprenant que les adresses dont s'est servi M. Jurieu pour fléchir la dureté des luthériens. Quoi ! dit-il, serez-vous toujours insensibles à la complaisance que nous avons eue de vous passer la présence corporelle ? « Outre » toutes les absurdités philosophiques qu'il nous » a fallu digérer, combien périlleuses sont les » conséquences de ce dogme (JUR., *ibid.*, *pag.* » 240.) ! » Ceux-là le savent, poursuit-il, qui ont à soutenir en France ce reproche continuel : « Pourquoi rejeter les catholiques, après avoir » reçu les luthériens ? Nos gens répondent : Les » luthériens n'ôtent pas la substance du pain ; ils » n'adorent pas l'eucharistie ; ils ne l'offrent pas » en sacrifice ; ils n'en retranchent pas une partie : » tant pis pour eux, nous dit-on, c'est en cela » qu'ils raisonnent mal, et ne suivent pas leurs » principes. Car si le corps de Jésus-Christ est » réellement et charnellement présent, il faut l'a- » dorer ; s'il est présent, il faut l'offrir à son Père : » s'il est présent, Jésus-Christ est tout entier sous » chaque espèce. Ne dites pas que vous niez ces » conséquences ; car enfin elles coulent mieux et » plus naturellement de votre dogme que celles que » vous nous imputez. Il est certain que votre doc- » trine sur la cène a été le commencement de l'er- » reur : le changement de substance a été fondé » là-dessus : c'est sur cela qu'on a commandé l'a- » doration ; et il n'est pas aisé de s'en défendre : » la raison humaine va là, qu'il faut adorer Jé- » sus-Christ partout où il est. Ce n'est pas que » cette raison soit toujours bonne ; car Dieu est » bien dans le bois et dans une pierre, sans qu'il » faille adorer la pierre ou le bois : mais enfin » l'esprit va là par son propre poids, » et aussi naturellement que les éléments à leur centre : il faut un grand effort pour *l'empêcher de tomber dans ce précipice* (ce précipice c'est d'adorer Jésus-Christ où il est) ; « et je ne doute nulle- » ment, poursuit notre auteur, que les simples » n'y retombassent parmi vous, s'ils n'en étoient » empêchés par les disputes continuelles avec les » papistes. » Ouvrez les yeux, ô luthériens, et permettez que les catholiques à leur tour vous parlent ainsi ! Nous ne vous proposons pas d'adorer du bois ou de la pierre à cause que Dieu y est ; nous vous proposons d'adorer Jésus-Christ où vous avouez qu'il se rencontre par une présence si spéciale attestée par un témoignage si particulier et si divin : *la raison va là naturellement; l'esprit y est porté par son propre poids.* Les gens simples et qui ne sont pas contentieux, suivroient une pente si naturelle, si des disputes continuelles ne les retenoient ; et ce n'est que par un esprit de contention qu'on s'empêche d'adorer Jésus-Christ où on le croit si présent.

XII. Les deux partis irréconciliables dans le fond, selon le ministre Jurieu.

Telles sont les conditions de l'accord qui se traite aujourd'hui entre les luthériens et les calvinistes ; tels sont les moyens qu'on a pour y parvenir ; et telles sont les raisons dont on se sert pour persuader et attendrir les luthériens. Et que ces Messieurs n'aillent pas penser que nous en parlions comme nous faisons par quelque crainte que nous ayons de leur accord, qui après tout ne sera jamais qu'une grimace et une cabale : car enfin se persuader les uns les autres est une chose jugée impossible, même par M. Jurieu. « Jamais, dit-il (JUR., *II. part. cap.* I.

» *p.* 138, 141.), aucun des partis ne se laissera » mener en triomphe; et proposer un accord » entre les luthériens et les calvinistes, à con- » dition que l'un des partis renonce à sa doctrine, » c'est de même que si on avoit proposé pour » moyen d'accord aux Espagnols de remettre » toutes leurs provinces et toutes leurs places » entre les mains des Français. Cela, dit-il, n'est » ni juste, ni possible. » Qui ne voit sur ce fondement, que les luthériens et les calvinistes sont deux nations irréconciliables et incompatibles dans le fond? Ils peuvent faire des ligues; mais qu'ils puissent jamais parvenir à un accord chrétien par la conformité de leurs sentiments, c'est une folie manifeste de le croire. Ils diront néanmoins toujours, et autant les uns que les autres, que les Ecritures sont claires, quoiqu'ils sentent dans leur conscience que seules elles ne peuvent terminer le moindre doute; et tout ce qu'ils pourront faire, c'est de s'accorder, et dissimuler ce qu'ils croiront être la vérité clairement révélée de Dieu, ou en tout cas de l'envelopper, comme on l'a tenté mille fois, dans des équivoques.

Qu'ils fassent donc ce qu'il leur plaira, et ce que Dieu permettra qu'ils fassent sur ces vains projets d'accommodement; ils seront éternellement le supplice et l'affliction les uns des autres; ils se seront les uns aux autres un témoignage éternel qu'ils ont usurpé malheureusement le titre de réformateurs, et que la méthode qu'ils ont prise pour corriger les abus ne pouvoit tendre qu'à la subversion du christianisme.

XIII. Demande aux luthériens et aux calvinistes.

Mais voici quelque chose de pis pour eux. Quand ils seroient parvenus à cette tolérance mutuelle, nous aurons encore à leur demander en quel rang ils voudront mettre Luther et Calvin, qui font Dieu en termes exprès auteur du péché, et par là se trouvent convaincus d'un dogme que leurs disciples ont maintenant en horreur? Qui ne voit qu'il arrivera de deux choses l'une, ou qu'ils mettront ce blasphème, ce *manichéisme*, cette *impiété qui renverse toute religion* parmi les dogmes supportables, ou qu'enfin, pour un opprobre éternel de la réforme, Luther deviendra l'horreur des luthériens, et Calvin des calvinistes?

LIVRE XV.

Variations sur l'article du symbole : Je crois l'Eglise catholique. *Fermeté inébranlable de l'Eglise romaine.*

SOMMAIRE.

Histoire des Variations sur la matière de l'Eglise. On reconnoît naturellement l'Eglise visible. La difficulté de montrer où étoit l'Eglise, oblige à inventer l'Eglise invisible. La perpétuelle visibilité nécessairement reconnue. Divers moyens de sauver la réforme dans cette présupposition. Etat où la question se trouve à présent par les disputes des ministres Claude et Jurieu. On est enfin forcé d'avouer qu'on se sauve encore dans l'Eglise romaine, comme on s'y est sauvé avant la réforme prétendue. Etranges variations, et les confessions de foi méprisées. Avantages qu'on donne aux catholiques sur le fondement nécessaire des promesses de Jésus-Christ en faveur de la perpétuelle visibilité. L'Eglise est reconnue pour infaillible. Ses sentiments avoués pour une règle infaillible de la foi. Vaines exceptions. Toutes les preuves contre l'autorité infaillible de l'Eglise réduites à rien par les ministres. Evidence et simplicité de la doctrine catholique sur la matière de l'Eglise. La réforme abandonne son premier fondement, en avouant que la foi ne se forme point sur les Ecritures. Consentement des ministres Claude et Jurieu dans ce dogme. Absurdités inouïes du nouveau système de l'Eglise, nécessaires pour se défendre contre les objections des catholiques. L'uniformité et la constance de l'Eglise catholique opposée aux variations des églises protestantes. Abrégé de ce quinzième livre. Conclusion de tout l'ouvrage.

I. La cause des variations des églises protestantes, c'est de n'avoir pas connu ce que c'étoit que l'Eglise.

Comme après avoir observé les effets d'une maladie, et le ravage qu'elle fait dans un corps, on en recherche la cause pour y appliquer les remèdes convenables : ainsi, après avoir vu cette perpétuelle instabilité des églises protestantes, fâcheuse maladie de la chrétienté, il faut aller au principe, pour apporter, si l'on peut, un secours proportionné à un si grand mal. La cause des variations, que nous avons vues dans les sociétés séparées, est de n'avoir pas connu l'autorité de l'Eglise, les promesses qu'elle a reçues d'en haut, ni en un mot ce que c'est que l'Eglise même. Car c'étoit là le point fixe sur lequel il falloit appuyer toutes les démarches qu'on avoit à faire, et faute de s'y être arrêtés, les hérétiques curieux ou ignorants ont été livrés aux raisonnements humains, à leur chagrin, à leurs passions particulières : ce qui a fait qu'ils ne sont allés qu'à tâtons dans leurs propres confessions de foi, et

qu'ils n'ont pu éviter les deux inconvénients marqués par saint Paul dans les faux docteurs, dont l'un est *de se condamner eux-mêmes par leur propre jugement* (TIT., III. 11.); et l'autre, *d'apprendre toujours, sans jamais pouvoir parvenir à la connoissance de la vérité* (2. TIM., III. 7.).

II. L'Eglise catholique s'est toujours connue elle-même, et n'a jamais varié dans ses décisions.

Ce principe d'instabilité de la réformation prétendue a paru dans toute la suite de cet ouvrage; mais il est temps de le remarquer avec une attention particulière, en montrant, dans les sentiments confus de nos frères séparés, sur l'article de l'Eglise, les variations qui ont causé toutes les autres : après quoi nous finirons ce discours, en faisant voir une contraire disposition dans l'Eglise catholique, qui, pour avoir bien connu ce qu'elle étoit par la grâce de Jésus-Christ, a toujours si bien dit d'abord dans toutes les questions qu'on a émues tout ce qu'il en falloit dire pour assurer la foi des fidèles, qu'il n'a jamais fallu, je ne dis pas varier, mais délibérer de nouveau, ni s'éloigner tant soit peu du premier plan.

III. Doctrine de l'Eglise catholique sur l'article de l'Eglise. Quatre points essentiels et inséparables les uns des autres.

La doctrine de l'Eglise catholique consiste en quatre points dont l'enchaînement est inviolable : l'un, que l'Eglise est visible; l'autre, qu'elle est toujours; le troisième, que la vérité de l'Evangile y est toujours professée par toute la société; le quatrième, qu'il n'est pas permis de s'éloigner de sa doctrine : ce qui veut dire en autres termes, qu'elle est infaillible.

Le premier point est fondé sur un fait constant : c'est que le terme d'église signifie toujours dans l'Ecriture, et ensuite dans le langage commun des fidèles, une société visible (*Conf. avec* M. CLAUDE, *p.* 13 *et suiv.*). Les catholiques le posent ainsi, et il a fallu que les protestants en convinssent, comme on verra.

Le second point, que l'Eglise est toujours, n'est pas moins constant; puisqu'il est fondé sur les promesses de Jésus-Christ, dont on convient dans tous les partis.

De là on infère très clairement le troisième point, que la vérité est toujours professée par la société de l'Eglise : car l'Eglise n'étant visible que par la profession de la vérité, il s'ensuit que si elle est toujours, et qu'elle soit toujours visible, il ne se peut qu'elle n'enseigne et ne professe toujours la vérité de l'Evangile : d'où suit aussi clairement le quatrième point, qu'il n'est pas permis de dire que l'Eglise soit dans l'erreur, ni de s'écarter de sa doctrine; et tout cela est fondé sur la promesse, qui est avouée dans tous les partis; puisqu'enfin la même promesse, qui fait que l'Eglise est toujours, fait qu'elle est toujours dans l'état qu'emporte le terme d'église : par conséquent toujours visible, et toujours enseignant la vérité. Il n'y a rien de plus simple, ni de plus clair, ni de plus suivi que cette doctrine.

IV. Sentiments des églises protestantes sur la perpétuelle visibilité de l'Eglise. La confession d'Ausbourg.

Cette doctrine est si claire, que les protestants ne l'ont pu nier; elle emporte si clairement leur condamnation, qu'ils n'ont pu aussi la reconnoitre : c'est pourquoi ils n'ont songé qu'à l'embrouiller, et ils n'ont pu s'empêcher de tomber dans les contradictions que nous allons raconter.

Exposons avant toutes choses leurs confessions de foi; et pour commencer par celle d'Ausbourg, qui est la première et comme le fondement de toutes les autres, voici comme on y posoit l'article de l'Eglise : « Nous enseignons qu'il y a une » Eglise sainte, qui doit subsister éternellement » (*Conf. Aug., art.* 7.). » Quelle est maintenant cette Eglise dont la durée est éternelle? Les paroles suivantes l'expliquent : « L'Eglise c'est l'as» semblée des saints, où l'on enseigne bien » l'Evangile, et où l'on administre bien les sacre» ments. »

On voit ici trois vérités fondamentales. 1. *Que l'Eglise subsiste toujours :* il y a donc une succession inviolable. 2. Qu'elle est essentiellement composée de pasteurs et de peuple, puisqu'on met dans sa définition l'administration des sacrements et la prédication de la parole. 3. Que non-seulement on y administre la parole et les sacrements, mais qu'on les y administre *bien*, rectè, *comme il faut :* ce qui entre pareillement dans l'essence de l'Eglise, puisqu'on le met, comme on voit, dans sa définition.

V. Cette doctrine, avouée par les protestants, est la ruine de leur réforme et la source de leur embarras.

La question est, après cela, comment il peut arriver qu'on accuse l'Eglise d'erreur ou dans la doctrine ou dans l'administration des sacrements; car, si cela pouvoit arriver, la définition de l'Eglise où l'on met non-seulement la prédication,

mais la vraie prédication de l'Evangile, et non-seulement l'administration, mais *la droite* administration des sacrements, seroit fausse; et si cela ne peut arriver, la réforme, qui accusoit l'Eglise d'erreur, portoit sa condamnation dans son propre titre.

Qu'on remarque la difficulté : car ç'a été dans les églises protestantes la première source des contradictions que nous avons à y remarquer : contradictions au reste où les remèdes qu'ils ont cru trouver au défaut de leur origine n'ont fait que les enfoncer davantage. Mais en attendant que l'ordre des faits nous fasse trouver ces vains remèdes, tâchons de bien faire sentir le mal.

VI. A quoi précisément les protestants se sont obligés par cette doctrine.

Sur ce fondement de l'article VII de la confession d'Ausbourg, on demandoit aux luthériens ce qu'ils venoient réformer. L'Eglise romaine, disoient-ils. Mais avez-vous quelque autre église où la doctrine que vous voulez établir soit professée? C'étoit un fait bien constant qu'ils n'en pouvoient montrer aucune. Où étoit donc cette église, où par votre article VII devoit toujours subsister la véritable prédication de la parole de Dieu et la droite administration des sacrements? Nommer quelques docteurs par-ci par-là, et de temps en temps, que vous prétendiez avoir enseigné votre doctrine; quand le fait seroit avoué, ce ne seroit rien : car c'étoit un corps d'église qu'il falloit montrer, un corps où l'on prêchât la vérité, et où l'on administrât les sacrements; par conséquent un corps composé de pasteurs et de peuple; un corps à cet égard toujours visible. Voilà ce qu'il faut montrer, et montrer par conséquent dans ce corps visible une manifeste succession et de la doctrine et du ministère.

VII. La perpétuelle visibilité de l'Eglise confirmée par l'Apologie de la confession d'Ausbourg.

Au récit de l'article VII de la confession d'Ausbourg, les catholiques trouvèrent mauvais qu'on eût défini l'Eglise, *l'assemblée des saints;* et ils dirent que les méchants et les hypocrites, qui sont unis à l'Eglise par les liens extérieurs, ne devoient pas être exclus de leur unité. Mélanchthon rendit raison de cette doctrine dans l'Apologie (*Apol., tit. de Eccl. p.* 144.); et il pouvoit y avoir ici autant de dispute de mots que de choses. Mais sans nous y arrêter, remarquons seulement qu'on persiste à dire que l'Eglise *doit toujours durer,* et toujours durer *visible* (*Ibid., p.* 145, 146.), puisque la prédication et les sacrements y étoient requis; car écoutons comme on parle : « L'Eglise catholique n'est pas une » société extérieure de certaines nations; mais » c'est les hommes dispersés par tout l'univers, » qui ont les mêmes sentiments sur l'Evangile, » qui ont le même Christ, le même Esprit saint, » et les mêmes sacrements (*Apol., tit. de Eccl.* » *p.* 145, 146.). » Et encore plus expressément un peu après : « Nous n'avons pas rêvé que l'Eglise » soit la cité de Platon (qu'on ne trouve point sur » la terre) : nous disons que l'Eglise existe; » qu'il y a de vrais croyants, et de vrais justes » répandus par tout l'univers : nous y ajoutons » les marques, l'Evangile pur, et les sacrements; » et c'est une telle Eglise qui est proprement la » colonne de la vérité (*Ibid., p.* 148.). » Voilà donc toujours sans difficulté une Eglise très réellement existante, très réellement visible, où l'on prêche très réellement la saine doctrine, et où très réellement on administre comme il faut les sacrements : car, ajoute-t-on, le royaume de Jésus-Christ ne peut subsister qu'avec *la parole et les sacrements* (*Ibid.*, 156.); en sorte qu'où ils ne sont pas, *il n'y a point d'Eglise.*

VIII. Comment on ajustoit cette doctrine avec la nécessité de la réformation.

On disoit bien en même temps qu'il s'étoit coulé dans l'Eglise beaucoup de traditions humaines, par lesquelles la saine doctrine et la droite administration des sacrements étoit altérée; et c'étoit ce qu'on vouloit réformer. Mais si ces traditions humaines étoient passées en dogmes dans l'Eglise, où étoit donc cette pureté de la prédication et de la doctrine, sans laquelle elle ne pouvoit subsister? Il falloit ici pallier la chose; et c'est pourquoi on disoit, comme on a vu (*ci-dessus, liv.* III. *n.* 59.), qu'on ne vouloit point combattre *l'Eglise catholique, ou même l'Eglise romaine, ni soutenir les opinions que l'Eglise avoit condamnées;* qu'il s'agissoit seulement *de quelque peu d'abus,* qui s'étoient introduits dans les églises *sans aucune autorité certaine;* et qu'il ne falloit pas prendre pour doctrine de l'Eglise romaine ce qu'approuvoient le pape, quelques cardinaux, quelques évêques, et quelques moines.

A entendre ainsi parler les luthériens, il pourroit sembler qu'ils n'attaquoient pas les dogmes reçus, mais quelques opinions particulières et quelques abus introduits sans autorité. Cela ne s'accordoit guère avec ces reproches sanglants de sacrilége et d'idolâtrie dont on remplissoit tout l'univers, et s'accordoit encore moins avec la

rupture ouverte. Mais le fait est constant ; et par ces douces paroles on tâchoit de remédier à l'inconvénient de reconnoître de la corruption dans les dogmes de l'Eglise, après avoir fait entrer dans son essence la pure prédication de la vérité.

IX. La perpétuelle visibilité confirmée, dans les articles de Smalkalde, par les promesses de Jésus-Christ.

Cette immutabilité et la perpétuelle durée de la saine doctrine étoit appuyée, dans les articles de Smalkalde, souscrits de tout le parti luthérien, sur ces paroles de Notre-Seigneur : *Sur cette pierre je bâtirai mon Eglise,* c'est-à-dire, disoit-on, *sur le ministère de la profession que Pierre avoit faite* (*Art. Smal., Concord. p.* 345.). Il y falloit donc la prédication, et la véritable prédication, sans laquelle on reconnoissoit que l'Eglise ne pouvoit subsister.

X. La confession saxonique, où l'on commence à marquer la difficulté, sans se départir néanmoins de la doctrine précédente.

Pendant que nous en sommes sur la doctrine des églises luthériennes, la confession saxonique qu'on sait être de Mélanchthon se présente à nous. On y reconnoît qu'il y a toujours quelque Eglise véritable ; « que les promesses de Dieu » (qui en a promis la durée) sont immuables ; » qu'on ne parle point de l'Eglise comme d'une » idée de Platon, mais qu'on montre une Eglise » qu'on voit et qu'on écoute ; qu'elle est visible » en cette vie, et que c'est l'assemblée qui em- » brasse l'Evangile de Jésus-Christ, et qui a le » véritable usage des sacrements, où Dieu opère » efficacement par le ministère de l'Eglise, et où » plusieurs sont régénérés (*cap. de Eccl. Synt.* » *Gen., II. part.* 72.). »

On ajoute qu'elle peut être réduite à un petit nombre ; mais qu'enfin il y a toujours un reste de fidèles, *dont la voix se fait entendre sur la terre ; et que Dieu de temps en temps renouvelle le ministère.* Il veut dire qu'il le purifie ; car qu'il cesse un seul moment, la définition de l'Eglise, qui, comme on venoit de le dire, ne peut être sans le ministère, ne le souffre pas ; et l'on ajoute aussitôt après, que « Dieu veut que le » ministère de l'Evangile soit public ; il ne veut » pas que la prédication soit renfermée dans les » ténèbres, mais qu'elle soit entendue de tout le » genre humain ; il veut qu'il y ait des assem- » blées où elle résonne, et où son nom soit loué » et invoqué (*cap. de Cœn., p.* 72.). »

Voilà donc toujours l'Eglise visible. Il est vrai qu'on commence à voir la difficulté, lorsqu'on dit qu'elle est réduite à un petit nombre ; mais au fond les luthériens ne sont pas moins empêchés à montrer, dans leurs sentiments, une petite société qu'une grande, lorsque Luther vint au monde ; et cependant sans cela il n'y a ni ministère ni Eglise.

XI. Doctrine de la confession de Virtemberg, et la perpétuelle visibilité toujours défendue.

La confession de Virtemberg, dont Brence a été l'auteur, ne dégénère pas de cette doctrine, puisqu'elle reconnoît « une Eglise si bien gou- » vernée par le Saint-Esprit, que quoique foible » elle demeure toujours ; qu'elle juge de la doc- » trine ; et qu'elle est où l'Evangile est sincère- » ment prêché, et où les sacrements sont admi- » nistrés selon l'institution de Jésus-Christ (*cap.* » *de Eccl., ibid. p.* 132.). » La difficulté restoit toujours de nous montrer une Eglise et une société de pasteurs et de peuple où l'on trouvât la saine doctrine toujours conservée jusqu'au temps de Luther.

Le chapitre suivant raconte comme les conciles peuvent errer (*Ibid., cap. de Conc. p.* 134.) ; parce qu'encore que Jésus-Christ ait promis à son Eglise la présence perpétuelle de son Saint-Esprit, néanmoins *toute assemblée n'est pas église ;* et il peut arriver dans l'Eglise, *comme dans les états politiques,* que le plus grand nombre l'emporte sur le meilleur. C'est de quoi je ne veux pas disputer à présent ; mais je demande toujours qu'on me montre une église, petite ou grande, dans les sentiments de Luther avant sa venue.

XII. La confession de Bohême.

La confession de Bohême est approuvée par Luther. On y confesse « une Eglise sainte et ca- » tholique qui comprend tous les chrétiens dis- » persés par toute la terre, qui sont assemblés » par la prédication de l'Evangile dans la foi de » la Trinité et de Jésus-Christ : partout où Jésus- » Christ est prêché et reçu, partout où est la pa- » role et les sacrements selon la règle qu'il a » prescrite, là est l'Eglise (*art.* 8, *ibid.* 186.). » Ceux-là au moins savoient bien que, lorsqu'ils vinrent au monde, il n'y avoit point dans l'univers d'église de leur croyance ; car ils en avoient été bien informés par les députés qu'ils avoient envoyés de tous côtés (*ci-dessus, l.* XI. *n.* 177.). Cependant ils n'osoient dire que *leur assemblée telle qu'elle étoit,* petite ou grande, fût la sainte Eglise universelle ; et ils disoient seulement,

qu'elle en étoit un membre et une partie (*ci-dessus*, *l.* XI. 187.). Mais enfin où étoient donc les autres parties? Ils avoient parcouru tous les coins du monde sans en apprendre aucune nouvelle : étrange extrémité de n'oser dire qu'on soit l'Eglise universelle, et d'oser encore moins dire qu'on trouve des frères et des compagnons de sa foi en quelque endroit que ce soit de l'univers!

Quoi qu'il en soit, voici les premiers qui semblent insinuer, dans une confession de foi, que les vraies églises chrétiennes peuvent être séparées les unes des autres; puisqu'ils n'osent pas exclure de l'unité catholique les églises avec lesquelles ils savoient qu'ils n'avoient point de communion : ce que je prie qu'on remarque, parce que cette doctrine sera enfin le dernier refuge des protestants, comme nous verrons dans la suite.

XIII. La confession de Strasbourg.

Nous avons vu sur l'Eglise la confession des luthériens; l'autre parti va paroître. La confession de Strasbourg présentée, comme on a vu, à Charles V en même temps que celle d'Ausbourg, définit l'Eglise, « la société de ceux qui se sont » enrôlés dans la milice de Jésus-Christ, parmi » lesquels il se mêle beaucoup d'hypocrites » (*Confess. Argent.*, *cap.* XV. *de Eccl. Synt.* » *Gen. I. part. p.* 191.). » Il n'y a nul doute qu'une telle société ne soit visible : qu'elle doive toujours durer en cet état de visibilité, la suite le fait paroître, puisqu'on ajoute « que Jésus-» Christ ne l'abandonne jamais; que ceux qui ne » l'écoutent pas doivent être tenus pour païens » et pour publicains; qu'à la vérité on ne peut » pas voir par où elle est église, c'est-à-dire la » foi; mais qu'elle se fait voir par ses fruits, » parmi lesquels on compte la confession de la » vérité. »

Le chapitre suivant explique que « l'Eglise » étant sur la terre dans la chair, Dieu veut aussi » l'instruire par la parole extérieure, et faire » garder à ses fidèles une société extérieure par » le moyen des sacrements (*cap.* XVI. *Ibid.*). » Il y a donc nécessairement pasteurs et peuple, et l'Eglise ne peut subsister sans ce ministère.

XIV. Deux confessions de Bâle.

La confession de Bâle en 1536 dit que « l'E-» glise catholique est le saint assemblage de tous » les saints; et qu'encore qu'elle ne soit connue » que de Dieu, toutefois elle est vue, elle est » connue, elle est construite par les rites exté-» rieurs établis de Dieu (c'est-à-dire les sacre-» ments), et par la publique et légitime prédica-» tion de sa parole (*cap.* XVI. *art.* 14, 15.) : » où l'on voit manifestement que sont compris les ministres légitimement appelés, par lesquels on ajoute aussi que Dieu se « fait connoître à ses » fidèles, et leur administre la rémission de leurs » péchés. »

Dans une une autre confession de foi faite à Bâle en 1532, « l'Eglise chrétienne est pareille-» ment définie la société des saints, dont tous » ceux qui confessent Jésus-Christ sont ci-» toyens : » ainsi la profession du christianisme y est essentielle.

XV. La confession helvétique de 1566, et la perpétuelle visibilité très bien établie.

Pendant que nous parlons des confessions helvétiques, celle de 1566, qui est la grande et la solennelle, définit encore l'Eglise « qui a toujours » été, qui est, et qui sera toujours l'assemblée » des fidèles et des saints qui connoissent Dieu, » et le servent par la parole et le Saint-Esprit » (*cap.* XVII. *Ibid. p.* 31.). » Il n'y a donc pas seulement le lien intérieur, qui est le Saint-Esprit; mais encore l'extérieur, qui est la parole et la prédication : c'est pourquoi on dit ensuite que *la légitime et véritable prédication en est la marque principale,* à laquelle il faut ajouter *les sacrements comme il les a institués* (*Ibid., p.* 33.). D'où l'on conclut que les églises qui sont privées de ces marques, « quoiqu'elles vantent » la succession de leurs évêques, leur unité et leur » ancienneté, sont éloignées de la vraie Eglise de » Jésus-Christ; et qu'il n'y a point de salut hors » de l'Eglise, non plus que hors de l'arche : si » l'on veut avoir la vie, il ne se faut point sé-» parer de la vraie Eglise de Jésus-Christ (*Ibid.* » *p.* 34.). »

Je demande qu'on remarque ces paroles, qui seront d'une grande conséquence, quand il faudra venir aux dernières réponses des ministres; mais en attendant, remarquons qu'on ne peut pas enseigner plus clairement que l'Eglise est toujours visible, et qu'elle est nécessairement composée de pasteurs et de peuple, que le fait ici la confession helvétique.

XVI. Commencement de variation. L'Eglise invisible commence à paroître.

Mais comme on étoit contraint selon ces idées, à trouver toujours une église et un ministère où la vérité du christianisme se fût conservée, l'embarras n'étoit pas petit; parce que, quoi qu'on pût dire, on sentoit bien qu'il n'y avoit ni grande

ni petite église composée de pasteurs et de peuple, où l'on pût montrer la foi qu'on vouloit faire passer pour la seule vraiment chrétienne. On est donc contraint d'ajouter que « Dieu a eu des » amis hors du peuple d'Israël; que durant la » captivité de Babylone, le peuple a été privé de » sacrifice soixante ans; que par un juste juge- » ment de Dieu la vérité de sa parole et de son » culte et la foi catholique sont quelquefois tel- » lement obscurcis qu'il semble presque qu'ils » soient éteints, et qu'il ne reste plus d'église » comme il est arrivé du temps d'Hélie, et en » d'autres temps : de sorte qu'on peut appeler » l'église invisible; non que les hommes dont » elle est composée le soient, mais parce qu'elle » est souvent cachée à nos yeux, et que connue » de Dieu seul elle échappe à la vue des » hommes. » Voilà le dogme de l'église invisible aussi clairement établi que le dogme de l'église visible l'avoit été, c'est-à-dire que la réforme, frappée d'abord de la vraie idée de l'Eglise, la définit de manière que sa visibilité est de son essence; mais qu'elle est jetée dans d'autres idées par l'impossibilité de trouver une église toujours visible de sa croyance.

XVII. L'Eglise invisible pourquoi inventée : aveu du ministre Jurieu.

Que ce soit cet inévitable embarras qui ait jeté les églises calviniennes dans cette chimère d'église invisible, on n'en pourra douter après avoir entendu M. Jurieu. « Ce qui a porté, dit-il » (*Syst.*, *p.* 226.), quelques docteurs réformés » (il devoit dire, ce qui a porté des églises entières de la réforme dans leurs propres confessions de foi) « à se jeter dans L'EMBARRAS où ils se sont » engagés en niant que la visibilité de l'Eglise » fût perpétuelle; c'est qu'ils ont cru qu'en » avouant que l'Eglise est toujours visible, ils » auroient eu peine à répondre à la question que » l'Eglise romaine nous fait si souvent : Où étoit » notre église il y a cent cinquante ans? Si l'E- » glise est toujours visible, votre église calvi- » nienne et luthérienne n'est pas la véritable » Eglise; car elle n'étoit pas visible. » C'est avouer nettement la cause de l'embarras où ces églises se sont engagées : lui qui prétend avoir raffiné n'en sortira pas mieux, comme on verra. Mais continuons à voir l'embarras des églises mêmes.

XVII. Confession belgique, et suite de l'embarras.

La confession belgique imite manifestement l'helvétique, puisqu'elle dit que « l'Eglise catho- » lique ou universelle est l'assemblée de tous les » fidèles; qu'elle a été, qu'elle est, et qu'elle » sera éternellement, à cause que Jésus-Christ » son roi éternel ne peut pas être sans sujets; » encore que pour quelque temps elle paroisse » petite, ET COMME ÉTEINTE à la vue des hommes, » comme du temps d'Achab et de ces sept mille » qui n'avoient point fléchi le genou devant Baal » (*art.* 27. *Ibid.*, *p.* 140.). »

On ne laisse pas d'ajouter après (*Ib.*, *art.* 28.), « que l'Eglise est l'assemblée des élus, hors de » laquelle nul ne peut être sauvé; qu'il n'est pas » permis de s'en retirer, ni de demeurer seul à » part; mais qu'il faut s'unir à l'Eglise, et se sou- » mettre à sa discipline; » qu'on la peut voir et connoître « par la pure prédication, la droite » administration des sacrements (*Ib.*, *art.* 29.) », et une bonne discipline; « et c'est, dit-on, par » là qu'on peut discerner certainement cette » vraie Eglise dont il n'est pas permis de se sé- » parer. »

Il semble donc d'un côté qu'ils veulent dire qu'on la peut toujours bien connoître, puisqu'elle a de si claires marques; et qu'il n'est jamais permis de s'en séparer. Et d'autre part, si nous les pressons de nous montrer une église de leur croyance, pour petite qu'elle soit, toujours visible, ils se préparent une échappatoire, en recourant à cette église qui ne paroît pas, encore qu'ils n'osent pas trancher le mot, ni assurer absolument qu'elle est éteinte, mais seulement qu'elle paroît *comme éteinte*.

XIX. L'église anglicane.

L'église anglicane parle ambigument. « L'église » visible, dit-elle (*art.* 19, *p.* 103.), est l'as- » semblée des fidèles, où la parole de Dieu est » prêchée, et où les sacrements sont administrés » selon l'institution de Jésus-Christ, » c'est-à-dire qu'elle est ainsi quand elle est visible; mais ce n'est pas dire qu'elle soit toujours visible. Ce qu'on ajoute n'est pas plus clair : « comme l'é- » glise de Jérusalem, celles d'Alexandrie et » d'Antioche ont erré, l'Eglise romaine a aussi » erré dans la doctrine. » Savoir si en infectant ces grandes églises, qui étoient comme les mères de toutes les autres, l'erreur a pu gagner partout, en sorte que la profession de la vérité fût éteinte par toute la terre; on a mieux aimé n'en dire mot que de s'exposer d'un côté à un horrible inconvénient, en disant qu'il ne restât plus aucune église où la vérité fût confessée; ou de l'autre, en reconnoissant que cela ne se peut, être obligé de chercher ce qu'on sait ne point

trouver, c'est-à-dire une église de sa croyance toujours subsistante.

XX. Confession d'Ecosse ; et manifeste contradiction.

Dans la confession d'Ecosse, *l'Eglise catholique est définie la société de tous les élus ;* on dit *qu'elle est invisible et connue de Dieu seulement, qui seul connoît ses élus* (*art.* 16, *de Eccl., p.* 118.). On ajoute que la vraie Eglise a *pour marque la prédication et les sacrements* (*art.* 18, *p.* 119.) ; que partout où sont ces marques, quand il n'y auroit que *deux ou trois hommes*, là est l'Eglise de Jésus-Christ au milieu de laquelle il est selon sa promesse ; « ce » qu'on entend, poursuit-on, non de l'Eglise » universelle dont on vient de parler, mais de » l'église particulière d'Ephèse, de Corinthe, et » ainsi des autres, où le ministère avoit été » planté par saint Paul. » Chose étrange ! de faire dire à Jésus-Christ que le ministère puisse être où il n'y a que deux ou trois hommes ! Mais il falloit bien en venir là ; car de trouver une seule église de sa croyance, où il y eût un ministère réglé comme à Ephèse ou à Corinthe, toujours subsistant, on en perdoit l'espérance.

XXI. Catéchisme des prétendus réformés de France.

J'ai réservé la confession des prétendus réformés de France pour la dernière, non-seulement à cause de l'intérêt particulier que je dois prendre à ma patrie, mais encore à cause que c'est en France que les prétendus réformés ont cherché depuis très long-temps avec le plus de soin le dénoûment de cette difficulté.

Commençons par le catéchisme où dans le dimanche XV, sur cet article du symbole : *Je crois l'Eglise catholique*, on enseigne que ce nom lui est donné « pour signifier que comme il » n'y a qu'un chef des fidèles, ainsi tous doivent » être unis en un corps ; tellement qu'il n'y a » pas plusieurs églises, mais une seule, laquelle » est épandue par tout le monde. » Comment l'église luthérienne ou calvinienne étoit *épandue par tout le monde*, lorsqu'à peine on la connoissoit en quelque coin ; et comment on peut trouver en tout temps et dans tout le monde des églises de cette croyance : c'est où étoit la difficulté. On l'a vue, et on la prévient dans le dimanche suivant, où après avoir demandé si cette *église se peut connoître autrement qu'en la croyant*, on répond ainsi : « Il y a bien l'E» glise de Dieu visible, selon qu'il nous a donné » des enseignes pour la connoître ; mais ici » (c'est dans le symbole) il est parlé propre» ment de la compagnie de ceux que Dieu a élus » pour les sauver, laquelle ne se peut pas plei» nement voir à l'œil. »

XXII. Suite, où l'embarras paroît. L'Eglise du symbole à la fin reconnue pour visible.

On semble dire deux choses : la première, qu'il n'est point parlé d'église visible dans le symbole des apôtres ; la seconde, qu'au défaut d'une telle église qu'on puisse montrer visiblement dans sa croyance, il suffira d'avoir son refuge à cette église invisible *qu'on ne peut pas pleinement voir à l'œil.* Mais la suite met un obstacle aux deux points de cette doctrine, puisqu'on y enseigne « que nul n'obtient pardon » de ses péchés, que premièrement il ne soit » incorporé au temple de Dieu, et persévère en » unité et communion avec le corps de Christ, » et ainsi qu'il soit membre de l'Eglise ; » d'où l'on conclut que « hors de l'Eglise il n'y a que » damnation et mort ; et que tous ceux qui se » séparent de la communion des fidèles, pour » faire secte à part, ne doivent espérer salut, » cependant qu'ils sont en division. » Assurément *faire secte à part*, c'est rompre les liens extérieurs de l'unité de l'Eglise ; on suppose donc que l'Eglise avec laquelle il faut être en communion pour avoir la rémission de ses péchés, a une double liaison, l'interne et l'externe, et que toutes les deux sont nécessaires premièrement au salut, et ensuite à l'intelligence de l'article du symbole touchant l'Eglise catholique ; de sorte que cette église confessée dans le symbole, est visible et reconnoissable dans son extérieur : c'est pourquoi aussi on n'a osé dire qu'on ne pouvoit pas la voir, mais qu'on ne pouvoit pas la voir *pleinement*, c'est-à-dire dans ce qu'elle a d'intérieur ; chose dont personne ne dispute.

XXIII. Sentiment de Calvin.

Toutes ces idées du catéchisme étoient prises de Calvin qui l'a composé : car en expliquant l'article, *Je crois l'Eglise catholique,* il distingue l'Eglise visible d'avec l'invisible connue de Dieu seul, qui est la société de tous les élus (*Inst., l.* IV. *c.* I. *n.* 2.) ; et il semble vouloir dire que c'est de celle-là qu'il est parlé dans le symbole : *Encore,* dit-il (*Ib., n.* 3.), *que cet article regarde en quelque façon l'église externe,* comme si c'étoient deux églises, et qu'au contraire ce ne fût pas un fait constant que la même Eglise, qui est invisible dans ses dons intérieurs, se déclare par les sacrements

et par la profession de sa foi. Mais c'est qu'on tremble toujours dans la réforme, lorsqu'il s'agit de reconnoître la visibilité de l'Eglise.

XXIV. Confession de foi des calvinistes de France.

On agit plus naturellement dans la confession de foi; et il a été démontré ailleurs (*Conf. avec* M. CLAUDE, *n.* I. *init.*) qu'on n'y connoît d'autre église que celle qui est visible. Le fait est demeuré pour constant, comme on verra dans la suite. Aussi n'y avoit-il rien qui pût être moins disputé; car depuis l'article XXV, où cette matière commence, jusqu'à l'article XXXII, où elle finit, on suppose toujours constamment l'Eglise visible; et dès l'article XXV on pose pour fondement que *l'Eglise ne peut consister, sinon qu'il y ait des pasteurs qui aient la charge d'enseigner.* C'est donc une chose absolument nécessaire; et ceux qui s'opposent à cette doctrine *sont détestés comme fantastiques.* D'où on conclut, dans l'article XXVI, *que nul ne se doit retirer à part, et se contenter de sa personne;* de sorte qu'il est nécessaire d'être lié extérieurement avec quelque église: vérité inculquée partout sans qu'il y paroisse un seul mot de l'église invisible.

Il faut pourtant remarquer que dans l'article XXVI, où il est dit qu'*il n'est pas permis de se retirer à part, ni de se contenter de sa personne,* mais qu'*il faut se ranger à quelque église;* on ajoute, *et ce en quelque lieu où Dieu aura établi un vrai ordre d'église;* par où on laisse indécis, si l'on entend qu'un tel ordre subsiste toujours.

XXV. Suite, où la perpétuelle visibilité est toujours manifestement supposée.

Dans l'article XXVII, on avertit qu'il faut discerner avec soin quelle est la vraie Eglise: paroles qui font bien voir qu'on la suppose visible; et après avoir décidé que c'est *la compagnie des vrais fidèles,* on ajoute que *parmi les fidèles il y a des hypocrites et des réprouvés dont la malice ne peut effacer le titre d'Eglise:* où la visibilité de l'Eglise est de nouveau clairement supposée.

XXVI. L'Eglise romaine exclue du titre de vraie Eglise par l'article XXVIII de la confession de France.

Par les principes qu'on établit en l'article XXVIII, l'Eglise romaine est exclue du titre de vraie Eglise; puisqu'après avoir posé ce fondement, « que là où la parole de Dieu n'est pas, » et qu'on ne fait nulle profession de s'assujétir » à elle, où il n'y a nul usage des sacrements, » à parler proprement, on ne peut juger qu'il » y ait aucune église: » on déclare que l'on « condamne les assemblées de la papauté, vu » que la pure vérité de Dieu en est bannie, » esquelles les sacrements sont corrompus, abâ- » tardis, falsifiés ou anéantis du tout, et esquelles » toutes superstitions et idolâtries ont vogue: » d'où l'on tire cette conséquence: « Nous tenons » donc que tous ceux qui se mêlent en tels actes, » et y communiquent, se séparent et se retran- » chent du corps de Jésus-Christ. »

On ne peut pas décider plus clairement qu'il n'y a point de salut dans la communion romaine. Et ce qu'on ajoute, qu'il y a encore parmi nous quelque *trace d'Eglise,* loin d'adoucir les expressions précédentes, les fortifie; puisque ce terme emporte plutôt un reste et un vestige d'une Eglise, qui ait autrefois passé par là, qu'une marque qu'elle y soit. Calvin l'entendoit ainsi, puisqu'il assuroit que *la doctrine essentielle au christianisme y étoit entièrement oubliée* (*Inst., liv.* IV. *c.* 2, *n.* 2.). Mais l'embarras de trouver la société où l'on pouvoit servir Dieu avant la réforme, a fait éluder cet article de la manière que la suite nous fera paroître.

XXVII. L'article XXXI, où l'interruption du ministère, et la cessation de l'Eglise visible est reconnue.

La même raison a obligé d'éluder encore le XXXI[e], qui regarde la vocation des ministres. Quelque rebattu qu'il ait été, il en faut encore parler nécessairement, et d'autant plus qu'il a donné lieu à d'insignes variations même de nos jours. Il commence par ces paroles: *Nous croyons* (c'est un article de foi, par conséquent révélé de Dieu, et révélé clairement dans son Ecriture selon les principes de la réforme) *nous croyons* donc *que nul ne se doit ingérer de son autorité propre à gouverner l'Eglise:* il est vrai, que la chose est constante: *mais que cela se doit faire par élection:* cette partie de l'article n'est pas moins assurée que l'autre. Il faut être choisi, député, autorisé par quelqu'un: autrement, on s'ingère de soi-même *et de son autorité propre;* ce qu'on venoit de défendre. Mais c'est ici l'embarras de la réforme: on ne savoit qui avoit choisi, député, autorisé les réformateurs; et il falloit bien trouver ici quelque couverture à un défaut si visible. C'est pourquoi, après avoir dit qu'il faut être élu et député en quelque forme

que ce soit, et sans rien spécifier, on ajoute, *en tant qu'il est possible, et que Dieu le permet :* où visiblement on prépare une exception en faveur des réformateurs. En effet, on dit aussitôt après : « Laquelle exception nous y ajoutons » notamment, pour ce qu'il a fallu quelquefois, » même de notre temps auquel l'état de l'Eglise » étoit interrompu, que Dieu ait suscité des gens » d'une façon extraordinaire pour dresser l'Eglise » de nouveau qui étoit en ruine et désolation. » On ne pouvoit pas marquer en termes plus clairs ni plus généraux l'interruption du ministère ordinaire établi de Dieu, ni la pousser plus loin que d'être obligé d'avoir recours à la mission extraordinaire, où Dieu envoie par lui-même, et donne aussi des preuves particulières de sa volonté. Car on avoue franchement qu'on n'a ici à produire ni pasteurs qui aient consacré, ni peuple qui ait pu élire : ce qui emportoit nécessairement l'entière extinction de l'Eglise dans sa visibilité : et il étoit remarquable que, par l'interruption de la visibilité et du ministère, on avouoit simplement que *l'Eglise étoit en ruine,* sans distinguer la visible d'avec l'invisible ; parce qu'on étoit entré dans les idées simples où nous mène naturellement l'Ecriture, de ne reconnoître d'Eglise qui ne soit visible.

XXVIII. Embarras dans les synodes de Gap et de la Rochelle, sur ce que l'Eglise invisible avoit été oubliée dans la confession.

On aperçut à la fin cet inconvénient dans la réforme, et en 1603, quarante-cinq ans après la confession de foi, la difficulté fut proposée en ces termes au synode national de Gap. « Les » provinces sont exhortées à peser aux synodes » provinciaux en quels termes l'article XXV de » la confession de foi doit être couché ; d'autant » qu'ayant à exprimer ce que nous croyons tou» chant l'Eglise catholique dont il est fait men» tion au symbole, il n'y a rien en ladite con» fession qui se puisse prendre que pour l'Eglise » militante et visible. » On ajoute un ordre général : « Que tous viennent préparés sur les » matières de l'Eglise (*Syn. de Gap, cap. de la* » *Conf. de foi.*). »

C'est donc un fait bien avoué, que lorsqu'il s'agit d'expliquer la doctrine de l'Eglise, article si essentiel au christianisme, qu'il a même été énoncé dans le symbole, l'idée d'Eglise invisible ne vint pas seulement dans l'esprit aux réformateurs : tant elle étoit éloignée du bon sens et peu naturelle. On s'avise pourtant dans la suite qu'on en a besoin, parce qu'on ne peut trouver d'église qui ait toujours visiblement persisté dans la croyance qu'on professe ; et on cherche le remède à cette omission. Mais que dire ? Que l'Eglise pouvoit être entièrement invisible ? C'étoit introduire dans la confession de foi un songe si éloigné du bon sens, qu'il n'étoit pas seulement venu dans la pensée de ceux qui la dressèrent. On résolut donc à la fin de la laisser en son entier ; et quatre ans après, en 1607, dans le synode national de la Rochelle, après que toutes les provinces eurent bien examiné ce qui manquoit à la confession de foi, *on conclut de ne rien ajouter ou diminuer aux articles* XXV *et* XXIX (*Syn. de la Rochelle,* 1607.), qui étoient ceux où la visibilité de l'Eglise étoit la mieux exprimée, *et de ne toucher de nouveau à la matière de l'Eglise.*

XXIX. Vaine subtilité du ministre Claude pour éluder ces synodes.

M. Claude étoit le plus subtil de tous les hommes à éluder les décisions de son église lorsqu'elles l'incommodoient : mais à cette fois il se moque trop visiblement ; car il voudroit nous faire accroire que toute la difficulté que le synode de Gap trouvoit dans la confession de foi, c'est qu'il eût souhaité qu'au lieu de marquer seulement *la partie militante et visible* de l'Eglise universelle, *on eût aussi marqué ses parties invisibles qui sont l'église triomphante, et celle qui est encore à venir* (*Rép. au disc. de M. de Condom*, *p.* 220.). N'étoit-ce pas là en effet une question bien importante et bien difficile pour la faire agiter dans tous les synodes et dans toutes les provinces, afin de la décider au prochain synode national ? S'étoit-on seulement jamais avisé d'émouvoir une question si frivole ? Et pour croire qu'on s'en mît en peine, ne faudroit-il pas avoir oublié tout l'état des controverses depuis le commencement de la réforme prétendue ? Mais M. Claude ne vouloit pas avouer que l'embarras au synode étoit de ne trouver pas dans la confession de foi l'église invisible, pendant que son confrère M. Jurieu, en cela de meilleure foi, demeure d'accord qu'on croyoit en avoir besoin dans le parti (*ci-dessus*, *n.* 17.), pour répondre à la demande où étoit l'Eglise.

XXX. Décision mémorable, à laquelle on ne se tient pas du synode de Gap, sur la vocation extraordinaire.

Le même synode de Gap fit une importante décision sur l'article XXXI de la confession de foi, qui parloit de la vocation extraordinaire des

pasteurs; car la question étant proposée, « s'il » étoit expédient lorsqu'on traiteroit de la vocation des pasteurs qui ont réformé l'Eglise, de » fonder l'autorité qu'ils ont eue de la réformer » et d'enseigner, sur la vocation qu'ils avoient » tirée de l'Eglise romaine ; » la compagnie jugea « qu'il la faut simplement rapporter selon » l'article à la vocation extraordinaire, par laquelle Dieu les a poussés intérieurement à ce » ministère, et non pas à ce peu qu'il leur restoit » de cette vocation ordinaire corrompue. » Telle fut la décision du synode de Gap ; mais comme nous l'avons déjà remarqué souvent, on ne dit jamais bien la première fois dans la réforme. Au lieu qu'elle ordonne ici qu'on aura recours *simplement à la vocation extraordinaire*, le synode de la Rochelle dit qu'on y aura recours *principalement*. Mais on ne tiendra non plus à l'explication du synode de la Rochelle qu'à la détermination du synode de Gap ; et tout le sens de l'article, si soigneusement expliqué par deux synodes, sera changé par deux ministres.

XXXI. Les ministres éludent le décret de la vocation extraordinaire.

Les ministres Claude et Jurieu n'ont plus voulu de la vocation extraordinaire, où Dieu envoie par lui-même : ni la confession de foi, ni les synodes ne les étonnent ; car comme au fond on ne se soucie dans la réforme ni de confession de foi ni de synode, et qu'on n'y répond que pour la forme, on se contente aussi des moindres évasions. M. Claude n'en manqua jamais. « Autre » chose, dit-il (*Déf. de la Réf., I. part. ch.* 4, *et* » *IV. part. ch.* 4.), est le droit d'enseigner et » de faire les fonctions de pasteur ; autre est le » droit de travailler à la réformation. » Quant au dernier, la vocation étoit extraordinaire, à cause des dons extraordinaires dont furent ornés les réformateurs (*Rép. à M. de Condom, pag.* 313, 333.) : mais il n'y eut rien d'extraordinaire quant à la vocation au ministère de pasteur, puisque ces premiers pasteurs étoient établis par le peuple, dans lequel réside naturellement la source de l'autorité et de la vocation (*Ibid., p.* 307, 313.).

XXXII. La vocation extraordinaire, posée dans la confession et dans deux synodes nationaux, est abandonnée.

On ne pouvoit plus grossièrement éluder l'article XXXI ; car il est clair qu'il ne s'y agit en aucune sorte ni du travail extraordinaire de la réforme, ni des rares qualités des réformateurs ; mais simplement de la vocation *pour gouverner l'Eglise*, à laquelle il n'étoit pas permis *de s'ingérer de soi-même*. Or c'étoit à cet égard qu'on avoit recours à la vocation extraordinaire : par conséquent c'étoit à l'égard des fonctions pastorales.

Le synode ne s'explique pas moins clairement; car sans songer seulement à distinguer le pouvoir de *réformer* et celui d'*enseigner*, qui en effet étoient si unis, puisque le même pouvoir qui autorise à enseigner, autorise aussi à réformer les abus : la question fut si le pouvoir, tant de *réformer* que celui d'*enseigner*, doit être fondé ou sur la vocation tirée de l'Eglise romaine, ou sur une commission extraordinaire immédiatement émanée de Dieu ; et on conclut pour la dernière.

Mais il n'y avoit plus moyen de la soutenir, puisqu'on n'en avoit aucune marque, et que deux synodes n'avoient pu trouver autre chose, pour autoriser ces pasteurs extraordinairement envoyés, sinon qu'ils se disoient *poussés intérieurement à leur ministère*. Les chefs des anabaptistes et des unitaires en disoient autant ; et il n'y a point de plus sûr moyen pour introduire tous les fanatiques dans la charge de pasteur.

XXXIII. Etat présent de la controverse de l'Eglise combien important.

Voilà un beau champ ouvert aux catholiques : aussi ont-ils tellement pressé les arguments de l'Eglise et du ministère, que le désordre s'est mis dans le camp ennemi, et que le ministre Claude, après avoir poussé la subtilité plus loin qu'on n'avoit jamais fait, n'a pu contenter le ministre Jurieu. Ce qu'ils ont dit l'un et l'autre sur cette matière, les pas qu'ils ont faits vers la vérité, les absurdités où ils sont tombés pour n'avoir pas assez suivi leur principe, ont mis la question de l'Eglise dans un état que je ne puis dissimuler sans omettre un des endroits des plus essentiels de cette Histoire.

XXXIV. On ne nous conteste plus la visibilité de l'Eglise.

Ces deux ministres supposent que l'Eglise est visible et toujours visible ; et ce n'est pas en cet endroit qu'ils se partagent. Afin qu'on ne doute pas que M. Claude n'ait persisté dans ce sentiment jusqu'à la fin, je produirai le dernier écrit qu'il a fait sur cette matière (*Rép. au disc. de M. de Cond., p.* 73.). Il y enseigne que la question entre les catholiques et les protestants n'est pas si l'Eglise est visible ; qu'on ne nie pas dans sa re-

ligion que la vraie Eglise de Jésus-Christ, celle que ses promesses regardent, ne le soit (*Rép. au disc. de M. de Cond., p.* 82, 83 *et suiv.*) : il décide très clairement que le passage de saint Paul, où l'Eglise est représentée comme étant sans tache et sans ride, *ne regarde pas seulement l'Eglise qui est dans le ciel*, mais *encore l'Eglise visible qui est sur la terre;* ainsi, que *l'Eglise visible est le corps de Jésus-Christ*, ou ce qui revient à la même chose, « que le corps de Jésus-Christ, » qui est la vraie Eglise, est visible : que c'est là » le sentiment de Calvin et de Mestresat, et qu'il » ne faut pas chercher l'Eglise de Dieu hors de » l'état visible du ministère de la parole. »

XXXV. Les promesses de Jésus-Christ sur la visibilité sont avouées.

C'est confesser très clairement qu'elle ne peut être sans sa visibilité et sans la perpétuité de son ministère : aussi l'auteur l'a-t-il reconnu en plusieurs endroits, et en particulier en expliquant ces paroles (*Ibid., pag.* 105.) : *Les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle* (MATTH., XVI. 18.); où il parle ainsi : Si « l'on entend dans ces paroles une subsistance » perpétuelle du ministère dans un état suf- » fisant pour le salut des élus de Dieu, mal- » gré tous les efforts de l'enfer, et malgré les » désordres et les confusions des ministres » mêmes; c'est ce que je reconnois aussi que Jé- » sus-Christ a promis; et c'est en cela que nous » avons une marque sensible et palpable de sa » promesse. »

Ainsi la perpétuité du ministère n'est pas une chose qui arrive par hasard à l'Eglise, ou qui lui convienne pour un temps : c'est une chose qui lui est promise par Jésus-Christ même; et il est aussi assuré que l'Eglise ne sera point sans un ministère visible, qu'il est assuré que Jésus-Christ est la vérité éternelle.

XXXVI. Autre promesse également avouée.

Ce ministre passe encore plus avant, et en expliquant la promesse de Jésus-Christ, *Allez, baptisez, enseignez; et je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles;* il approuve ce commentaire qu'on en avoit fait : *avec vous enseignant, avec vous baptisant* (*Conf. avec* M. CLAUDE, *n.* 1.); ce qu'il finit en disant : « Je reconnois » que Jésus-Christ promet à l'Eglise d'être avec » elle, et d'enseigner avec elle, SANS INTERRUP- » TION jusqu'à la fin du monde (*Rép. au disc.* » *de M. de Condom, p.* 106, 107.). » Aveu d'où je conclurai en son temps l'infaillibilité de la doctrine de l'Eglise avec laquelle Jésus-Christ enseigne toujours; mais je m'en sers seulement ici pour établir, par ses Ecritures et par ses promesses, du consentement du ministre, la visible perpétuité du ministère ecclésiastique.

XXXVII. La visibilité entre dans la définition que le ministre Claude a donnée de l'Eglise.

De là vient aussi qu'il définit ainsi l'Eglise : « L'Eglise, dit-il (*Réponse au disc. de M. de* » *Condom, pag.* 119.), est les vrais fidèles » qui font profession de la vérité, de la piété » chrétienne, et d'une véritable sainteté, sous » un ministère qui lui fournit les aliments » nécessaires pour la vie spirituelle sans lui en » soustraire aucun. » Où l'on voit la profession de la vérité et la perpétuité du ministère visible entrer manifestement dans la définition de l'Eglise : d'où il s'ensuit clairement qu'autant qu'il est assuré que l'Eglise sera toujours, autant est-il assuré qu'elle sera toujours visible; puisque la visibilité est de son essence, et qu'elle entre dans sa définition.

XXXVIII. Comment la société des fidèles est visible selon ce ministre.

Si on demande au ministre comment il entend que l'Eglise soit toujours visible, puisqu'il veut que ce soit l'assemblée des vrais fidèles qui ne sont connus que de Dieu, et que la profession de la vérité, qui pourroit la faire connoître, lui est commune avec les méchants et les hypocrites aussi bien que le ministère extérieur et visible : il répond que c'est assez pour rendre visible l'assemblée des fidèles, qu'on puisse montrer au doigt le lieu où elle est, c'est-à-dire *le corps où elle est nourrie* (*pag.* 79, 95, 115, 121, 146, 243.), et le ministère visible sous lequel elle est nécessairement renfermée : ce qui fait qu'on en peut venir jusqu'à dire, *Elle est là*, comme on dit en voyant le champ où est le bon grain avec l'ivraie, *Le bon grain est là*, et en voyant le rets où sont les bons poissons avec les mauvais, *C'est là que sont les bons poissons.*

XXXIX. Avant la réformation les élus de Dieu sauvés dans la communion et sous le ministère romain.

Mais quel étoit ce ministère public et visible sous lequel étoient renfermés, avant la réformation, les vrais fidèles, qu'on veut être seuls la vraie Eglise : c'étoit la grande question. On ne voyoit dans tout l'univers de ministère qui eût perpétuellement duré que celui de l'Eglise ro-

maine, ou des autres dont la doctrine n'étoit pas plus avantageuse à la réforme. Il a donc bien fallu avouer enfin que ce « corps où les vrais fidèles étoient nourris, et ce ministère où ils recevoient les aliments suffisants sans soustraction d'aucun (*p.* 130, *etc.* 145, *etc.* 360, *etc.* 369, *etc.* 373, 378.), » étoit le corps de l'Eglise romaine, et le ministère de ses prélats.

XL. Ce ministre n'a pas eu recours aux albigeois, etc.

Il faut ici louer ce ministre d'avoir vu plus clair que plusieurs autres, et de n'avoir pas comme eux restreint l'Eglise aux sociétés séparées de Rome, comme étoient les vaudois et les albigeois, les viclefites et les hussites; car encore qu'il les regarde comme la plus *illustre partie de l'Eglise, parce qu'elles en étoient la plus pure, la plus éclairée et la plus généreuse* (*Déf. de la Réf., III. part. ch.* 5, *p.* 289.), il a bien vu qu'il étoit ridicule de mettre là toute la défense de sa cause; et dans son dernier ouvrage (*Rép. au disc. de M. de Condom.*), sans s'arrêter à ces sectes obscures dont maintenant on a vu le foible, il ne marque la vraie Eglise et les vrais fidèles que dans le ministère latin.

XLI. Embarras et contradiction inévitable.

Mais c'est là qu'est l'embarras d'où on ne sort point : car les catholiques en reviennent à leur ancienne demande : Si la vraie Eglise est toujours visible; si la marque pour la reconnoître, selon tous vos catéchismes et toutes vos confessions de foi, est la pure prédication de l'Evangile et la droite administration des sacrements : ou l'Eglise romaine avoit ces deux marques, et en vain la veniez-vous réformer; ou elle ne les avoit pas, et vous ne pouvez plus dire, selon vos principes, qu'elle est le corps où est renfermée la vraie Eglise. Car au contraire, Calvin avoit dit que *la doctrine essentielle au christianisme* y étoit ensevelie, *et qu'elle n'étoit plus qu'une école d'idolâtrie et d'impiété* (*Instit., lib.* IV. *c.* 2, *n.* 2; *ci-dessus, n.* 26.). Son sentiment avoit passé dans la confession de foi, où nous avons vu (*Ibid.*) « que la pure vérité de Dieu » étoit bannie de cette Eglise; que les sacrements y étoient corrompus, falsifiés et abâtardis; que toute superstition et idolâtrie y avoient la vogue. » D'où on concluoit que l'Eglise « étoit en ruine et désolation, l'état du ministère interrompu, » et sa succession tellement anéantie, qu'on ne pouvoit plus la ressusciter que par une mission extraordinaire. Et en effet, si la justice imputée étoit le fondement du christianisme, si le mérite des œuvres et tant d'autres doctrines reçues étoient mortelles à la piété, si les deux espèces étoient essentielles à l'eucharistie, où étoient la vérité et les sacrements? Calvin et la confession avoient raison de dire, selon ces principes, qu'il ne restoit plus là aucune Eglise.

XLII. Les réponses par où l'on tombe dans un plus grand embarras.

D'autre côté on ne peut pas dire ni que l'Eglise ait cessé, ni qu'elle ait cessé d'être visible; les promesses de Jésus-Christ sont trop claires; et il faut bien trouver moyen de les concilier avec la doctrine de la réforme. C'est là qu'est née la distinction des additions et des soustractions; si vous ôtez par soustraction quelques vérités fondamentales, le ministère n'est plus; si vous mettez sur ces fondements de mauvaises doctrines, quand même elles détruiroient ce fondement par conséquence, le ministère subsiste, impur à la vérité, mais suffisant; et par le discernement que les fidèles feront du fondement, qui est Jésus-Christ, d'avec ce qui a été surajouté, ils trouveront dans le ministère tous les aliments nécessaires (*Rép. de* M. Claude *au disc. de M. de Meaux, p.* 128, 145, 146, 247, 361, *etc.*). Voilà donc à quoi aboutit cette pureté de doctrine, et ces sacrements droitement administrés, qu'on avoit mis comme les marques de la vraie Eglise. Sans avoir ni prédication qu'on puisse approuver, ni culte où l'on puisse prendre part, ni l'eucharistie en son entier, on aura tous les aliments nécessaires sans soustraction d'aucun; on aura la pureté de la parole et les sacrements bien administrés; qu'est-ce que se contredire si cela ne l'est?

XLIII. Selon les principes du ministre, tout est dans l'Eglise romaine en son entier par rapport au salut éternel.

Mais voici un autre inconvénient. Si avec toutes ces doctrines, toutes ces pratiques, et tous ces cultes de Rome, avec l'adoration et avec l'oblation du corps du Sauveur, avec la soustraction d'une des espèces, et toutes les autres doctrines, on y a encore *tous les aliments nécessaires sans soustraction d'aucun*, à cause qu'on y confesse un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, et un seul Jésus-Christ comme Dieu et comme Sauveur : on les y a donc encore; on y a encore les marques de vraie Eglise, c'est-à-dire la pureté de la doctrine et la droite

administration des sacrements jusqu'à un degré suffisant ; la vraie Eglise y est donc encore, et on y peut encore faire son salut.

M. Claude n'en est pas voulu demeurer d'accord : les conséquences d'un si grand aveu l'ont fait trembler pour la réforme. Mais M. Jurieu a franchi le pas, et il a vu que les différences qu'avoit apportées M. Claude entre nos pères et nous étoient trop vaines pour s'y arrêter.

XLIV. Nulle différence entre nos pères et nous.

En effet, on n'en rapporte que deux : la première est qu'à présent il y a un corps dont on peut embrasser la communion, et c'est le corps des prétendus réformés ; la seconde est que l'Eglise romaine a passé en articles de foi beaucoup de dogmes qui n'étoient pas décidés du temps de nos pères (*Déf. de la Réf.*, *p.* 295 ; *Rép. au disc. de M. de Cond.*, *p.* 370, 358, *etc.*).

Mais il n'y a rien de plus vain ; et pour convaincre le ministre Claude, il n'y a qu'à se souvenir de ce que le ministre Claude vient de nous dire. Il nous a dit que *les bérengariens, les vaudois, les albigeois, les viclèfites, les hussites, etc.,* avoient déjà paru au monde comme « la plus illustre partie de l'Eglise, parce qu'ils » étoient la plus pure, la plus éclairée, la plus » généreuse (*Déf. de la Réf. III. part. ch.* 5, » *pag.* 289.). » Il n'y a encore un coup qu'à se souvenir que, selon lui, l'Eglise romaine « avoit » déjà donné de suffisants sujets de se retirer de » sa communion par les anathèmes contre Bé- » renger, contre les vaudois et les albigeois, » contre Jean Viclef et Jean Hus, et par les » persécutions qu'elle leur avoit faites (*Rép. au* » *disc. de M. de Cond.*, *p.* 368.). » Et néanmoins il avoue dans tous ces endroits qu'il n'étoit point nécessaire de s'unir avec ces sectes pour être sauvé, et que Rome contenoit encore les élus de Dieu.

De dire que les luthériens et les calvinistes ont eu plus d'éclat, il n'y va que du plus et du moins, et la substance au fond demeure la même. Les décisions qu'on avoit faites contre ces sectes comprenoient la principale partie de ce qu'on a depuis décidé contre Luther et Calvin ; et sans parler des décisions, la pratique universelle et constante d'offrir le sacrifice de la messe, et de faire de cette oblation la partie la plus essentielle du culte divin, n'étoit pas nouvelle ; et il n'étoit pas possible de demeurer dans l'Eglise sans consentir à ce culte. On avoit donc avec ce culte et toutes ses dépendances tous les aliments nécessaires sans soustraction d'aucun ; on les peut donc avoir encore ; M. Claude n'a pu le nier sans une illusion trop grossière ; et l'aveu qu'en a fait depuis M. Jurieu étoit forcé.

Joignons à cela que M. Claude, qui nous fait la différence si grande entre les temps qui ont précédé et ceux qui ont suivi la réformation, sous prétexte qu'on a depuis parmi nous passé en dogmes de foi des articles indécis auparavant, a lui-même détruit cette réponse, en disant, « qu'il n'étoit pas plus malaisé au peuple de s'abs- » tenir de croire et de pratiquer ce qui avoit » été passé en dogme, que de s'abstenir de croire » et de pratiquer ce que le ministère enseignoit, » ce qu'il commandoit, et qui s'étoit rendu com- » mun (*Rép. au disc. de M. de Cond. p.* 357.) ; » de sorte que ce grand mot de passer en dogme, dont il fait un épouvantail à son parti, dans le fond n'est rien selon lui-même.

XLV. Fausseté avancée par le ministre Claude, qu'on pouvoit être dans la communion romaine sans communiquer à ses dogmes et à ses pratiques.

A ces inconvénients de la doctrine de M. Claude, je joins encore une fausseté palpable, à laquelle il a été obligé par son système. C'est de dire que les vrais fidèles, qu'il reconnoît dans l'Eglise romaine avant la réformation, *y ont subsisté sans communiquer ni aux dogmes, ni aux pratiques corrompues qui y étoient* (*pag.* 360, 361, *etc.* 369, *etc.*) ; c'est-à-dire sans assister à la messe, sans se confesser, sans communier ni à la vie ni à la mort, en un mot sans jamais faire aucun acte de catholique romain.

On a cent fois représenté que ce seroit ici un nouveau prodige : car, sans parler du soin qu'on avoit dans toute l'Eglise de rechercher les vaudois et les albigeois, les viclèfites et les hussites ; il est certain premièrement que ceux mêmes dont la doctrine n'étoit pas suspecte étoient obligés en cent occasions de donner des marques de leur croyance, et particulièrement lorsqu'on leur donnoit le saint viatique. Il n'y a qu'à voir tous les rituels qui ont précédé les temps de Luther, pour y voir le soin qu'on avoit de faire confesser auparavant ceux à qui on l'administroit, de leur y faire reconnoître, en le leur donnant, la vérité du corps de Notre-Seigneur, et de le leur faire adorer avec un profond respect. De là résulte un second fait incontestable : c'est qu'en effet les vaudois cachés et les autres qui vouloient se dérober aux censures de l'Eglise, n'avoient point d'autres moyens de le faire qu'en pratiquant le

même culte que les catholiques, jusqu'à recevoir avec eux la communion : c'est ce qu'on a démontré avec la dernière évidence, et par tous les genres de preuves qu'on peut avoir en cette matière (*ci-dessus*, *liv.* XI. *n.* 106, 107, 117, 149, *etc.*). Mais il y a un troisième fait plus constant encore, puisqu'il est avoué par les ministres : c'est que, de tous ceux qui ont embrassé le luthéranisme ou le calvinisme, il ne s'en est pas trouvé un seul qui ait dit en les embrassant, qu'il ne changeoit point de croyance, et qu'il ne faisoit que déclarer ce qu'il avoit toujours cru dans son cœur.

XLVI. Fait constant, qu'avant la réformation la doctrine qu'on y enseignoit étoit inconnue.

Sur ce fait bien articulé (*Réflex. sur un écrit de* M. Claude *après la conférence avec ce ministre*, *n.* XIII.), M. Claude s'est contenté de répliquer fièrement : « M. de Meaux s'imagine-» t-il que les disciples de Luther et de Zuingle » dussent faire des déclarations formelles de tout » ce qu'ils avoient pensé avant la réformation, » et qu'on dût insérer ces déclarations dans les » livres (*Rép. au disc. de M. de Cond.*)? »

C'étoit trop grossièrement et trop foiblement esquiver : car je ne prétendois pas qu'on dût ni tout déclarer ni tout écrire; mais on n'auroit jamais manqué d'écrire ce qui décidoit une des parties des plus essentielles de tout le procès, c'est-à-dire la question, si avant Luther et Zuingle il y avoit quelqu'un de leur croyance, ou si elle étoit absolument inconnue. Cette question étoit décisive; parce que personne ne pouvant penser que la vérité eût été éteinte, il s'ensuivoit clairement que toute doctrine qu'on ne trouvoit plus sur la terre n'étoit pas la vérité. Les exemples tranchoient tout le doute en cette matière; et si l'on en eût eu, il est clair qu'on les auroit rendus publics : mais on n'en a produit aucun; c'est donc qu'il n'y en avoit point, et le fait doit demeurer pour constant.

XLVII. Si le prompt succès de Luther prouve qu'on pensoit comme lui avant ses disputes.

Tout ce qu'on a pu répondre, c'est *que si l'on eût été content des doctrines et des cultes romains* (*Rép. au disc. de M. de Cond.*, *p.* 363; *Rép. à la lettre past. de M. de Meaux.*), la réforme n'auroit pas eu un si prompt succès. Mais sans ici répéter sur ce succès ce qu'on peut trouver ailleurs, et même partout dans cette Histoire, c'est assez de se souvenir de ce que dit saint Paul, *que le discours des hérétiques gagne comme la gangrène* (2. Timoth., II. 17.) : or la gangrène ne suppose pas la gangrène dans un corps qu'elle corrompt; ni par conséquent les hérésiarques ne trouvent pas leur erreur déjà établie dans les esprits qu'elle gâte. Il est vrai *que les matières étoient disposées*, comme le dit M. Claude (*Ibid.*), par l'ignorance et les autres causes qu'on a vues, la plupart peu avantageuses à la réforme : mais conclure de là avec ce ministre que les disciples que la nouveauté donnoit à Luther pensassent déjà comme lui, c'est au lieu d'un fait positif, dont on demande la preuve, substituer une conséquence non-seulement douteuse, mais encore évidemment fausse.

XLVIII. Absurdité de la supposition du ministre Claude sur ceux qui vivoient selon lui dans la communion romaine.

Il y a plus, quand on auroit accordé à M. Claude, qu'avant la réformation tout le monde dormoit dans l'Eglise romaine, jusqu'à laisser faire à chacun tout ce qu'il vouloit : ceux qui n'assistoient ni à la messe ni à la communion, n'alloient jamais à confesse, et n'avoient aucune part aux sacrements, ni à la vie, ni à la mort, vivoient et mouroient parfaitement en repos : on ne savoit ce que c'étoit de demander à de telles gens la confession de leur foi, et la réparation du scandale qu'ils donnoient à leurs frères : après tout que gagne-t-on en avançant de tels prodiges? Le dessein est de prouver qu'on pouvoit faire son salut en demeurant de bonne foi dans la communion de l'Eglise romaine. Pour le prouver, la première chose qu'on fait, c'est d'ôter à ceux qu'on sauve tous les liens extérieurs de la communion. La plus essentielle partie du service étoit la messe : il n'y falloit prendre aucune part. Le signe le plus manifeste de la communion étoit la communion pascale, il s'en falloit abstenir : autrement il auroit fallu adorer Jésus-Christ comme présent, et communier sous une espèce. Toutes les prédications retentissoient de ce culte, de cette communion, et enfin des autres doctrines qu'on veut croire si corrompues. Il se falloit bien garder de donner aucune marque d'approbation : par ce moyen, dit M. Claude, on sera sauvé sans la communion de l'Eglise. Il faudroit plutôt conclure que par ce moyen on sera sauvé dans la communion de l'Eglise, puisqu'en effet par ce moyen on aura rompu tous les liens de la communion; car enfin qu'on me définisse ce que c'est que d'être en communion avec une église. Est-ce

demeurer dans le pays où cette église est reconnue, comme les protestants étoient parmi nous, ou comme les catholiques sont en Angleterre et en Hollande? Ce n'est pas cela sans doute : mais peut-être que ce sera entrer dans les temples, entendre les prêches, et se trouver dans les assemblées sans aucune marque d'approbation, et à peu près dans le même esprit qu'un voyageur curieux, sans dire *amen* sur la prière, et surtout sans communier jamais? Vous vous moquez, répondez-vous. Enfin donc communier avec une église, c'est du moins en fréquenter les assemblées avec les marques de consentement et d'approbation qu'y donnent les autres. Donner ces marques à une église dont la profession de foi est criminelle, c'est donner son consentement au crime; et les refuser, ce n'est plus être dans cette communion extérieure où néanmoins vous voulez qu'on soit.

Que si vous dites qu'on donnera des marques d'approbation qui tomberont seulement sur les vérités qu'on aura prêchées dans cette église, et sur le bien qu'on y aura fait; on pourroit être par ce moyen en communion avec les sociniens, avec les déistes, s'ils pouvoient faire une société, avec les mahométans, avec les juifs, en recevant ce que chacun dira de véritable, en ne disant mot sur tout le reste, et vivant au surplus en bon socinien et en bon déiste : quel égarement est pareil à cette pensée?

XLIX. Ce ministre varie sur ce qu'il a dit de la visibilité de l'Eglise.

Voilà l'état où M. Claude a laissé la controverse de l'Eglise : foible état, comme on voit, et visiblement insoutenable. Aussi ne s'y fie-t-il pas; et quelque misérable que soit le refuge d'église invisible, il ne le veut pas ôter à son parti; puisqu'il suppose que Dieu peut faire entièrement disparoître son Eglise aux yeux des hommes (*Déf. de la Réform., p.* 47, 48, 314; *Rép. au disc. de M. de Cond., pag.* 89, 92, 245, 247.) : et quand il dit qu'il le peut, ce n'est pas dire qu'il le peut absolument et qu'il n'y a point là de contradiction; car ce n'est pas de quoi il s'agit, et on ne songe pas seulement ici à ces abstractions métaphysiques : c'est-à-dire qu'il le peut dans l'hypothèse, et selon le plan du christianisme. C'est en ce sens que M. Claude décide que « Dieu peut, quand il lui plaira, réduire les fidèles à une entière dispersion extérieure, et les conserver dans ce misérable état; et qu'il y a grande différence entre dire que l'Eglise cesse d'être visible, et dire qu'elle cesse d'être. » Après avoir cent fois répété qu'on ne conteste pas avec nous sur la visibilité de l'Eglise; après avoir fait entrer dans sa définition la visibilité de son ministère, et en avoir établi la perpétuité sur ces promesses de Jésus-Christ, *Je suis avec vous, et les portes d'enfer ne prévaudront pas* (*pag.* 68 *et suiv.*) : dire ce qu'on vient d'entendre, c'est oublier sa propre doctrine, et anéantir des promesses plus durables que le ciel et la terre. Mais c'est aussi, qu'après avoir fait tous ses efforts pour les accorder avec la réforme, et soutenir la doctrine de l'Ecriture sur la visibilité, il falloit se laisser un dernier recours dans une église invisible, pour s'en servir dans le besoin.

L. Le ministre Jurieu vient au secours du ministre Claude, qui s'étoit jeté dans un labyrinthe inexplicable.

La question étoit en cet état lorsque M. Jurieu a mis au jour son nouveau système de l'Eglise. Il n'y eut pas moyen de soutenir la différence que son confrère avoit voulu mettre entre nos pères et nous, ni de sauver les uns en damnant les autres. Il n'étoit pas moins ridicule, en faisant naître à Dieu des élus dans la communion de l'Eglise romaine, de dire que ces élus de sa communion fussent ceux qui ne prenoient aucune part ni à sa doctrine, ni à son culte, ni à ses sacrements. M. Jurieu a senti que ces prétendus élus ne pouvoient être que des hypocrites ou des impies; et il a enfin ouvert la porte du ciel, quoique avec beaucoup de difficultés, à ceux qui vivoient dans la communion de l'Eglise romaine (*Syst. de l'Egl., l.* I. *c.* 20, 21, *etc.*). Mais afin qu'elle ne pût pas se glorifier de cet avantage, il l'a communiqué en même temps aux autres églises partout où est répandu le christianisme, quelque divisées qu'elles soient entre elles, et encore qu'elles s'excommunient impitoyablement les unes les autres.

LI. Il établit le salut dans toutes les communions.

Il a poussé si loin cette opinion, qu'il n'a pas craint d'appeler l'opinion contraire, *inhumaine, cruelle*, *barbare*, en un mot une opinion *de bourreau*, qui se plaît à damner le monde, et la plus tyrannique qui fut jamais. Il ne veut pas qu'un chrétien vraiment charitable puisse avoir une autre pensée que celle qui met les élus dans toutes les communions où Jésus-Christ est connu; et il nous apprend que si *on n'a pas encore appuyé beaucoup là-dessus* parmi les siens, ç'a été l'effet *d'une politique* qu'il n'approuve pas

(*Syst. Préf. sur la fin.*). Au reste il a trouvé le moyen de rendre son système si plausible dans son parti, qu'on n'y oppose plus autre chose à nos instructions, et qu'on croit y avoir trouvé un asile où on ne peut être forcé : de sorte que la dernière ressource du parti protestant est de donner à Jésus-Christ un royaume semblable à celui *de Satan;* un royaume *divisé en* lui-même, *prêt* par conséquent *à être désolé, et dont les maisons vont tomber l'une sur l'autre* (Luc., xi. 17, 18.).

LII. Histoire de cette opinion, à commencer par les sociniens. Division dans la réforme entre M. Claude et M. Pajon.

Si l'on veut maintenant savoir l'histoire et le progrès de cette opinion, la gloire de l'invention appartient aux sociniens. Ceux-ci à la vérité ne conviennent pas avec les autres chrétiens sur les articles fondamentaux; car ils n'en mettent que deux, l'unité de Dieu, et la mission de Jésus-Christ. Mais ils disent que tous ceux qui les professent, avec des mœurs convenables à cette profession, sont vrais membres de l'Eglise universelle, et que les dogmes qu'on surajoute à ce fondement n'empêchent pas le salut. On sait aussi le sentiment et l'indifférence de Dominis. Après le synode de Charenton, où les calvinistes reçurent les luthériens à la communion malgré la séparation des deux sociétés, c'étoit une nécessité de reconnoître une même église dans des communions différentes. Les luthériens étoient fort éloignés de ce sentiment; mais Calixte, le plus célèbre et le plus savant d'entre eux, lui a donné de nos jours la vogue en Allemagne, et il met dans la communion de l'Eglise universelle toutes les sectes qui ont conservé le fondement, sans en excepter l'Eglise romaine (Calixt., *de fid. et stud. Conc. Ecc.*, *n.* 1, 2, 3, 4, *etc. Lugd. Bat.*, 1651.). Il y a près de trente ans que d'Huisseau, ministre de Saumur, poussa bien avant la conséquence de cette doctrine. Ce ministre, déjà célèbre dans son parti pour en avoir publié la discipline ecclésiastique conférée avec les décrets des synodes nationaux, fit beaucoup plus parler de lui par le plan de réunion des chrétiens de toutes les sectes qu'il proposa en 1670; et M. Jurieu nous apprend qu'il eut beaucoup de partisans, malgré la condamnation solennelle qu'on fit de ses livres et de sa personne (*Avert. aux Prot. de l'Eur. à la tête des Préjug.*, *p.* 19.). Depuis peu, M. Pajon, fameux ministre d'Orléans, dans sa réponse à la lettre pastorale du clergé de France, ne crut pas pouvoir soutenir l'idée de l'Eglise que M. Claude avoit défendue : la catholicité, ou l'universalité de l'Eglise lui parut plus vaste que ne la faisoit son confrère, et M. Jurieu avertit M. Nicole (*Avert. aux Prot. de l'Eur. à la tête des Préjug.*, *p.* 12.), « que quand il auroit répondu au livre de » M. Claude, il n'auroit rien fait s'il ne répon- » doit au livre de M. Pajon; puisque ces Mes- » sieurs ayant pris des routes toutes différentes, » on ne les sauroit payer d'une seule et même » réponse. »

LIII. Sentiments du ministre Jurieu.

Dans cette division de la réforme poussée à bout sur la question de l'Eglise, M. Jurieu a pris le parti de M. Pajon; et sans s'effrayer de la séparation des églises, il décide (*Préjug. lég.*, *p.* 4.) « que toutes les sociétés chrétiennes qui convien- » nent en quelques dogmes, en cela même » qu'elles conviennent, sont unies au corps de » l'Eglise chrétienne, fussent-elles en schisme » les unes contre les autres JUSQUES AUX ÉPÉES » TIRÉES. »

Malgré des expressions si générales, il varie sur les sociniens : car d'abord, dans ses Préjugés légitimes, où il disoit naturellement ce qu'il pensoit, il commence par les ranger *parmi les membres de l'Eglise chrétienne* (*Ibid.*). Il paroît un peu embarrassé sur la question, si on peut aussi faire son salut parmi eux : car d'un côté il semble ne rendre capables du salut que ceux qui vivent dans les sectes où l'on reconnoît la divinité de Jésus-Christ avec les autres articles fondamentaux; et de l'autre, après avoir construit *le corps de l'Eglise de tout ce grand amas de sectes qui font profession du christianisme dans toutes les provinces du monde* (*pag.* 4, *etc. p.* 8.), composé où visiblement les sociniens sont compris, il conclut en termes formels, *que les saints et les élus sont répandus dans toutes les parties de ce vaste corps.*

Les sociniens gagnoient leur cause, et M. Jurieu fut blâmé dans son parti même de leur avoir été trop favorable; ce qui fait que dans son Système il force un peu ses idées : car au lieu que dans les Préjugés il mettoit naturellement dans le corps de l'Eglise universelle toutes les sectes quelles qu'elles fussent sans exception; dans le Système il y ajoute ordinairement ce correctif, *du moins celles qui conservent les points fondamentaux* (*pag.* 233, *etc.*); ce qu'il explique de la Trinité et des autres de pareille conséquence. Par là il sembloit restreindre ses propositions générales; mais à la fin, entraîné

par la force de son principe, il rompt, comme nous verrons, toutes les barrières que la politique du parti lui imposoit, et il reconnoît à pleine bouche que les vrais fidèles se peuvent trouver dans la communion d'une église socinienne.

Voilà l'histoire de l'opinion qui compose l'Eglise catholique des communions séparées. Elle paroît devoir prendre une grande autorité dans le parti protestant, si la politique ne l'empêche. Les disciples de Calixte se multiplient parmi les luthériens. Pour ce qui regarde les calvinistes, on voit clairement que le nouveau système de l'Eglise y prévaut; et comme M. Jurieu se signale parmi les siens en le défendant, et que nul n'en a mieux posé les principes, ni mieux vu les conséquences, on n'en peut mieux faire voir l'irrégularité qu'en racontant le désordre où ce ministre est jeté par cette doctrine, et ensemble les avantages qu'il donne aux catholiques.

LIV. Qu'on se peut sauver dans l'Eglise romaine selon ce ministre.

Pour entendre sa pensée à fond, il faut présupposer sa distinction de l'Eglise considérée selon le corps, et de l'Eglise considérée selon l'âme (*Préj. lég., c.* 1; *Syst., l.* I. *c.* 1.). La profession du christianisme suffit pour faire partie du corps de l'Eglise; ce qu'il avance contre M. Claude, qui ne compose le corps de l'Eglise que de vrais fidèles : mais pour avoir part à l'âme de l'Eglise, il faut être dans la grâce de Dieu.

Cette distinction supposée, il est question de savoir quelles sectes sont simplement dans le corps de l'Eglise, et quelles sont celles où l'on peut parvenir jusqu'à participer à son âme, c'est-à-dire à la charité et à la grâce de Dieu : c'est ce qu'il explique assez clairement par une histoire abrégée qu'il fait de l'Eglise. Il la commence par dire qu'elle se gâta après *le troisième siècle* (*pag.* 5.) : qu'on retienne cette date. Il passe par dessus le quatrième siècle, sans l'approuver ni le blâmer : « Mais, » poursuit-il, dans le cinquième, le six, le sept » et le huit, l'Eglise adopta des divinités d'un » second ordre, adora les reliques, se fit des » images, et se prosterna devant elles jusque dans » les temples : et alors, devenue malade, dif» forme, ulcéreuse, elle étoit néanmoins vi» vante : » de sorte que l'âme y étoit encore, et, ce qu'il est bon de remarquer, elle y étoit au milieu de l'idolâtrie.

Il continue en disant « que l'Eglise universelle » s'est divisée en deux grandes parties, l'Eglise » grecque et l'Eglise latine. L'Eglise grecque » avant ce grand schisme étoit déjà subdivisée » en nestoriens, en eutychiens, en melchites, et » en plusieurs autres sectes; l'Eglise latine, en » PAPISTES, vaudois, hussites, taboristes, luthé» riens, calvinistes et anabaptistes (*pag.* 5.); » et il décide que « c'est une erreur de s'imaginer » que toutes ces différentes parties aient absolu» ment rompu avec Jésus-Christ en rompant les » unes avec les autres (*p.* 6.). »

LV. L'Eglise romaine comprise parmi les sociétés vivantes, où les fondements du salut sont conservés.

Qui ne rompt pas avec Jésus-Christ ne rompt pas avec le salut et la vie; aussi compte-t-il ces sociétés parmi les sociétés vivantes. Les sociétés mortes, selon ce ministre, sont « celles qui ruinent » le fondement, c'est-à-dire, la Trinité, l'In» carnation, la satisfaction de Jésus-Christ, et » les autres articles semblables; mais il n'en est » pas ainsi des Grecs, des Arméniens, des Co» phtes, des Abyssins, des Russes, des PAPISTES » et des protestants. Toutes ces sociétés, dit-il » *Syst., p.* 147, 149.), ont formé l'Eglise, et » Dieu y conserve ses vérités fondamentales. »

Il ne sert de rien d'objecter qu'elles renversent ces vérités par des conséquences tirées en bonne forme de leurs principes; parce que, comme elles désavouent ces conséquences, on ne doit pas, selon le ministre (*Ibid., pag.* 155.), les leur imputer; ce qui lui fait reconnoitre des élus jusque chez les eutychiens qui confondoient les deux natures de Jésus-Christ, et parmi les nestoriens qui en divisoient la personne. « Il n'y a » pas lieu de douter, dit-il (*Préj., c.* 1. *p.* 16.), » que Dieu ne s'y conserve un résidu selon l'élec» tion de la grâce; » et de peur qu'on ne s'imagine qu'il y ait plus de difficulté pour l'Eglise romaine que pour les autres, à cause qu'elle est, selon lui, le royaume de l'antechrist, il satisfait expressément à ce doute, en assurant *qu'il s'est conservé des élus dans le règne de l'antechrist même* (*Ibid.*), et jusque dans le sein de Babylone.

LVI. Que l'antichristianisme de l'Eglise romaine n'empêche pas qu'on n'y fasse son salut.

Le ministre le prouve par ces paroles : *Sortez de Babylone, mon peuple.* D'où il conclut que le peuple de Dieu, c'est-à-dire ses élus, y étoient donc. Mais, poursuit-il (*Syst., p.* 145.), il n'y étoit pas comme ses élus sont en quelque façon

parmi les païens d'où on les tire ; *car Dieu n'appelle pas son peuple des gens qui sont en état de damnation :* par conséquent les élus qui se trouvent dans Babylone sont absolument hors de cet état, et en état de grâce. « Il est, dit-il, » plus clair que le jour que Dieu dans ces pa- » roles : *Sortez de Babylone, mon peuple*, fait » allusion aux Juifs de la captivité de Babylone, » qui constamment en cet état ne cessèrent pas » d'être Juifs et le peuple de Dieu. »

Ainsi les Juifs spirituels et *le vrai Israël de Dieu* (*Gal.*, VI. 16.), c'est-à-dire ses véritables enfants, se trouvent dans la communion romaine, et s'y trouveront jusqu'à la fin ; puisqu'il est clair que cette sentence : *Sortez de Babylone, mon peuple* (*Apoc.*, XVIII. 4.), se prononce même dans la chute et dans la désolation de cette Babylone mystique qu'on veut être l'Eglise romaine.

LVII. Qu'on se peut sauver parmi nous en conservant notre croyance et notre culte.

Pour expliquer comment on s'y sauve, le ministre distingue deux voies : la première, qu'il a prise de M. Claude, est la voie de séparation et de discernement, lorsqu'on est dans la communion d'une église sans participer à ses erreurs et à ce qu'il y a de mauvais dans ses pratiques. La seconde, qu'il a ajoutée à celle de M. Claude, est la voie de tolérance du côté de Dieu, lorsqu'en vue des vérités fondamentales que l'on conserve dans une communion, Dieu pardonne les erreurs qu'on met par dessus.

Savoir s'il nous faut comprendre dans cette dernière voie, il s'en explique clairement dans le Système, où il déclare les conditions sous lesquelles on peut espérer de Dieu quelque tolérance *dans les sectes qui renversent le fondement par leurs additions sans l'ôter pourtant* (*Syst.*, *pag.* 173, 174.). On voit bien par ce qui vient d'être dit, que c'est de nous et de nos semblables qu'il entend parler ; et la condition sous laquelle il accorde qu'on se peut sauver dans une secte de cette nature, c'est « qu'on y com- » munique de bonne foi, croyant qu'elle a con- » servé l'essence des sacrements, et qu'elle n'ob- » lige à rien contre la conscience : » ce qui montre que, loin d'obliger ceux qui demeurent dans ces sectes d'en rejeter la doctrine pour être sauvés, ceux qui y peuvent le plutôt être sauvés sont ceux qui y demeurent de la meilleure foi, et qui sont le mieux persuadés tant de la doctrine que des pratiques qu'on y observe.

LVIII. Qu'on peut se sauver en se convertissant de bonne foi du calvinisme à l'Eglise romaine.

Il est vrai qu'il semble ajouter deux autres conditions à celle-là : l'une, d'être engagé dans ces sectes par sa naissance (*Syst.*, *p.* 173, 174.) ; et l'autre, de ne pouvoir pas communier dans une société plus pure, ou parce qu'on n'en connoit pas, ou parce qu'*on n'est pas en état de rompre* avec la société où l'on se trouve (*Ibid.*, 158, 164, 259 ; *Ibid.*, 174, 175, 195.). Mais il passe plus avant dans la suite ; car, après avoir proposé la question, s'il est permis *d'être tantôt grec, tantôt latin, tantôt réformé, tantôt* PAPISTE, *tantôt calviniste, tantôt luthérien,* il répond que non, lorsqu'on fait *profession de croire ce qu'en effet on ne croit pas.* Mais si « on passe d'une secte à l'autre par voie de sé- » duction, et parce que l'on cesse d'être persuadé » de certaines opinions qu'on avoit auparavant » regardées comme véritables, il déclare qu'on » peut passer en différentes communions sans » risquer son salut, comme on y peut demeurer, » parce que ceux qui passent dans les sectes qui » ne ruinent ni ne renversent les fondements ne » sont pas en un autre état que ceux qui y sont » nés ; » de sorte que non-seulement on peut demeurer latin et papiste quand on est né dans cette communion, mais encore qu'on y peut venir du calvinisme sans sortir de la voie du salut ; et ceux qui se sauvent parmi nous ne sont plus, comme disoit M. Claude, ceux qui y sont sans approuver notre doctrine, mais ceux qui y sont de bonne foi.

LIX. Que cette doctrine du ministre détruit tout ce qu'il dit contre nous et nos idolâtries.

Nos frères prétendus réformés peuvent apprendre de là que tout ce qu'on leur dit de nos idolâtries est visiblement excessif. On n'a jamais cru ni pensé qu'on pût sauver un idolâtre sous prétexte de sa bonne foi : une si grossière erreur, une impiété si manifeste ne compatit pas avec la bonne conscience. Ainsi l'idolâtrie qu'on nous impute est d'une espèce particulière ; c'est une idolâtrie inventée pour exciter contre nous la haine des foibles et des ignorants. Mais il faut aujourd'hui qu'ils se désabusent ; et ce n'est pas un si grand malheur de se convertir, puisque celui qui vante le plus nos idolâtries, et qui charge de plus d'opprobres et les convertisseurs et les convertis, demeure d'accord qu'ils peuvent être tous de vrais chrétiens.

LX. Les Ethiopiens sauvés en ajoutant la circoncision aux sacrements de l'Eglise.

Il ne faut non plus qu'on exagère la hardiesse qu'on nous impute d'avoir d'un côté augmenté le nombre des sacrements, et de l'autre d'avoir mutilé la cène, dont nous retranchons, dit-on, une espèce; car ce ministre décide que ce seroit *une cruauté de chasser de l'Eglise* ceux qui admettent d'autres sacrements, que les deux qu'il prétend seuls institués de Jésus-Christ (*Syst., pag.* 539, 548.), c'est-à-dire le baptême et la cène; et loin de nous en exclure pour y avoir ajouté la confirmation, l'extrême-onction, et les autres, il n'en exclut même pas les chrétiens éthiopiens à qui il fait recevoir la circoncision, non par une coutume politique, mais à titre de sacrement, encore que saint Paul ait dit : *Si vous recevez la circoncision, Jésus-Christ ne vous servira de rien* (*Gal.*, v. 2.).

LXI. Que la communion sous une espèce contient, selon les ministres, toute la substance du sacrement de l'eucharistie.

Pour ce qui regarde la communion sous une espèce, il n'y a rien de plus ordinaire dans les écrits des ministres, et même de celui-ci, que de dire qu'en donnant ainsi le sacrement de l'eucharistie, on en corrompt le fond et l'essence; ce qui est dire dans les sacrements *la même chose que si on ne les avoit plus* (*Ibid., pag.* 548.). Mais il ne faut pas prendre ces discours au pied de la lettre; car M. Claude nous a déjà dit qu'avant la réformation, nos pères, qu'on ne communioit que sous une espèce, n'en avoient pas moins tous les aliments nécessaires *sans soustraction d'aucun* (*ci-dessus, n.* 37, 42.); et M. Jurieu dit encore plus clairement la même chose; puisqu'après avoir défini l'Eglise, « l'amas » de toutes les communions qui prêchent un » même Jésus-Christ, qui annoncent le même » salut, qui donnent les mêmes sacrements en » substance, et qui enseignent la même doctrine » (*Ibid., pag.* 216.), » il nous compte manifestement dans cet amas de communions et dans l'Eglise; ce qui suppose nécessairement que nous donnons la substance de l'eucharistie, et par conséquent que les deux espèces n'y sont pas essentielles. Que nos frères ne tardent donc plus à se ranger parmi nous de bonne foi; puisque leurs ministres leur ont levé le plus grand obstacle, et presque le seul qu'ils nous allèguent.

LXII. Les excès de la confession de foi adoucis en notre faveur.

Il est vrai qu'il y paroît une manifeste opposition entre ce système et les confessions de foi des églises protestantes; car les confessions de foi donnent toutes unanimement deux seules marques de vraie Eglise, « la pure prédication de la » parole de Dieu, et l'administration des sacre» ments selon l'institution de Jésus-Christ (*Préj.* » *légit., pag.* 24.); » c'est pourquoi la confession de foi de nos prétendus réformés a conclu que dans l'Eglise romaine, d'où « la pure vérité de » Dieu étoit bannie, et où les sacrements étoient » corrompus, ou anéantis du tout, à proprement » parler il n'y avoit aucune Eglise (*art.* 28. » *ci-dessus, n.* 26.). » Mais notre ministre nous apprend qu'il ne faut pas prendre ces expressions à la rigueur (*Préjug., ibid.*), c'est-à-dire qu'il y a beaucoup d'exagération et d'excès dans ce que la réforme avance contre nous.

LXIII. Que les deux marques de la vraie Eglise, que donnent les protestants, sont suffisamment parmi nous.

Il est pourtant curieux de voir comment le ministre se défendra de ces deux marques de la vraie Eglise si solennelles dans tout le parti protestant. *Il est vrai*, dit-il (*Ibid., pag.* 25; *Syst., pag.* 214.), *nous les posons; nous*, c'est-à-dire, nous autres protestants; mais pour moi, « je tournerois, poursuit-il, la chose autrement, » et je dirois que pour connoître le corps de l'E» glise chrétienne et universelle en général, il » ne faut qu'une marque : c'est la confession du » nom de Jésus-Christ le vrai Messie et le ré» dempteur du genre humain. »

Ce n'est pas tout; car après avoir trouvé les marques du corps de l'Eglise universelle, « il » faut trouver celles de l'âme, afin qu'on puisse » savoir en quelle partie de cette Eglise Dieu se » conserve des élus (*Ibid.*). » C'est ici, répond le ministre, qu'il faut « revenir à nos deux marques, » la pure prédication et la pure administration » des sacrements (*Préj., pag.* 25.). » Toutefois qu'on ne s'y trompe pas; *il ne faut pas prendre cela dans un sens de rigueur*. La prédication est assez pure pour sauver l'essence de l'Eglise, quand on conserve les vérités fondamentales, quelque erreur qu'on ajoute par-dessus : les sacrements sont assez purs, malgré *les additions;* ajoutons, suivant le principe que nous venons de voir, malgré les soustractions *qui les gâtent;* puisqu'au milieu de tout cela le fond subsiste, et que « Dieu applique à ses élus ce qu'il y a de » bon, empêchant que ce qui est de l'institution » humaine ne leur nuise, et ne les perde. » Concluons donc avec le ministre qu'il ne faut

rien prendre à la rigueur de ce qui se dit sur ce sujet dans la confession de foi, et qu'au reste l'Eglise romaine (luthériens et calvinistes, calmez votre haine), l'Eglise romaine, dis-je, tant haïe et tant condamnée, malgré toutes vos confessions de foi et tous vos reproches, peut se glorifier d'avoir, en un sens très véritable, et autant qu'il est nécessaire pour former les enfants de Dieu, *la pure prédication de sa parole, et la droite administration des sacrements.*

LXIV. La confession de foi n'a plus d'autorité parmi les ministres.

Si l'on dit que ces bénignes interprétations des confessions de foi en anéantissent le texte, et qu'en particulier, dire de l'Eglise romaine que la vérité *en est bannie; que les sacrements y sont ou falsifiés, ou anéantis du tout,* et enfin qu'à proprement parler, *il n'y a plus aucune Eglise* (*art.* 28.), sont choses bien différentes de ce qu'on vient d'entendre, je l'avoue; mais c'est qu'en un mot on a connu par expérience qu'il n'y a plus moyen de soutenir les confessions de foi, c'est-à-dire les fondements de la réforme. Aussi est-il véritable que les ministres dans le fond ne s'en soucient guère, et que ce n'est que par honneur qu'ils se mettent en tête d'y répondre; ce qui a fait inventer au ministre Jurieu les réponses qu'on vient de voir, plus honnêtes et plus ménagées que solides et sincères.

LXV. Le système change le langage des chrétiens, et en renverse les idées, même celle de la réforme.

Au reste pour soutenir ce nouveau Système, il faut avoir un courage à l'épreuve de tout inconvénient, et ne se laisser effrayer à aucune nouveauté. Encore qu'on soit animé les uns contre les autres *jusqu'aux épées tirées*, il faut dire qu'on n'est qu'un même corps avec Jésus-Christ. Si quelqu'un se révolte contre l'Eglise, et qu'il la scandalise par ses crimes ou par ses erreurs, on croit en l'excommuniant le retrancher du corps de l'Eglise en général; et c'est ainsi que les protestants ont parlé aussi bien que nous (*art.* 28, *ci-dessus, n.* 15.) : c'est une erreur; on ne retranche ce scandaleux et cet hérétique que d'un troupeau particulier; et il demeure, malgré qu'on en ait, membre de l'Eglise catholique par la seule profession du nom chrétien; quoique Jésus-Christ ait prononcé : *Si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, tenez-le,* non pas comme un homme qui est retranché d'un troupeau particulier, et qui demeure dans le grand troupeau de l'Eglise en général, mais tenez-le comme *un païen et un publicain* (Matth., xviii. 17.), comme un étranger du christianisme, comme un homme qui n'a plus de part avec le peuple de Dieu.

LXVI. Contrariété manifeste entre les idées du ministre sur l'excommunication, et celles de son église.

Au reste ce qu'avance ici M. Jurieu est une opinion particulière, où il dément visiblement son Eglise. Un synode national a défini l'excommunication en ces termes : « Excommunier, » dit-il, c'est retrancher un homme du corps de » l'Eglise comme un membre pourri, et le priver » de sa communion et de tous ses biens (*II. Syn.* » *de Par.*, 1565.). » Et dans la propre formule de l'excommunication on parle ainsi au peuple : « Nous ôtons ce membre pourri de la société des » fidèles, afin qu'il vous soit comme païen et » péager (*Discip., chap.* 5, *art.* 17, *p.* 102.). » M. Jurieu n'oublie rien pour embrouiller cette matière avec ses distinctions de sentence déclarative et de sentence juridique; de sentence qui retranche du corps de l'Eglise, et de sentence qui retranche seulement d'une confédération particulière (*Syst., l.* ii. *c.* 3.). On n'invente ces distinctions qu'afin qu'un lecteur se perde dans ces subtilités, et ne puisse pas s'apercevoir qu'on ne lui dit rien. Car enfin on ne montrera jamais dans les églises prétendues réformées d'autre excommunication, d'autre séparation, d'autre retranchement, que celui que je viens de rapporter; et on ne peut pas s'en éloigner plus expressément que fait M. Jurieu. Il prononce, et il le répète en cent endroits et en cent manières différentes, *qu'on ne sauroit chasser un homme de l'Eglise universelle* (*Syst., pag.* 24, *etc.*); et son église dit au contraire que l'excommunié doit être regardé comme *un païen* qui n'est plus rien au peuple de Dieu. M. Jurieu continue : « Toute excommunication se fait par » une église particulière, et n'est rien que l'ex- » pulsion d'une église particulière (*Ibid.*); » et on voit que selon les règles de sa religion une église particulière ôte un homme du corps de l'Eglise comme *on fait un membre pourri*, qui sans doute n'est plus attaché à aucune partie du corps après qu'il en est retranché.

LXVII. Les confessions de foi sont des conventions arbitraires.

Voyons néanmoins encore ce que c'est que ces églises particulières et ces troupeaux particuliers

dont il prétend qu'on est retranché par l'excommunication. Le ministre s'en explique par ce principe : « Tous les différents troupeaux n'ont » pas d'autre liaison externe que celle qui se fait » par voie de confédération volontaire et arbi- » traire, » telle qu'étoit celle « des églises chré- » tiennes dans le troisième siècle, à cause qu'elles » se trouvèrent unies sous un même prince tem- » porel (*Préj., pag.* 6; *Syst., pag.* 246, *etc.* » 254, 262, 269, 305, 557.). » Ainsi dès le troisième siècle, où l'Eglise étoit encore saine et dans sa pureté, selon le ministre, les églises n'étoient liées que par une confédération arbitraire, ou, comme il l'appelle ailleurs, *par accident* (*Ibid., pag.* 263.). Quoi donc! ceux qui n'étoient pas sujets de l'empire romain, ces chrétiens répandus dès le temps de saint Irénée, et même dès le temps de saint Justin parmi les barbares et les Scythes, n'étoient-ils dans aucune liaison extérieure avec les autres églises, et n'avoient-ils pas droit d'y communier? Ce n'est pas ainsi qu'on nous avoit expliqué la fraternité chrétienne. Tout orthodoxe a droit de communier dans une église orthodoxe; tout catholique, c'est-à-dire tout membre de l'Eglise universelle, dans toute l'Eglise. Tous ceux qui portent la marque d'enfants de Dieu ont droit d'être admis partout où ils voient la table de leur commun Père, pourvu que leurs mœurs soient approuvées: mais on vient troubler ce bel ordre; on n'est plus en société que *par accident;* la fraternité chrétienne est changée en confédérations arbitraires, que l'on étend plus ou moins à sa volonté, selon les diverses confessions de foi dont on est convenu (*Syst., pag.* 254.). Ces confessions de foi sont des traités où l'on met ce que l'on veut. Les uns y ont mis *qu'ils enseigneroient les vérités de la grâce, comme elles ont été expliqueés par saint Augustin* (*Ibid.*), et c'est, dit-on, les églises prétendues réformées : il n'est pas vrai, il n'y a rien moins que saint Augustin dans leur doctrine; mais enfin il leur plaît de le dire ainsi. Il n'est pas permis à ceux-là d'être semi-pélagiens; *et les Suisses aussi bien que ceux de Genève les retrancheroient de leur communion* (*Ibid., p.* 249.). Mais pour ceux qui n'ont pas fait une semblable convention, ils seront semi-pélagiens, si bon leur semble. Bien plus, ceux qui sont entrés dans la confédération de Genève et dans celle des prétendus réformés où l'on se croit obligé de soutenir la grâce de saint Augustin, *peuvent se départir* de l'accord (*Ib., pag.* 254.); mais il faut aussi qu'ils trouvent bon qu'on les sépare *d'une confédération* dont ils auront violé les lois : et *ce qu'on toléreroit* partout *ailleurs,* on ne le peut plus tolérer dans les troupeaux où l'on avoit fait d'autres conventions.

LXVIII. L'indépendantisme établi contre le décret de Charenton.

Mais ces gens qui rompent l'accord de la réforme calvinienne, ou de quelque autre semblable confédération, que deviendront-ils? Et seront-ils obligés de se confédérer avec quelque autre église? Point du tout. « Il n'est nullement » nécessaire, quand on se sépare d'une église, » d'en trouver une autre à laquelle on adhère » (*liv.* III. *c.* 15, *p.* 547.). » Je vois bien qu'on est forcé de le dire ainsi, parce qu'autrement on ne pourroit excuser les églises protestantes, qui, en se séparant de l'Eglise romaine, n'ont trouvé sur la terre aucune église à qui elles pussent adhérer. Mais il faut entendre la raison qui autorise une telle séparation. « C'est, poursuit » M. Jurieu (*Ibid.*), parce que toutes les églises » sont naturellement libres et indépendantes les » unes des autres, ou comme il l'explique ail- » leurs, naturellement et originairement toutes » les églises sont indépendantes. »

Voilà précisément notre doctrine, diront ici les indépendants; nous sommes les vrais chrétiens qui défendent cette liberté primitive et naturelle des églises. Mais cependant Charenton les a condamnés en 1644. Il a donc aussi par avance condamné M. Jurieu qui les soutient. Mais écoutons le décret (*Discip., c.* 6, *de l'un. des églis.; Notes sur l'art.* 2, *p.* 118.): « Sur ce qui » a été représenté que plusieurs, qui s'appellent » indépendants, parce qu'ils enseignent que » chaque église se doit gouverner par ses propres » lois SANS AUCUNE DÉPENDANCE de personne en » matière ecclésiastique, et sans obligation à re- » connoître l'autorité des colloques et des sy- » nodes pour son régime et conduite, » c'est-à-dire, sans aucune confédération avec quelque autre église que ce soit; et voilà le cas de M. Jurieu bien posé. Mais la réponse du synode est bien différente de la sienne; car le synode prononce, « qu'il faut craindre que ce venin gagnant » insensiblement, ne jette, dit-il, la confusion » et le désordre entre nous, n'ouvre la porte à » toutes sortes d'irrégularités et d'extravagances, » et n'ôte tout moyen d'y apporter le remède; » ce qui seroit également « préjudiciable à l'Eglise » et à l'état, et donneroit lieu à former autant » de religions qu'il y a de paroisses ou assemblées » particulières. » Et M. Jurieu conclut au con-

traire, qu'en se séparant d'une église sans adhérer à une autre, on ne fait que retenir *la liberté et l'indépendance* qui convient *naturellement et originairement* aux églises, c'est-à-dire, la liberté que Jésus-Christ leur a donnée en les formant.

LXIX. Toute l'autorité et la subordination des églises dépend des princes.

En effet, il n'y a pas moyen de soutenir, selon les principes de notre ministre, ces colloques et ces synodes. Car il suppose que si un royaume catholique se divisoit d'avec Rome, et ensuite se subdivisât en plusieurs souverainetés, chaque prince pourroit faire *un patriarche* (*liv.* III. *ch.* 15, *pag.* 546.), et établir dans son état un gouvernement absolument indépendant de celui des états voisins, *sans appel*, sans liaison, sans correspondance; car tout cela, selon lui, dépend du prince : et c'est pourquoi il a fait dépendre la première confédération des églises de l'unité de l'empire romain. Mais si cela est, son oncle Louis Dumoulin gagne sa cause : car il prétend que toute cette surbordination de colloques et de synodes, en la regardant comme ecclésiastique et spirituelle, n'est qu'un papisme déguisé, et le commencement de l'antechrist (*Fascic. Ep.* LUD. MOLIN.); qu'il n'y a donc de puissance dans cette distribution des églises que par l'autorité du souverain; et que les excommunications et dégradations des synodes, soit provinciaux, soit nationaux, n'ont d'autorité que par là. Mais en poussant le raisonnement un peu plus loin, les excommunications des consistoires ne paroîtront pas plus efficaces que celles des synodes : ainsi, ou il n'y aura nulle juridiction ecclésiastique, et les indépendants auront raison, ou elle sera dans les mains du prince, et enfin Louis Dumoulin aura converti son neveu, qui s'est si long-temps opposé à ses erreurs.

LXX. La vraie unité chrétienne.

Voilà où va le système où l'on met à présent tout le denoûment de la matière de l'Eglise : on est étonné quand on entend ces nouveautés. Quelle erreur de s'imaginer qu'il n'y ait de liaison extérieure entre les églises chrétiennes, que par rapport à un prince, ou par quelque autre *confédération volontaire et arbitraire*, et de ne vouloir pas entendre que Jésus-Christ a obligé ses fidèles à vivre dans une église, c'est-à-dire, comme on l'avoue, dans une société extérieure, et à communier entre eux, non-seulement dans la même foi et dans les mêmes sentiments, mais encore, quand on se rencontre, dans les mêmes sacrements et dans le même service, en sorte que les églises, en quelque distance qu'elles soient, ne soient que la même église distribuée en divers lieux, sans que la diversité des lieux empêche l'unité de la table sacrée, où tous communient les uns avec les autres, comme ils font avec Jésus-Christ leur commun chef.

LXXI. Témérité du ministre, qui avoue que son système est contraire à la foi de tous les siècles.

Considérons maintenant l'origine du nouveau système qu'on vient de voir. Son auteur se vante peut-être, comme il fait dans les autres dogmes, d'avoir pour lui les trois premiers siècles, et il y a apparence que l'opinion qui renferme toute l'Eglise dans une même communion, puisqu'on la prétend si tyrannique, sera née sous l'empire de l'antechrist. Non, elle est née en Asie dès le troisième siècle (*Syst.*, *l.* I. *c.* 7, 8.). Firmilien, un si grand homme, et ses collègues, de si grands évêques, en sont les auteurs; elle a passé en Afrique, où saint Cyprien, un si illustre martyr et la lumière de l'Eglise, l'a embrassée avec tout le concile d'Afrique, et c'est cette nouvelle opinion qui leur a fait rebaptiser tous les hérétiques, puisqu'ils n'en alléguoient d'autre raison sinon que les hérétiques n'étoient pas de l'Eglise catholique.

Il faut avouer que saint Cyprien a fait ce mauvais raisonnement : les hérétiques et les schismatiques ne sont pas du corps de l'Eglise catholique; donc il les faut rebaptiser quand ils y viennent. Mais M. Jurieu n'oseroit dire que le principe de l'unité de l'Eglise, dont saint Cyprien abusoit, fût aussi nouveau que la conséquence qu'il en tiroit; puisque ce ministre avoue (*Ibid.*, *pag.* 55.) que la *fausse idée de l'unité de l'Eglise s'étoit formée sur l'histoire des deux premiers siècles, jusqu'à la moitié ou la fin du troisième. Il ne faut point s'étonner,* continue-t-il, que l'Eglise regardât toutes les sectes qui étoient durant ces temps-là, *comme entièrement séparées du corps de l'Eglise : car cela étoit vrai :* et il ajoute que ce fut dans ce temps-là, c'est-à-dire dans les deux premiers siècles jusqu'au milieu du troisième, *qu'on prit l'habitude de croire que les hérétiques n'appartenoient aucunement à l'Eglise* (*Ibid.*, 56.) : ainsi la doctrine de saint Cyprien qu'on accuse de nouveauté et même de tyrannie étoit une *habitude* contractée dès les deux premiers siècles de l'Eglise, c'est-à-dire, dès l'origine du christianisme.

Il faudra aussi avouer que cette doctrine de saint Cyprien sur l'unité de l'Eglise n'a pas été inventée à l'occasion de la rebaptisation des hérétiques ; puisque le livre *de l'Unité de l'Eglise,* où la doctrine qui en exclut les hérétiques et les schismatiques est si clairement établie, a précédé la dispute de la rebaptisation : de sorte que saint Cyprien étoit entré naturellement dans cette doctrine ensuite de la tradition des deux siècles précédents.

Il n'est pas moins assuré que toute l'Eglise avoit embrassé aussi bien que lui cette doctrine long-temps avant la dispute de la rebaptisation. Car cette dispute a commencé sous le pape saint Etienne. Or devant, et non-seulement sous saint Lucius son prédécesseur, mais encore dès le commencement de saint Corneille, prédécesseur de saint Lucius, Novatien et ses sectateurs avoient été regardés comme séparés de la communion de tous les évêques et de toutes les églises du monde (*Epist.* CYP. *ad.* ANTONIAN. *etc. Edit. Bal.,p.* 66.), quoiqu'ils n'eussent pas renoncé à la profession du christianisme, et qu'ils n'eussent renversé aucun article fondamental. On tenoit donc dès lors pour séparés de l'Eglise universelle, même ceux qui conservoient les fondements, s'ils rompoient l'unité sous d'autres prétextes.

Ainsi c'est un fait indubitable que la doctrine combattue par M. Jurieu étoit reçue dans toute l'Eglise, non-seulement avec la querelle de la rebaptisation, mais encore dès l'origine du christianisme ; et saint Cyprien s'en servit, non pas comme d'un nouveau fondement qu'il donnoit à son erreur, mais comme d'un principe commun dont tout le monde convenoit.

LXXII. Le ministre se contredit en mettant dans son sentiment le concile de Nicée.

Le ministre a osé dire que ses idées sur l'Eglise sont celles du concile de Nicée, et conclut que ce saint concile ne rejetoit pas tous les hérétiques de la communion de l'Eglise, à cause qu'il n'ordonnoit pas de les rebaptiser tous (*Syst.,p.* 61.) ; car il ne faisoit rebaptiser ni les novatiens ou cathares, ni les donatistes, ni les autres qui retenoient le fondement de la foi ; mais seulement les paulianistes, c'est-à-dire, les sectateurs de Paul de Samosate, qui nioient la Trinité et l'Incarnation. Mais, sans attaquer le ministre par d'autres raisons, il ne faut écouter que lui-même pour s'en convaincre. Il parle du concile de Nicée *comme du plus universel qui ait jamais été tenu* (*Ibid., pag.* 234.) ; mais néanmoins qui ne le fut pas tout-à-fait, puisque *les grandes assemblées des novatiens et des donatistes n'y furent point appelées.* Je ne veux que cet aveu pour conclure qu'on ne les regardoit donc pas alors comme partie de l'Eglise universelle, puisqu'on ne songea seulement pas à les appeler dans un concile convoqué exprès pour la représenter.

Et en effet, écoutons comme ce concile parle des novatiens ou cathares : *Ceux-là,* dit-il (*Conc. Nic., can.* 8 ; LABB., *tom.* II. *col.* 1 *et seq.*), *lorsqu'ils viendront à l'Eglise catholique.* Arrêtons ; l'affaire est vidée ; ils n'y sont donc point. Il ne parle pas en autres termes des paulianistes, dont il improuve le baptême : *Touchant les paulianistes, lorsqu'ils demandent d'être reçus dans l'Eglise catholique* (*can.* 19.) ; encore un coup, ils n'y sont donc pas selon l'idée de ces Pères, et le ministre en convient. Mais afin qu'il n'ose plus dire que ceux dont on reçoit le baptême sont dans l'Eglise catholique, et non pas ceux dont on le rejette, le concile met également hors de l'Eglise catholique tant ceux dont il approuve le baptême, comme les novatiens, que ceux qu'il fait rebaptiser, comme les paulianistes ; par conséquent, cette différence ne dépendoit point du tout de ce que les uns étoient réputés membres de l'Eglise catholique, et les autres non.

Il en faut dire autant des donatistes, dont le concile de Nicée ne reçut pas la communion ni les évêques : et au contraire, il reçut dans ses séances Cécilien, évêque de Carthage, dont les donatistes s'étoient séparés. Ce concile regardoit donc aussi les donatistes comme séparés de l'Eglise universelle.

Que le ministre nous vienne dire maintenant que les Pères de Nicée sont de son avis, ou que leur doctrine étoit nouvelle, ou que, lorsqu'ils prononcèrent contre les ariens cette sentence : *La sainte Eglise catholique et apostolique les frappe d'anathème*, ils les laissoient unis avec eux dans cette même Eglise catholique, et ne les chassoient seulement que d'une confédération volontaire et arbitraire, qu'ils pouvoient étendre plus ou moins à leur gré : ces discours devroient paroître comme des prodiges.

LXXIII. Le ministre est condamné par les symboles qu'il reçoit.

Le ministre range parmi les symboles que tout le monde reçoit, ceux des apôtres, de Nicée et de Constantinople. On est d'accord en effet que ces trois symboles n'en font qu'un, et que celui de ces deux premiers conciles œcuméniques

ne fait qu'expliquer celui des apôtres. Nous avons vu les sentiments du concile de Nicée. Le concile de Constantinople agit sur les mêmes principes, puisqu'il chasse toutes les sectes de son unité; d'où il conclut, dans sa lettre à tous les évêques *que le corps de l'Eglise n'est pas divisé* (*Conc. CP., epist. ad omn. Episc.*; LABB., *t.* II. *col.* 965.); et c'étoit dans ce même esprit qu'il avoit dit dans son symbole : *Je crois une sainte Eglise catholique et apostolique* (*Ibid.*, *col.* 953.), ajoutant ce mot *une* à ceux de sainte et de catholique, qui étoient dans le symbole des apôtres, et le fortifiant par celui d'*apostolique*, pour montrer que l'Eglise ainsi définie, et parfaitement une par l'exclusion de toutes les sectes, étoit celle que les apôtres avoient fondée.

LXXIV. Le ministre tâche d'affoiblir l'autorité du symbole des apôtres.

Le lecteur intelligent attend ici ce que lui dira le hardi ministre sur le symbole des apôtres, et sur l'article : *Je crois l'Eglise catholique*. On avoit cru jusqu'ici, et même dans la réforme, que ce symbole, si unanimement reçu par tous les chrétiens, étoit un abrégé, et comme un précis de la doctrine des apôtres et de l'Ecriture. Mais le ministre nous apprend tout le contraire; car après avoir décidé que les apôtres n'en sont point les auteurs, il ne veut pas même accorder, ce que personne jusqu'ici n'avoit nié, que du moins il ait été fait entièrement selon leur esprit (*Préj. lég.*, *c.* 2, *p.* 27, 28; *Syst.*, *p.* 217.). Il dit donc, « qu'il faut chercher le sens des articles du symbole, non dans l'Ecriture, mais dans l'intention de ceux qui l'ont composé. » Mais, poursuit-il, le symbole n'a pas été fait tout d'un coup; l'article *Je crois l'Eglise catholique a été ajouté au quatrième siècle*. A quoi sert ce raisonnement, si ce n'est pour se préparer un refuge contre le symbole, et ne lui donner que l'autorité du quatrième siècle? au lieu que tous les chrétiens l'ont regardé jusqu'ici comme la commune confession de foi de tous les siècles et de toutes les Eglises chrétiennes depuis le temps des apôtres.

LXXV. Nouvelle glose du ministre sur le symbole des apôtres.

Mais voyons enfin, quoi qu'il en soit, comment il définit selon le symbole la sainte Eglise catholique. Il rejette d'abord la définition qu'il attribue aux catholiques; il n'approuve pas davantage celle qu'il donne aux protestants. Pour lui, qui s'élève au-dessus des protestants ses confrères comme au-dessus des catholiques ses ennemis, ayant à définir l'Eglise de tous les temps, il le fera en disant que « c'est le corps de ceux » qui font profession de croire Jésus-Christ le véritable Messie; corps divisé en un grand nombre de sectes (*Préj.*, *p.* 29.); » il faut encore ajouter, qui s'excommunient les unes les autres, afin que toutes les hérésies frappées d'anathème, et encore tous les schismatiques, fussent-ils divisés d'avec leurs frères *jusqu'aux épées tirées*, pour nous servir de l'expression du ministre, aient le bonheur de se trouver dans l'Eglise du symbole, et dans l'unité chrétienne qui nous y est enseignée. Voilà ce qu'on ose dire dans la réforme; et le royaume de Jésus-Christ y porte dans sa propre définition le caractère de la division par *laquelle tout royaume est désolé*, selon l'Evangile (LUC., XI. 17.).

LXXVI. Le ministre détruit l'idée de l'Eglise catholique, qu'il a lui-même enseignée en faisant le catéchisme.

Le ministre devoit du moins se souvenir du catéchisme qu'il a enseigné lui-même à Sedan durant tant d'années, où après qu'on a récité : *Je crois l'Eglise catholique*, on en conclut « que » hors de l'Eglise il n'y a que damnation et que » mort, et que tous ceux qui se séparent de la » communauté des fidèles, pour faire secte à » part, ne doivent espérer de salut (*Cat. des* » *Prét. Réf.*, *Dim.*, 17.). » Il est bien certain qu'on parle ici de l'Eglise universelle; on peut donc faire secte à part à son égard; on peut se séparer de son unité. Je demande si en cet endroit *faire secte à part* est un mot qui signifie l'apostasie. Celui qui fait secte à part est-ce celui qui prend le turban, et qui renonce publiquement à son baptême? Est-ce ainsi que parlent les hommes? Est-ce ainsi qu'il faut parler dans un catéchisme à un enfant innocent, afin de lui embrouiller toutes ses idées, et qu'il ne sache plus à quoi s'en tenir?

LXXVII. Le schisme de Jéroboam et des dix tribus est justifié.

Je crois travailler au salut des âmes, en continuant le récit des égarements du ministre, les plus grands et les plus visibles où la défense d'une mauvaise cause ait peut-être jamais jeté aucun homme. Ce qu'il a fallu inventer, pour soutenir le système, est plus étrange, s'il se peut, et plus inouï que le système même. Il a fallu brouiller toutes les idées que nous donne l'Ecriture. Elle nous parle du schisme de Jéroboam

comme d'une action détestable, qui a commencé par une révolte (3. *Regum*, III. 12; 2. *Par.* II. 13.); qui s'est soutenue par une idolâtrie formelle, et en adorant des veaux d'or; qui a fait quitter jusqu'à l'arche; enfin qui a fait renoncer à la loi de Moïse, à Aaron, au sacerdoce, et à tout le ministère lévitique, pour conserver un faux sacerdoce *aux dieux étrangers et aux démons* (2. *Par.*, XI. 15.). Et toutefois il faut dire que ces schismatiques, ces hérétiques, ces déserteurs de la loi, ces idolâtres faisoient partie du peuple de Dieu. Les sept mille que Dieu s'étoit réservés, et le reste de l'élection dans Israël, adhéroient au schisme (*Syst.*, *l.* I. *c.* 13.). Les prophètes du Seigneur communiquoient avec ces schismatiques et ces idolâtres, et rompoient avec Juda, où étoit le lieu que Dieu avoit choisi; et un schisme si qualifié ne devoit pas être compté *parmi les péchés qui détruisent la grâce* (*Ibid.*, *ch.* XX. *p.* 153.). Si cela est, toute l'Ecriture ne sera plus qu'une illusion et que l'exagération la plus outrée qui se trouve dans tout le langage humain. Mais enfin, que faut-il dire aux passages qu'allègue M. Jurieu? Tout, plutôt que d'avouer un si grand excès, et de mettre des idolâtres publics dans la société des enfants de Dieu; car ce n'est pas ici le lieu d'approfondir davantage cette matière.

LXXVIII. L'Eglise du temps des apôtres est accusée de schisme et d'hérésie.

L'Eglise chrétienne ne se sauve non plus des mains du ministre que l'église judaïque : il l'attaque dans son fort et dans sa fleur, et jusque dans ces bienheureux temps où elle étoit gouvernée par les apôtres. Car, selon lui (*Ibid.*, *ch.* XIV. *ch.* XXI. *p.* 167.), les Juifs convertis (c'est-à-dire la plus grande partie de l'Eglise, puisqu'il y en *avoit tant de milliers* selon la parole de saint Jacques (*Act.*, XXI. 20.), et constamment la plus noble, puisqu'elle comprenoit ceux sur lesquels les autres *étoient entés, la tige, la racine sainte d'où la bonne sève de l'olivier* étoit découlée sur les sauvageons (*Rom.*, XI. 17, *etc.*), étoient hérétiques et schismatiques, coupables même d'une hérésie dont saint Paul a dit *qu'elle anéantissoit la grâce,* et ne *laissoit rien à espérer de Jésus-Christ* (*Syst.*, *ibid. ch.* XX. *p.* 167; *Gal.*, V. 2, 4.). Le reste de l'Eglise, c'est-à-dire ceux qui venoient des Gentils, participoient au schisme et à l'hérésie en y consentant, et en reconnoissant comme saints et comme frères en Jésus-Christ ceux qui avoient dans l'esprit une si étrange hérésie, et dans le cœur une jalousie si criminelle; et les apôtres eux-mêmes étoient les plus hérétiques et les plus schismatiques de tous, puisqu'ils connivoient à de tels crimes et à de telles erreurs. Telle est l'idée qu'on nous donne de l'Eglise chrétienne sous les apôtres, lorsque le sang de Jésus-Christ étoit, pour ainsi dire, encore tout chaud, sa doctrine toute fraîche, l'esprit du christianisme encore dans toute sa force. Quelle idée auront les impies, de la suite de l'Eglise, si ces commencements tant vantés sont fondés sur l'hérésie et sur le schisme, et qu'il faille étendre la corruption jusqu'à ceux qui avoient les prémices de l'esprit?

LXXIX. Que selon le ministre on se peut sauver jusque dans la communion des sociniens.

Il sembloit que notre ministre vouloit du moins exclure les sociniens de la société du peuple de Dieu, puisqu'il a dit si souvent qu'ils attaquoient directement les vérités fondamentales, et que les sociétés d'où on les ôte sont des sociétés mortes, qui ne peuvent donner à Dieu des enfants (*Préj. lég.*, *p.* 4, 5, *etc.*; *Syst.*, *p.* 147, 149, *etc.*). Mais tout cela n'étoit qu'un faux semblant, et le ministre méprisoit en son cœur ceux qui s'y laisseroient surprendre.

En effet, le principe fondamental de sa doctrine, c'est que jamais « la parole de Dieu n'est » prêchée dans un pays, que Dieu ne lui donne » efficace à l'égard de quelques-uns (*Préj. lég.*, » *p.* 16; *Syst.*, *l.* I. *ch.* XII. *p.* 98, 102; *chap.* XIX. » *p.* 149, *etc.*; *ch.* XX. *p.* 153, *etc.*). » Comme donc très constamment la parole de Dieu est prêchée parmi les sociniens, le ministre conclut très bien, selon ses principes, « que si le socinianisme se fût autant répandu que l'est, par » exemple, le papisme, Dieu auroit aussi trouvé » les moyens d'y nourrir ses élus, et de les empêcher de participer aux hérésies mortelles de » cette secte; comme autrefois il trouvoit bien » moyen de conserver dans l'arianisme un nombre d'élus et de bonnes âmes, qui se garantirent de l'hérésie des ariens. »

Que si les sociniens dans l'état où ils se trouvent maintenant ne peuvent pas contenir les élus de Dieu, ce n'est pas à cause de leur perverse doctrine; c'est que « comme ils ne font point » nombre dans le monde; qu'ils y sont dispersés » sans y faire figure, qu'en la plupart des lieux » ils n'ont point d'assemblée, il n'est pas nécessaire de supposer que Dieu y sauve personne. » Cependant, puisqu'il est constant que les sociniens ont eu des églises en Pologne, et qu'ils en ont encore aujourd'hui en Transylvanie, on

pourroit demander au ministre quelle quantité il en faut pour *faire figure.* Mais quoi qu'il en soit, selon lui, il ne tient qu'aux princes de donner des enfants de Dieu à toutes les sociétés quelles qu'elles soient, en leur donnant des assemblées, et si le diable achève son œuvre, si en prenant les hommes par le penchant des sens, et en répandant par ce moyen les sociniens dans le monde, il trouve encore le moyen de leur procurer un exercice plus libre et plus étendu, il forcera Jésus-Christ à y former ses élus.

LXXX. Par les principes du ministre on pourroit être sauvé dans la communion extérieure des mahométans et des Juifs.

Le ministre répondra sans doute, que s'il dit qu'on se peut sauver dans la communion des sociniens, ce n'est pas par voie de tolérance, mais par voie de discernement et de séparation; c'est-à dire que ce n'est pas en présupposant que Dieu tolère le socinianisme, comme il fait les autres sectes qui ont conservé les fondements; mais au contraire en présupposant que ces associés des sociniens, en discernant le bon d'avec le mauvais dans la prédication de cette secte, en rejetteront les blasphèmes dans leur cœur, encore qu'à l'extérieur ils demeurent unis avec elle.

Mais, de quelque sorte qu'il le prenne, sa réponse n'est pas moins pleine d'impiété. Car premièrement il n'est point d'accord avec lui-même sur la tolérance de ceux qui nient la divinité du Fils de Dieu, puisqu'il étend cette tolérance jusqu'aux ariens: « Damner, dit-il (*Préj.*, » *p.* 22.), tous ces chrétiens innombrables qui » vivoient sous la communion externe de l'aria- » nisme, dont les uns en détestoient les dogmes, » les autres les ignoroient, les autres LES TOLÉ- » ROIENT EN ESPRIT DE PAIX, les autres étoient re- » tenus dans le silence par la crainte et par l'au- » torité: damner, dis-je, tous ces gens-là, c'est » une opinion de bourreau, et qui est digne de » la cruauté du papisme. » Ainsi la miséricorde de M. Jurieu s'étend non-seulement jusqu'à ceux qui demeuroient dans la communion des ariens, parce qu'ils en ignoroient les sentiments, mais encore jusqu'à ceux qui les savoient; et non-seulement jusqu'à ceux qui en les sachant et les détestant dans leur cœur ne les blâmoient point *par crainte,* mais encore jusqu'à ceux qui les *toléroient en esprit de paix;* c'est-à dire, jusqu'à ceux qui jugeoient que nier la divinité de Jésus-Christ étoit un dogme tolérable. Qui empêche donc qu'en *esprit de paix* on ne tolère encore les sociniens comme on tolère les autres, et qu'on n'étende sa charité jusqu'à les sauver?

Mais quand le ministre se repentiroit d'avoir porté la tolérance jusqu'à cet excès, et que dans la communion des sociniens il ne voudroit sauver que ceux qui en détesteroient les sentiments dans leur cœur, sa doctrine n'en seroit pas meilleure pour cela; puisqu'enfin il faudroit toujours sauver ceux qui sachant le sentiment des sociniens ne laisseroient pas de demeurer dans leur communion externe, c'est-à-dire de fréquenter leurs assemblées, de se joindre à leurs prières et à leur culte, et d'assister à leurs prédications avec un extérieur si semblable à celui des autres, qu'ils passassent pour être des leurs. Si cette dissimulation est permise, on ne sait plus ce que c'est que l'hypocrisie, ni ce que veut dire cette sentence: *Retirez-vous des tabernacles des impies* (*Num.*, XVI. 16.).

Que si le ministre répond, que ceux qui fréquenteroient de cette sorte les assemblées des sociniens, dirigeroient leur intention de manière qu'ils ne participeroient qu'à ce qu'il y a de bon parmi eux, c'est-à-dire à l'unité de Dieu et à la mission de Jésus-Christ, c'est encore une plus grande absurdité; puisque rien n'empêche en ce sens qu'on ne vive encore dans la communion des Juifs et des mahométans: car il n'y auroit qu'à penser qu'on ne participe avec eux que dans la croyance de l'unité de Dieu, en détestant dans son cœur, sans en dire mot, ce qu'ils prononcent contre Jésus-Christ; et si l'on dit que c'est assez pour être damné de faire son culte ordinaire d'une assemblée où Jésus-Christ est blasphémé, les sociniens, qui blasphèment sa divinité et tant d'autres de ses vérités, ne sont pas meilleurs.

LXXXI. La suite que le ministre donne à sa religion, lui est commune avec toutes les hérésies.

Telles sont les absurdités du nouveau système; on ne s'y jette pas volontairement, et on ne prend pas plaisir à se rendre soi-même ridicule en avançant de tels paradoxes. Mais c'est qu'un abîme en attire un autre: on ne tombe dans ces excès que pour sauver d'autres excès où l'on étoit déjà tombé. La réforme étoit tombée dans l'excès de se séparer non-seulement de l'Eglise où elle avoit reçu le baptême, mais encore de toutes les églises chrétiennes. Dans cet état, pressée de répondre où étoit l'Eglise avant les réformateurs, elle ne pouvoit tenir un langage constant; et l'iniquité se démentoit elle-même. Enfin, n'en pouvant plus, et peu contente de

toutes les réponses qu'on avoit faites de nos jours, elle a cru enfin se dégager, en disant *que ce n'est point aux sociétés* particulières, aux luthériens, aux calvinistes qu'il faut demander la suite visible de leur doctrine et de leurs pasteurs; qu'il est vrai *qu'elles n'étoient pas encore formées il y a deux cents ans;* mais que l'Eglise universelle dont ces sectes font partie, étoit visible dans les *communions qui composoient le christianisme, les Grecs, les Abyssins, les Arméniens, les Latins* (*Syst., l.* I. *c.* 29. *p.* 226; *liv.* III. *c.* 17.), et que c'est toute la succession dont on a besoin. Voilà le dernier refuge : c'est là tout le dénoûment. Mais toutes les sectes en diront autant, il en faut convenir. Il n'en est ni n'en fut jamais aucune, qui, à ne prendre en chacune que la profession commune du christianisme, ne trouve sa succession comme notre ministre a trouvé la sienne; de sorte que, pour donner une suite et une perpétuité toujours visible à son église, il a fallu prodiguer la même grâce aux sociétés les plus nouvelles et les plus impies.

LXXXII. Le ministre dit en même temps le pour et le contre sur la perpétuelle visibilité de l'Eglise.

Le plus grand outrage qu'on puisse faire à la vérité, est de la connoître et en même temps de l'abandonner ou de l'affoiblir. M. Jurieu a reconnu de grandes vérités : Premièrement, que *l'Eglise se prend ordinairement pour une société* toujours visible; et je *vais même,* dit-il (*Ibid., p.* 215.), *sur ce sujet plus loin que M. de Meaux.* A la bonne heure, ce que j'avois dit étoit suffisant; mais puisqu'il nous en veut donner davantage, je le reçois de sa main.

Secondement, il convient qu'on ne peut nier *que l'Eglise, laquelle le symbole nous oblige de croire, ne soit une Eglise visible* (*Ibid., p.* 217.).

C'en étoit assez pour démontrer la perpétuelle visibilité de l'Eglise; puisque ce qu'on croit dans le symbole est d'une éternelle et immuable vérité. Mais afin qu'il demeure pour constant que cet article de notre foi est fondé sur une promesse expresse de Jésus-Christ, le ministre nous accorde encore que l'Eglise, à qui Jésus-Christ avoit promis que l'enfer ne prévaudroit point contre elle, étoit « une Eglise confessante, » une Eglise qui publie la foi avec saint Pierre, » une Eglise par conséquent toujours extérieure et visible (*Ibid., pag.* 215.); » ce qu'il pousse si avant, qu'il assure sans hésiter que celui « qui auroit la foi sans la profession de » la foi, ne seroit pas de l'Eglise (*Syst., p.* 2.). »

C'est encore ce qui lui a fait dire, « qu'il est » de l'essence de l'Eglise chrétienne qu'elle ait » un ministère (*Ib., l.* III. *c.* 15. *p.* 549, *etc.*). » Il approuve aussi bien que M. Claude que nous inférions de ces paroles de Notre-Seigneur, *Enseignez, baptisez, et je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles* (MATTH., XXVIII. 19, 20.), « qu'il y aura toujours des docteurs avec lesquels » Jésus-Christ enseignera, et que la vraie prédication ne cessera jamais dans l'Eglise (*Ibid., » p.* 228, 229.). » Il en dit autant des sacrements; et il demeure d'accord que « le lien des chrétiens » par les sacrements est essentiel à l'Eglise; qu'il » n'y a point de véritable Eglise sans sacrements (*Ibid., pag.* 539, 548.); » d'où il conclut qu'il en faut *avoir l'essence* et le fond pour être du corps de l'Eglise.

De tous ces passages exprès, le ministre conclut avec nous que l'Eglise *est toujours visible, nécessairement visible* (*Préj. lég., c.* 2. *pag.* 18, 19, 20.); et ce qu'il y a de plus remarquable, non-seulement *selon le corps*, mais encore *selon l'âme,* comme il parle; parce que, dit-il, « quand je vois les sociétés chrétiennes où la » doctrine conforme à la parole de Dieu est conservée, autant qu'il est nécessaire pour l'essence de l'Eglise, je sais et je vois certainement qu'il y a là des élus; puisque partout » où sont les vérités fondamentales, elles sont » salutaires à quelques gens. »

Après cette suite de doctrine, que le ministre confirme par tant de passages exprès, on croiroit qu'il n'y a rien de mieux établi dans son esprit par les Ecritures, par les promesses de Jésus-Christ, par le symbole des apôtres, que la perpétuelle visibilité de l'Eglise; et néanmoins il dit le contraire, non par conséquence, mais en termes formels; puisqu'il dit en même temps que cette perpétuelle visibilité de l'Eglise *ne se prouve point par ces preuves qu'on appelle de droit* (*Ib., p.* 21, 22, *etc.; Syst., p.* 221.), c'est-à-dire par l'Ecriture, comme il l'explique, « qu'en supposant que Dieu se conserve toujours » un nombre de fidèles cachés, une Eglise, pour » ainsi dire souterraine et inconnue à toute la » terre; car une Eglise cachée et inconnue » est tout aussi bien le corps de Jésus-Christ, » son épouse et son royaume, qu'une Eglise » connue; et enfin que les promesses de Jésus-» Christ demeureroient en leur entier, quand » l'Eglise seroit tombée dans un si grand obscurcissement, qu'on ne pût marquer et dire, Là est » la vraie Eglise, et là Dieu se conserve des élus. »

Que devient donc cet aveu formel, que l'Eglise dans l'Ecriture est toujours visible; que les promesses qu'elle a reçues de Jésus-Christ pour sa perpétuelle durée s'adressent à une Eglise visible, à une Eglise qui publie sa foi, à une Eglise qui a des élus et un ministère, à qui le ministère est essentiel, et qui n'est plus une Eglise, si la profession de la foi lui manque? On n'en sait rien : le ministre croit tout concilier, en nous disant que pour lui, à la vérité, il croit l'Eglise toujours visible, et qu'on peut prouver par l'histoire qu'elle l'a toujours été (*Syst.*, *p.* 125; *Préj.*, 22.). Qui ne voit où il en veut venir? C'est qu'en un mot s'il arrive qu'un protestant soit forcé d'avouer selon sa croyance que l'Eglise ait cessé d'être visible, en tout cas il aura nié un fait; mais il n'aura pas renversé une promesse de Jésus-Christ. Mais c'est là trop grossièrement nous donner le change. Il ne s'agit pas de savoir si l'Eglise par bonheur a toujours duré jusqu'ici dans sa visibilité; mais si elle a des promesses d'y durer toujours; ni si M. Jurieu le croit, mais si M. Jurieu a écrit que tous les chrétiens sont obligés de le croire comme une vérité révélée de Dieu, et comme un article fondamental inséré dans le symbole. Constamment il l'a écrit, nous l'avons vu; il le nie aussi clairement, nous le voyons; et il continue à faire voir que la question de l'Eglise jette les ministres dans un tel désordre, qu'ils ne savent par où en sortir, et ne songent qu'à se laisser quelque échappatoire.

LXXXIII. Distinction vaine entre les erreurs.

Mais il ne leur en reste aucun, pour peu qu'ils suivent les principes qu'ils ont accordés : car si l'Eglise est visible, et toujours visible par la confession de la vérité; si Jésus-Christ a promis qu'elle le seroit éternellement; il est plus clair que le jour qu'il n'est permis en aucun moment de s'éloigner de sa doctrine; ce qui est dire en d'autres termes qu'elle est infaillible. La conséquence est très claire, puisque s'éloigner de la doctrine de celle qui enseigne toujours la vérité, ce seroit trop visiblement se déclarer ennemi de la vérité même; encore une fois, il n'y a rien de plus clair ni de plus simple.

Voyons néanmoins par où les ministres ont tâché de parer ce coup. Jésus-Christ a promis, disent-ils, un ministère perpétuel, mais non pas un ministère toujours pur : l'essence du ministère subsistera dans l'Eglise, parce qu'on gardera les fondements; mais ce qu'on ajoutera par dessus y mettra de la corruption : ce qui fait dire à M. Claude que le ministère n'en viendra jamais à la soustraction d'une vérité fondamentale (*Rép. au disc. de M. de Cond.*, 383 *et suiv.*), telle qu'on la voit, par exemple, dans le socinianisme, où la divinité de Jésus-Christ est rejetée; mais qu'il n'y a pas un pareil inconvénient à corrompre par addition les vérités salutaires, comme on a fait dans l'Eglise romaine; parce que les fondements du salut subsistent toujours.

Selon les mêmes principes M. Jurieu demeure d'accord que Jésus-Christ a promis « qu'il y » auroit toujours des docteurs avec lesquels il » enseigneroit, et ainsi que la véritable prédica- » tion ne cesseroit jamais dans son Eglise (*Syst.*, » *p.* 228, 229.); » mais il distingue : il y aura toujours des docteurs avec lesquels Jésus-Christ enseignera les vérités fondamentales, il l'avoue; mais que jamais il n'y ait d'erreur dans ce ministère, il le nie : de même « la vraie prédica- » tion ne cessera jamais dans l'Eglise; nous l'a- » vouons, répond-il (*Ibid.*), si par la vraie » prédication on entend une prédication qui an- » nonce les vérités essentielles et fondamentales; » mais nous le nions, si par la vraie prédication » on entend une doctrine qui ne renferme au- » cunes erreurs. »

LXXXIV. Un seul mot détruit ces subtilités.

Pour dissiper tous ces nuages, il n'y a qu'à demander en un mot à ces Messieurs où ils ont appris à restreindre les promesses de Jésus-Christ; celui qui est puissant pour empêcher les soustractions, pourquoi ne le sera-t-il pas pour empêcher les additions dangereuses? Quelle certitude a-t-on donc que la prédication sera plus pure et le ministère plus privilégié du côté de la soustraction que du côté de l'addition? La parole, *Je suis avec vous* (MATT., XXVIII. 20.), marque une protection universelle à ceux avec qui Jésus-Christ enseigne. Si la durée du ministère extérieur et visible est un ouvrage humain, il peut également manquer de tous côtés : si parce que Jésus-Christ s'en mêle selon ses promesses, on est assuré que la soustraction n'y a jamais régné; on n'entend plus comment l'addition y pourra régner plutôt.

LXXXV. Etrange manière de sauver les promesses de Jésus-Christ.

Et certainement il n'est pas possible, en convenant, comme on fait, que Jésus-Christ a promis à son Eglise que la vérité y seroit toujours annoncée, et qu'il seroit éternellement avec les ministres de la même Eglise pour enseigner avec

eux, il n'est, dis-je, pas possible qu'il n'ait voulu dire que la vérité qu'il promettoit d'y conserver seroit pure et telle qu'il l'a révélée; n'y ayant rien de plus ridicule que de lui faire promettre qu'il enseigneroit toujours la vérité avec ceux qui en retiendroient un fond qu'ils inonderoient de leurs erreurs, et même qu'ils détruiroient, comme on le suppose, par la suite inévitable de leur doctrine.

En effet, je laisse à juger aux protestants si ces magnifiques promesses de rendre l'Eglise inébranlable dans la visible profession de la vérité, sont remplies dans l'état que le ministre nous a représenté par ces paroles : « Nous disons que » l'Eglise est perpétuellement visible ; mais la » plupart du temps et PRESQUE TOUJOURS elle est » plus visible par la corruption de ses mœurs, » par l'addition de plusieurs FAUX DOGMES, par » la déchéance de son ministère, PAR SES ER» REURS ET PAR SES SUPERSTITIONS, que par les » vérités qu'elle conserve (*Préj. lég., p.* 21.). » Si c'est une telle visibilité que Jésus-Christ a promise à son Eglise; si c'est ainsi qu'il promet que la vérité y sera toujours enseignée (MATTH., XVI. 18.); il n'y a point de secte, quelque impie qu'elle soit, qui ne puisse se glorifier que la promesse de Jésus-Christ s'accomplit en elle : et si Jésus-Christ promet seulement d'enseigner avec tous ceux qui enseigneront quelque vérité, de quelque erreur qu'elle soit mêlée, il ne promet rien de plus à son Eglise qu'aux sociniens, aux déistes, aux athées mêmes; puisqu'il n'y en a guère de si perdu qui ne conserve quelque reste de la vérité.

LXXXVI. Le ministre dit que l'Eglise universelle enseigne, et dit en même temps que l'Eglise universelle n'enseigne pas.

Il est maintenant aisé d'entendre ce que nous avons souvent avancé, que l'article du symbole : *Je crois l'Eglise catholique et universelle*, emporte nécessairement la foi de son infaillibilité, et qu'il n'y a point de différence entre croire l'Eglise catholique, et croire à l'Eglise catholique, c'est-à-dire en approuver la doctrine.

Le ministre s'élève avec mépris contre ce raisonnement de *M. de Meaux,* et il y oppose deux réponses (*Syst., l.* 1. *ch.* 26. *p.* 217, 218.). La première, que l'Eglise universelle n'enseigne rien; la seconde, que quand on supposeroit qu'elle enseigneroit la vérité, il ne s'ensuivroit pas qu'elle l'enseignât toute pure.

Mais il se contredit dans ces deux réponses : dans la première, en termes formels, comme on va voir; dans la seconde, par la conséquence évidente de ses principes, comme on le verra dans la suite.

Ecoutons donc comme il parle dans sa première réponse. « L'Eglise universelle, dit-il » (*p.* 218.), dont il est parlé dans le symbole, » ne peut, à proprement parler, ni enseigner, » ni prêcher la vérité : » et moi je lui prouve le contraire par lui-même, puisqu'il avoit dit deux pages auparavant que l'Eglise à laquelle Jésus-Christ promet une éternelle subsistance, en disant : *Les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle,* « est une Eglise confessante, une » Eglise qui publie la foi (*pag.* 215.) : » or cette Eglise est constamment l'Eglise universelle et la même dont il est parlé dans le symbole ; donc l'Eglise universelle, dont il est parlé dans le symbole, confesse et publie la vérité; et le ministre ne peut plus nier, sans se démentir lui-même, que cette Eglise *ne confesse,* qu'elle *n'enseigne,* qu'elle *ne prêche* la vérité, si ce n'est que la publier et la confesser soit autre chose que la prêcher à tout l'univers.

LXXXVII. Suite des contradictions du ministre sur cette matière : que l'Eglise universelle enseigne et juge.

Mais enfonçons davantage dans les sentiments du ministre sur cette importante matière. Ce qu'il répète le plus, ce qu'il presse le plus vivement dans son système, c'est que l'Eglise universelle *n'enseigne rien, ne décide rien, n'a jamais rendu, ne rendra jamais, et ne pourra jamais rendre aucun jugement;* et qu'*enseigner, décider, juger*, c'est le propre des églises particulières (*Syst., p.* 6, 218, 233, 234, 235.).

Mais cette doctrine est si fausse, que pour la trouver convaincue d'erreur, il ne faut que continuer la lecture des endroits où elle est établie ; car voici ce qu'on y trouvera. « Les commu» nions subsistantes, et qui font figure, sont les » Grecs, les Latins, les protestants, les Abys» sins, les Arméniens, les Nestoriens, les Russes. » Je dis que le consentement de toutes ces com» munions à ENSEIGNER certaines vérités, est une » espèce de JUGEMENT et de JUGEMENT INFAIL» LIBLE (*Ibid.,* 236.). » Ces communions *enseignent* donc : et puisque ces communions, selon lui, sont l'Eglise universelle, il ne peut nier que l'Eglise universelle n'enseigne; il ne peut non plus nier qu'elle ne juge en un certain sens; puisqu'il lui attribue *une espèce de jugement*, qui ne peut rien être de moins qu'un sentiment déclaré. Voilà donc, du consentement du mi-

nistre, un sentiment déclaré, et encore un sentiment infaillible de l'Eglise qu'il appelle universelle.

LXXXVIII. Que, de l'aveu du ministre, le sentiment de l'Eglise est une règle certaine de la foi dans les matières les plus essentielles.

Il poursuit : « Quand le consentement de l'Eglise universelle est général dans tous les » siècles, aussi bien que dans toutes les communions, alors je soutiens que ce consentement » unanime fait une démonstration (*Syst.*, 237.). »

Ce n'est pas assez; cette démonstration est fondée sur l'assistance perpétuelle que Dieu doit, selon lui, à son Eglise : « Dieu, dit-il (*Ibid.*), » NE SAUROIT PERMETTRE que de grandes sociétés » chrétiennes se trouvent engagées dans des » erreurs mortelles, et qu'elles y persévèrent » long-temps. » Et un peu après : « Est-il apparent » que Dieu ait abandonné l'Eglise universelle à » ce point, que toutes les communions unanimement dans tous les siècles aient renoncé des » vérités de la dernière importance ? »

De là il suit clairement que le sentiment de l'Eglise universelle est une règle certaine de la foi; et le ministre en fait l'application aux deux disputes les plus importantes qui puissent être, selon lui-même, parmi les chrétiens. La première est celle des sociniens, qui comprend tant de points essentiels; et sur cela, « on ne peut, » dit-il (*Ibid., p.* 237.), regarder que comme » une témérité prodigieuse et une marque certaine de réprobation l'audace des sociniens, » qui, dans les articles de la divinité de Jésus- » Christ, de la trinité des personnes, de la rédemption, de la satisfaction, du péché originel, » de la création, de la grâce, de l'immortalité » de l'âme, et de l'éternité des peines, se sont » éloignés du sentiment de toute l'Eglise universelle. » Elle a donc, encore un coup, un sentiment cette Eglise universelle; son sentiment emporte avec soi une infaillible condamnation des erreurs qui y sont contraires, et sert de règle pour la décision de tous les articles qu'on vient de voir.

Il y a encore une autre matière où ce sentiment sert de règle : « Je crois que c'est encore » ici LA RÈGLE LA PLUS SURE pour juger quels » sont les points fondamentaux, et les distinguer » de ceux qui ne le sont pas; question si épineuse » et si difficile à résoudre : c'est que tout ce que » les chrétiens ont cru unanimement et croient » encore partout, est fondamental et nécessaire » au salut. »

LXXXIX. Que cette règle, selon le ministre, est sûre, claire et suffisante, et que la foi qu'elle produit n'est pas aveugle ni déraisonnable.

Cette règle n'est pas seulement assurée et claire, mais encore très suffisante; puisque le ministre, après avoir dit que la discussion des textes, des versions, des interprétations de l'Ecriture, et même la lecture de ce divin livre n'est pas nécessaire au fidèle pour former sa foi, conclut enfin « qu'une simple femme qui aura » appris le symbole des apôtres, et qui l'entendra » dans le sens de l'Eglise universelle (en gar- » dant d'ailleurs les commandements de Dieu) » sera peut-être dans une voie plus sûre que les » savants qui disputent avec tant de capacité » sur la diversité des versions (*Syst., l.* III. *c.* 4. » *pag.* 463.).

Il y a donc des moyens aisés pour connoître ce que croit l'Eglise universelle, puisque cette connoissance peut venir jusqu'à une simple femme. Il y a de la sûreté dans cette connoissance, puisque cette simple femme se repose dessus : il y a enfin une entière suffisance, puisque cette femme n'a rien à rechercher davantage, et que, pleinement instruite sur la foi, elle n'a plus à songer qu'à bien vivre. Cette croyance n'est ni aveugle ni déraisonnable, puisqu'elle se fonde sur des principes clairs et sûrs, et qu'en effet quand on est foible, comme nous le sommes tous, la souveraine raison est de savoir à qui il faut se fier.

XC. Qu'on ne peut plus nous objecter que suivre l'autorité de l'Eglise c'est suivre les hommes.

Mais poussons encore plus loin ce raisonnement. Ce qui, en matière de foi, fait une certitude absolue, une certitude *de démonstration*, et *la meilleure règle* pour décider les vérités, doit être clairement fondé sur la parole de Dieu. Or est-il que cette espèce d'infaillibilité, que le ministre attribue à l'Eglise universelle, emporte une certitude absolue et une certitude *de démonstration;* et c'est *la plus sûre règle* pour décider les vérités les plus essentielles et à la fois les plus épineuses : elle est donc clairement fondée sur la parole de Dieu.

Lors donc que dorénavant nous presserons les protestants par l'autorité de l'Eglise universelle, s'ils nous objectent que nous suivons l'autorité et les traditions des hommes, leur ministre les confondra en leur disant avec nous, que suivre l'Eglise universelle, ce n'est pas suivre les hommes, mais Dieu même qui l'assiste par son Esprit.

XCI. Que l'idée que le ministre se forme de l'Eglise universelle, selon lui-même ne s'accorde pas avec les sentiments de l'Eglise universelle.

Si le ministre répond que nous ne gagnons rien par cet aveu, puisque l'Eglise où il reconnoît cette infaillibilité n'est pas la nôtre, et que toutes les communions chrétiennes entrent dans la notion qu'il nous donne de l'Eglise : il n'en sera pas moins confondu par ses propres principes; puisqu'il vient de mettre parmi les conditions de la vraie foi, qu'il faut entendre le symbole *dans le sens de l'Eglise universelle.* Il faut donc entendre *en ce sens* l'article du symbole où il est parlé de l'Eglise universelle ellemême. Or est-il que l'Eglise universelle n'a jamais cru que l'Eglise universelle fût l'amas de toutes les sectes chrétiennes : le ministre ne trouve point cette notion dans tous les lieux, ni dans tous les temps; il est au contraire demeuré d'accord que la notion qui réduit l'Eglise à une parfaite unité, en excluant de sa communion toutes les sectes, est de tous les siècles, et même des trois premiers (*ci-devant dans ce même livre, n.* 71 *et suiv.*) : il l'a vue dans les deux conciles dont il reçoit les symboles, c'est-à-dire dans celui de Nicée et dans celui de Constantinople. Ce n'est donc point en ce sens, mais au nôtre, que *la simple femme,* qu'il fait marcher si sûrement dans la voie du salut, doit entendre dans le symbole le mot d'Eglise universelle; et quand cette bonne femme dit qu'elle y croit, elle est obligée de regarder une certaine communion que Dieu aura distinguée de toutes les autres, et qui ne contient en son unité que les orthodoxes : communion qui sera le vrai royaume de Jésus-Christ parfaitement uni en soi-même, et opposé au royaume de Satan, dont le caractère est la désunion (Luc., XI. 17.), comme on a vu.

XCII. Que le ministre condamne son église par les caractères qu'il a donnés à l'Eglise universelle.

Que si le ministre croit se sauver en répondant que quand nous aurions prouvé qu'il y a une communion de cette sorte, nous n'aurions encore rien fait; puisqu'il nous resteroit à prouver que cette communion est la nôtre : j'avoue qu'il y auroit encore quelques pas à faire avant que d'en venir jusque là; mais en attendant que nous les fassions, et que nous forcions le ministre à les faire selon ses principes, nous trouvons déjà dans ses principes de quoi rejeter son église. Car lorsqu'il nous a donné pour règle ce que l'Eglise universelle croit partout unanimement, de peur de comprendre les sociniens dans cette Eglise universelle dont il leur opposoit l'autorité, il a réduit l'Eglise aux *communions qui sont anciennes et étendues* (*Syst., l.* II. *c.* 1, *p.* 238.), en excluant les sectes qui n'ont ni l'un ni l'autre de ces avantages, et *qui pour cette raison ne pouvoient être appelées ni communions, ni communions chrétiennes.* Voilà donc deux grands caractères que doit avoir, selon lui, une communion, pour mériter d'être appelée chrétienne, *l'antiquité et l'étendue :* or est-il qu'il est bien constant que les églises de la réforme n'étoient au commencement ni anciennes ni étendues, non plus que celles des sociniens et des autres que le ministre rejette; elles n'étoient donc *ni églises, ni communions :* mais si elles ne l'étoient pas alors, elles ne l'ont pu devenir depuis; elles ne le sont donc pas encore, et, selon les règles du ministre, on n'en peut trop tôt sortir.

XCIII. Que tous les moyens du ministre pour défendre ses églises leur sont communs avec celles des sociniens et des autres sectaires que la réforme rejette.

Il ne sert de rien de répondre que ces églises avoient leurs prédécesseurs dans ces grandes sociétés qui étoient auparavant, et qui conservoient les vérités fondamentales; car il ne tient qu'aux sociniens d'en dire autant. Le ministre les presse en vain par ces paroles : « Que ces » gens nous montrent une communion qui ait » enseigné leur dogme. Pour trouver la succes» sion de leur doctrine, ils commencent par un » Cérinthus; ils continuent par un Artémon, » par un Paul de Samosate, par un Photin, et » autres gens semblables, qui n'ont jamais » assemblé en un quatre mille personnes, qui » n'ont jamais eu de communion, et qui ont » été l'abomination de toute l'Eglise (*Ibid.,* » *pag.* 238.). » Quand le ministre les presse ainsi, il a raison dans le fond; mais il n'a pas raison selon ses principes, puisque les sociniens lui diront toujours que le seul fondement du salut, c'est de croire un seul Dieu et un seul Christ médiateur; que c'est l'unité de ces dogmes où tout le monde convient, qui fait l'unité de l'Eglise; que les dogmes surajoutés peuvent bien faire des confédérations particulières, mais non pas un autre corps d'Eglise universelle; que leur foi a subsisté et subsiste encore dans toutes les sociétés chrétiennes; qu'ils peuvent vivre parmi les calvinistes comme les prétendus élus des calvinistes vivoient dans l'Eglise romaine avant Calvin; qu'ils ne sont non plus obligés à

montrer, ni à compter leurs prédécesseurs, que les luthériens ou les calvinistes; qu'il n'est pas vrai qu'ils aient été *l'abomination de toute l'Eglise,* puisque outre qu'ils en étoient, toute l'Eglise n'a jamais pu s'assembler contre eux; que toute l'Eglise *n'enseigne rien,* ne *décide rien,* ne déteste rien; que toutes ces fonctions n'appartiennent qu'aux églises particulières; qu'on a tort de leur reprocher la clandestinité, ou plutôt la nullité de leurs assemblées; que celles des luthériens ou des calvinistes n'étoient pas d'une autre nature au commencement; qu'à cet exemple ils s'assemblent lorsqu'ils le peuvent, et où ils en ont la liberté; que si d'autres l'ont arrachée par des guerres sanglantes, leur cause n'en est pas meilleure; et qu'en quelque sorte qu'on obtienne du prince ou du magistrat une telle grâce, soit par négociation, ou par force, y attacher le salut, c'est faire dépendre le christianisme de la politique.

XCIV. Abrégé des raisonnements précédents.

Après les grandes avances que le ministre vient de faire, pour peu qu'il voulût s'entendre lui-même, il seroit bientôt de notre avis. Le sentiment de l'Eglise universelle, c'est une règle; c'est une règle certaine contre les sociniens; il faut donc pouvoir montrer une Eglise universelle où les sociniens ne soient pas compris. Ce qui les en exclut, c'est le défaut d'étendue et de succession; il faut donc leur pouvoir montrer une succession qu'ils ne puissent trouver parmi eux : or ils y trouvent manifestement la même succession dont les calvinistes se vantent, c'est-à-dire une succession dans les principes qui leur sont communs avec les autres sectes; il faut donc en pouvoir trouver une autre; il faut, dis-je, pouvoir trouver une succession dans les dogmes particuliers à la secte dont on veut établir l'antiquité. Or cette succession ne convient pas aux calvinistes, qui dans leurs dogmes particuliers n'ont pas plus de succession ni d'antiquité que les sociniens : il faut donc sortir de leur église aussi bien que de l'église socinienne; il faut pouvoir trouver une antiquité et une succession meilleure que celle des uns et des autres. En la trouvant cette antiquité et cette succession, on aura trouvé la certitude de la foi; on n'aura donc qu'à se reposer sur les sentiments de l'Eglise et sur son autorité : et tout cela qu'est-ce autre chose, je vous prie, que de reconnoître l'Eglise infaillible? Ce ministre nous conduit donc par une voie assurée à l'infaillibilité de l'Eglise.

XCV. Il n'y a nulle restriction dans l'infaillibilité de l'Eglise touchant les dogmes.

Je sais qu'il use de restriction. « L'Eglise universelle, dit-il (*pag.* 236.), est infaillible » jusqu'à un certain degré, c'est-à-dire jusqu'à » ces bornes qui divisent les vérités fondamentales de celles qui ne le sont pas. » Mais nous avons déjà fait voir que cette restriction est arbitraire. Dieu ne nous a point expliqué qu'il renfermât dans ces bornes l'assistance qu'il a promise à son Eglise, ni qu'il dût restreindre ses promesses au gré des ministres. Il donne son Saint-Esprit, non pas pour enseigner quelque vérité, mais pour enseigner *toute vérité* (JOAN., XVI. 13.); parce qu'il n'en a point révélé qui ne fût utile et nécessaire en certains cas. Jamais donc il ne permettra qu'aucune de ces vérités s'éteigne dans le corps de l'Eglise universelle.

XCVI. Que ce qui est cru une fois dans toute l'Eglise, y a toujours été cru.

Ainsi, quelle que soit la doctrine que je montrerai une fois universellement reçue, il faut que le ministre la reçoive selon ses principes; et s'il croit se sauver en répondant que cette doctrine, par exemple, la transsubstantiation, le sacrifice, l'invocation des saints, l'honneur des images, et les autres de cette nature, se trouvent en effet dans toutes les communions orientales aussi bien que dans l'Eglise d'Occident, mais qu'elles n'y ont pas toujours été, et que c'est dans cette perpétuité qu'il a mis le fort de sa preuve et l'infaillibilité de l'Eglise universelle; il ne s'est pas entendu lui-même, puisqu'il n'a pu croire dans l'Eglise universelle une assistance perpétuelle du Saint-Esprit, sans comprendre dans cet aveu non-seulement tous les temps ensemble, mais encore chaque temps en particulier; cette perpétuité les enfermant tous; d'où il s'ensuit qu'entre tous les temps de la durée de l'Eglise, il ne s'en pourra jamais trouver un seul où l'erreur dont le Saint-Esprit s'est obligé de la garder prévale. Or on a vu que le Saint-Esprit s'est également obligé de la garder de toute erreur, et pas plus de l'une que de l'autre; il n'y en aura donc jamais aucune.

XCVII. Le catholique est le seul qui croit aux promesses.

Ce qui fait ici hésiter les adversaires, c'est qu'ils n'ont qu'une foi humaine et chancelante. Mais le catholique, dont la foi est divine et ferme, dira sans hésiter : Si le Saint-Esprit a promis à l'Eglise universelle de l'assister indéfi-

niment contre les erreurs, donc contre toutes; et si contre toutes, donc toujours; et toutes les fois qu'on trouvera en un certain temps une doctrine établie dans toute l'Eglise catholique, ce ne sera jamais que par erreur qu'on croira qu'elle est nouvelle.

XCVIII. Que le ministre ne peut plus nier l'infaillibilité qu'il a reconnue.

Nous le pressons trop, dira-t-il, et enfin nous le forcerons à abandonner son principe de l'infaillibilité de l'Eglise universelle. A Dieu ne plaise qu'il abandonne un principe si véritable, ni qu'il se plonge dans tous les inconvénients qu'il a voulu éviter en l'établissant; car il lui arriveroit ce que dit saint Paul : *Si je rebâtis ce que j'ai abattu, je me rends moi-même prévaricateur* (*Gal.*, II. 18.). Mais puisqu'il a commencé à prendre une médecine si salutaire, il faut la lui faire avaler jusqu'à la dernière goutte, quelque amère qu'elle lui paroisse maintenant, c'est-à-dire qu'il faut du moins lui marquer toutes les conséquences nécessaires de la vérité qu'il a une fois reconnue.

XCIX. L'infaillibilité des conciles universels est une suite de l'infaillibilité de l'Eglise.

Il s'embarrasse sur l'infaillibilité des conciles universels; mais premièrement quand il n'y auroit point de conciles, le ministre demeure d'accord que le consentement de l'Eglise, même sans être assemblée, serviroit de règle certaine. Son consentement pourroit être connu, puisqu'on suppose qu'à présent il l'est assez pour condamner les sociniens, et pour servir de règle immuable dans les questions les plus épineuses. Or par le même moyen qu'on condamne les sociniens, on pourra aussi condamner les autres sectes. Et en effet, on ne peut nier que sans que toute l'Eglise fût assemblée, elle n'ait suffisamment condamné Novatien, Paul de Samosate, les manichéens, les pélagiens, et une infinité d'autres sectes. Ainsi quelque secte qui s'élève, on la pourra toujours condamner comme on a fait celles-là, et l'Eglise sera infaillible dans cette condamnation; puisque son consentement servira de règle. Secondement, en avouant que l'Eglise universelle est infaillible, comment ne le seront point les conciles qui la représentent, qu'elle reçoit, qu'elle approuve, et où on n'a fait autre chose que porter ses sentiments dans une assemblée légitime ?

C. Chicanes contre les conciles.

Mais cette assemblée est impossible; parce qu'on ne peut assembler tous les pasteurs de l'univers, et qu'on peut encore moins assembler tant de communions opposées. Quelle chicane! S'est-on jamais avisé de demander pour un concile œcuménique que tous les pasteurs s'y trouvassent? N'est-ce pas assez qu'il en vienne tant, et de tant d'endroits, et que les autres consentent si évidemment à leur assemblée, qu'il sera clair qu'on y a porté le sentiment de toute la terre? Qui pourra donc refuser son consentement à un tel concile, sinon celui qui dira que Jésus-Christ, contre sa promesse, a abandonné toute l'Eglise? Et si le sentiment de l'Eglise avoit tant de force pendant qu'elle étoit répandue, combien plus en aura-t-elle étant réunie?

CI. Pouvoir excessif et monstrueux donné par le ministre aux rebelles de l'Eglise.

Pour ce que dit le ministre sur les communions opposées, je n'ai qu'un mot à lui dire. Si l'Eglise universelle est infaillible dans des communions opposées, elle le seroit beaucoup davantage en demeurant dans son unité primitive. Prenons-la donc en cet état; assemblons-en les pasteurs au troisième siècle, avant que l'Eglise se fût gâtée, avant, si l'on veut, que Novatien se fût séparé; il faudra reconnoître alors que pour empêcher le progrès d'une erreur, l'assemblée d'un tel concile sera un secours divin. Supposons maintenant ce qui est arrivé : un superbe Novatien se fait évêque dans un siége déjà rempli, et fait une secte qui veut réformer l'Eglise; on le chasse, on l'excommunie. Quoi! parce qu'il continue à se dire chrétien, il sera de l'Eglise malgré qu'on en ait? parce qu'il poussera son audace jusqu'aux derniers excès, et qu'il ne voudra écouter aucune raison, l'Eglise aura perdu sa première unité, et ne pourra plus s'assembler ni former un concile universel, que cet orgueilleux ne le veuille? La témérité aura-t-elle tant de pouvoir? et ne tiendra-t-il qu'à couper une branche, et encore une branche pourrie, pour dire que l'arbre a perdu son unité et sa racine?

CII. Le concile de Nicée formé contre les principes du ministre.

Il est donc incontestable que malgré un Novatien, malgré un Donat, malgré les autres esprits également contentieux et déraisonnables, l'Eglise pourra s'assembler en concile œcuménique. Que dis-je, elle le pourra? elle l'a fait, puisque malgré Novatien, malgré Donat, on a tenu le concile de Nicée. Qu'il y fallût appeler, et qui

pis est, y faire venir actuellement les sectateurs de ces hérésiarques pour tenir légitimement cette assemblée, c'est à quoi on ne songea seulement pas. S'aviser maintenant de cette chicane, et treize cents ans après que tout le monde, à la réserve des impies, a tenu ce saint concile pour universel, soutenir qu'il ne l'étoit pas, et qu'il n'étoit pas possible à l'Eglise catholique de tenir un tel concile, à cause qu'on ne pouvoit pas y assembler les rebelles qui avoient injustement rompu l'unité, c'est vouloir la faire dépendre de ses ennemis, et punir leur rébellion sur ellemême.

CIII. Paroles remarquables d'un savant anglais sur l'infaillibilité du concile de Nicée.

Voilà donc enfin un concile bien universel, par conséquent infaillible, si ce n'est qu'on ait oublié tout ce qu'on vient d'accorder; et je suis bien aise ici de faire entendre à M. Jurieu ce qu'en dit un savant anglais bon protestant (Bullus, *Defens. fid. Nicœn. proœm. n.* 2, *pag.* 2.). « Il s'agissoit dans ce concile d'un » article principal de la religion chrétienne. Si » dans une question de cette importance on s'i» magine que tous les pasteurs de l'Eglise aient » pu tomber dans l'erreur et tromper tous les » fidèles, comment pourra-t-on défendre la pa» role de Jésus-Christ, qui a promis à ses apô» tres et en leurs personnes à leurs successeurs, » d'être toujours avec eux? promesse qui ne » seroit pas véritable, puisque les apôtres ne » devoient pas vivre si long-temps; n'étoit que » leurs successeurs sont ici compris en la per» sonne des apôtres mêmes : » ce qu'il confirme par un passage de Socrate (*Ibid., n.* 3; Socr., *l.* 1. *c.* 9.), qui dit « que les Pères de ce con» cile, quoique simples et peu savants, ne pou» voient tomber dans l'erreur; parce qu'ils » étoient éclairés par la lumière du Saint-Es» prit : » par où il nous montre tout ensemble l'infaillibilité des conciles universels par l'Ecriture et par la tradition de l'ancienne Eglise. Dieu bénisse le savant Bullus; et en récompense de ce sincère aveu, et ensemble du zèle qu'il a fait paroître à défendre la divinité de Jésus-Christ, puisse-t-il être délivré des préjugés qui l'empêchent d'ouvrir les yeux aux lumières de l'Eglise catholique, et aux conséquences nécessaires de la vérité qu'il avoue.

CIV. Qu'on peut juger des autres conciles par le concile de Nicée.

Je n'entreprends ni l'histoire, ni la défense de tous les conciles généraux; il me suffit d'avoir marqué dans un seul, par des principes avoués, ce qu'un lecteur attentif étendra facilement à tous les autres; et le moins qu'on puisse conclure de cet exemple, c'est que Dieu ayant préparé dans ces assemblées un secours si présent à son Eglise agitée, c'est renoncer à la foi de la Providence de croire que les schismatiques puissent tellement changer la constitution de l'Eglise, que ce remède lui devienne absolument impossible.

CV. Le ministre contraint d'ôter aux pasteurs le titre de juges dans les matières de foi.

Pour affoiblir l'autorité des jugements ecclésiastiques sur les matières de foi, M. Jurieu a osé dire que ce ne sont pas même des jugements; que les pasteurs assemblés en ce cas ne sont pas *des juges, mais des sages et des experts, et qu'ils n'agissent pas avec autorité* (*Syst., l.* III. *c.* 2. *p.* 243; *c.* 3. *p.* 251; *c.* 4. *pag.* 258.); que c'est faute d'avoir entendu ce secret que ses confrères *ont écrit sur cette matière avec si peu de netteté* (*Ibid., p.* 243.); et la raison qu'il apporte pour ôter aux conciles le titre de juges, est *que, n'étant pas infaillibles, ils ne sauroient être juges dans les décisions de foi,* parce que *qui dit juge dit une personne à laquelle il faut se soumettre* (*p.* 255.).

CVI. Cette doctrine est contraire aux sentiments de ses églises.

Que les pasteurs ne soient pas juges dans les questions de la foi, c'est ce qu'on n'avoit jamais ouï dire parmi les chrétiens, pas même dans la réforme, où l'autorité ecclésiastique est si affoiblie. Au contraire M. Jurieu nous produit luimême des paroles du synode de Dordrecht, où ce synode se *déclare juge*, et même *juge légitime dans la cause d'Arminius* (*pag.* 257.), qui constamment regardoit la foi.

On lit aussi dans la discipline que tous « les » différends d'une province seront définitivement » jugés, et sans appel, au synode provincial » d'icelle, à la réserve de ce qui touche les suspen» sions et dépositions... et aussi ce qui concerne » la doctrine, les sacrements, et le général de » la discipline; tous lesquels cas pourront de » degré en degré aller jusqu'au synode national » pour en avoir le jugement définitif et dernier » (*Disc., c.* 8. *art.* 10.); ce qui s'appelle dans un autre endroit *l'entière et finale résolution* (*Ibid., c.* 5. *art.* 32. *p.* 114.).

Dire avec M. Jurieu que le terme de jugement se prend ici *dans un sens étendu* (*Syst., pag.* 257.), pour un rapport d'experts, et non pas pour une sentence *de juges qui aient autorité de lier la conscience,* c'est faire illusion au langage humain : car qu'est-ce donc que d'agir avec autorité, et de lier les consciences, si ce n'est de pousser les choses jusqu'à obliger les particuliers condamnés à *acquiescer de point en point, et avec exprès désaveu de leurs erreurs enregistrées, à peine d'être retranchés de l'Eglise* (*Discip., ibid.*) ?

Est-ce là un jugement dans un sens impropre, *et plus étendu,* et non pas un jugement en toute rigueur? Et que les synodes aient usé de ce pouvoir, nous l'avons vu dans l'affaire de Piscator (*ci-dessus*, *l.* XII.), où l'on obligea de souscrire au formulaire qui condamnoit sa doctrine : nous l'avons vu dans l'affaire d'Arminius, et dans la souscription qui fut exigée aux canons du synode de Dordrecht; et tous les registres de nos réformés sont pleins de souscriptions semblables.

CVII. Les souscriptions improuvées par le ministre, malgré la pratique de ses églises.

A cela M. Jurieu n'a trouvé d'autre remède que de dire, « que lorsqu'un synode termine » des controverses qui ne sont pas importantes, » il ne doit jamais obliger les parties condamnées » à souscrire, et à croire ses décisions (*Ibid.,* » *pag.* 306.) : » mais cela est contre les termes exprès de la discipline, qui « oblige à acquiescer » de point en point, et avec exprès désaveu des » erreurs enregistrées, à peine d'être retranché » de l'Eglise ; » ce que M. Jurieu entend lui-même « des controverses moins importantes qui » ne détruisent ni ne blessent le fondement » (*Syst., ibid. pag.* 270.). »

CVIII. Evasion du ministre.

Il ne restoit plus que de dire que *retrancher de l'Eglise*, en cet endroit, c'est seulement retrancher d'une confédération arbitraire, contre les paroles expresses de la discipline, qui expliquant ce retranchement dans le même chapitre, n'en connoît point d'autre que celui qui retranche du corps un membre pourri, et le renvoie avec les païens, comme nous avons déjà vu (*Syst., ibid. p.* 269 ; *Ibid. art.* 17.).

CIX. L'infaillibilité de l'Eglise prouvée par les principes du ministre.

Il n'est donc que trop visible que ce ministre a changé les maximes de la secte. Rétablissons-les maintenant, et joignons-les aux principes du ministre, nous trouverons clairement l'infaillibilité reconnue. Par les principes du ministre, si les conciles étoient juges dans les matières de la foi, ils seroient infaillibles (*ci-dessus, n.* 105.) : or par les principes de son église ils sont juges (*n.* 106 *et suiv.*); il faut donc que le ministre condamne ou lui-même, ou son église, s'il n'avoue l'infaillibilité des conciles, du moins de ceux où se trouve la dernière et finale résolution : mais quand il auroit ôté aux pasteurs assemblés le titre de juges pour ne leur laisser que celui d'experts, les conciles n'en demeureront que mieux autorisés par sa doctrine; puisqu'il n'y a point d'homme de bon sens qui ne se tînt pour le moins aussi téméraire de résister au sentiment de tous les experts, qu'à une sentence de tous les juges.

CX. Etrange parole du ministre, qui veut qu'on sacrifie la vérité à la paix.

Il n'est pas moins embarrassé des lettres de soumission que les députés de tous les synodes provinciaux devoient porter au national en bonne forme, et en ces termes : « Nous promettons » devant Dieu de nous soumettre à tout ce qui sera » conclu et résolu dans votre sainte assemblée, » persuadés que nous sommes que Dieu y présidera, et vous conduira par son Saint-Esprit en » toute vérité et équité par la règle de sa parole » (*Discip., p.* 144.). » Les dernières paroles démontrent qu'il s'agissoit de religion ; et on ne sait plus ce que c'est que d'être juges, et encore juges souverains, si des gens à qui on fait un tel serment ne le sont pas. Nous avons montré ailleurs (*Exposit., n.* 19; *Confér. avec* M. CLAUDE, *n.* 1, 3.) qu'on l'exigeoit en toute rigueur; que plusieurs provinces furent censurées pour avoir fait difficulté de se soumettre *à la clause d'approbation, de soumission et d'obéissance;* et qu'on étoit obligé *à la faire en propres termes à tout ce qui seroit conclu et arrêté, sans condition ou modification.* Ces paroles sont si pressantes, qu'après s'être long-temps tourmenté à les expliquer, M. Jurieu à la fin en vient à dire *qu'on promet cette soumission sous les réglements de discipline qui regardent des choses indifférentes* (*Syst., p.* 270, 271.), ou en tout cas sur des controverses moins importantes, *qui ne détruisent, ni ne blessent le fondement de la foi;* de sorte, conclut-il « qu'il n'est pas » étrange qu'en ces sortes de choses on rende au » synode une entière soumission ; parce que dans

» les controverses qui ne sont pas de la dernière » importance, on doit sacrifier des vérités au » bien de la paix. »

Sacrifier des vérités, et des vérités révélées de Dieu : ou l'on ne s'entend pas, ou l'on blasphème. Sacrifier ces célestes vérités; si c'est-à-dire les renoncer, et en souscrire la condamnation, c'est le blasphème. Il n'y a aucune vérité révélée de Dieu qui ne mérite qu'on se sacrifie pour elle, loin de les sacrifier elles-mêmes. Mais peut-être que les sacrifier, c'est se taire. L'expression est bien violente. Passons néanmoins, pourvu qu'on se contente de notre silence : mais le synode viendra *après sa dernière et finale résolution* vous presser en vertu de la discipline et de votre propre serment, *à acquiescer de point en point, et avec exprès désaveu* de votre opinion *bien enregistrée*, afin qu'il n'y ait point d'équivoques, à peine d'être retranché du peuple de Dieu, et tenu pour un païen. Que ferez-vous, si vous ne savez faire céder votre jugement à celui de l'Eglise? Certainement ou vous souscrirez, et vous trahirez votre conscience, ou bientôt vous serez tout seul toute votre Eglise.

CXI. La confession de foi toujours remise en question dans tous les synodes.

Au reste, quand le ministre nous dit que les points de controverse que l'on soumet au synode ne sont pas ceux qui sont contenus dans *la confession de foi* (*Syst., pag.* 270.), il ne songe pas combien de fois on a voulu la changer dans des articles importants pour complaire aux luthériens. Bien plus, il a oublié la coutume de tous les synodes, où le premier point qu'on met en délibération est toujours, en relisant la confession de foi, d'examiner s'il n'y a rien à y corriger. Le fait a été posé, et n'a pas été nié par M. Claude (*Réflexions sur un écrit de* M. CLAUDE, *n.* 10.); et d'ailleurs il est constant par les actes de tous les synodes. Qui s'étonnera maintenant qu'on ait tout changé dans la nouvelle réforme, puisqu'après tant de livres et tant de synodes, ils en sont encore tous les jours à délibérer sur leur foi?

CXII. La foible constitution de la réforme oblige enfin les ministres à changer leur dogme principal, qui est la nécessité de l'Ecriture.

Mais rien ne fera mieux voir la foible constitution de leur église que le changement que je vais raconter. Il n'y a rien de plus essentiel ni de plus fondamental parmi eux, que d'obliger chacun à former sa foi sur la lecture de l'Ecriture. Mais une seule demande qu'on leur a faite à la fin les a tirés de ce principe. On leur a donc demandé quelle étoit la foi de ceux qui n'avoient encore ni lu ni ouï lire l'Ecriture sainte, et qui alloient commencer cette lecture. Il n'en a pas fallu davantage pour les jeter dans un désordre manifeste. De dire qu'en cet état on n'ait point de foi, avec quelle disposition et dans quel esprit lira-t-on donc l'Ecriture sainte? Mais si on dit qu'on en ait, où l'a-t-on prise ? Tout ce qu'on a eu à répondre, c'est que « la doctrine chrétienne prise » en son tout se fait sentir elle-même; que pour » faire un acte de foi sur la divinité de l'E» criture, il n'est pas nécessaire de l'avoir lue; » qu'il suffit d'avoir lu un sommaire de la doc» trine chrétienne sans entrer dans le détail » (*Syst., p.* 428.); que les peuples qui n'avoient » pas l'Ecriture sainte ne laissoient pas de pou» voir être bons chrétiens; que la doctrine de » l'Evangile fait sentir sa divinité aux simples, » indépendamment du livre où elle est contenue; » que quand même cette doctrine seroit mêlée à » des inutilités et à des choses peu divines, la » doctrine pure et céleste qui y seroit mêlée se » feroit pourtant sentir; que la conscience goûte » la vérité, et qu'ensuite le fidèle croit qu'un tel » livre est canonique, à cause qu'il y a trouvé » les vérités qui le touchent; en un mot qu'on » sent la vérité comme on sent la lumière quand » on la voit, la chaleur quand on est auprès du » feu, le doux et l'amer quand on en mange » (*Ibid., pag.* 453 *et suiv.*). »

CXIII. Ce n'est plus sur l'Ecriture qu'on forme sa foi.

C'étoit autrefois un embarras inexplicable aux ministres de répondre à cette demande : S'il faut former sa foi sur les Ecritures, faut-il en avoir lu tous les livres? Et s'il suffit d'en avoir lu quelques-uns, quels sont les privilégiés qu'il faille lire plutôt que les autres pour former sa foi? Mais on s'est tiré de peine en disant qu'on n'a pas même besoin d'en lire aucun; et on est allé si avant, qu'on fait former sa croyance à un fidèle sans qu'il sache quels sont les livres inspirés de Dieu.

CXIV. Le peuple n'a plus besoin de discerner les livres apocryphes d'avec les canoniques.

On s'étoit trop engagé dans la confession de foi, lorsqu'on avoit dit, en parlant des Livres divins « qu'on les connoissoit pour canoniques, » non tant par le consentement de l'Eglise, que » par le témoignage et persuasion intérieure du

» Saint-Esprit (*Confess., art.* 4.). » Il paroît que les ministres sentent maintenant que c'est là une illusion, et qu'en effet il n'y avoit aucune apparence que les fidèles avec leur goût intérieur, et sans le secours de la tradition, fussent capables de discerner le Cantique des cantiques d'avec un livre profane, ou de sentir la divinité des premiers chapitres de la Genèse, et ainsi des autres. Aussi établit-on maintenant *que l'examen de la question des livres Apocryphes n'est pas nécessaire au peuple* (*Syst., l.* III. *c.* 2. *p.* 452.). M. Jurieu a fait un chapitre exprès pour le prouver (*Ibid., ch.* 2, 3.), et sans qu'il soit besoin de se tourmenter ni des canoniques, ni des apocryphes, ni de texte, ni de version, ni de discuter l'Ecriture, ni de la lire, les vérités chrétiennes, pourvu qu'on les mette ensemble, se font sentir par elles-mêmes comme on sent le froid et le chaud.

CXV. Importance de ce changement.

M. Jurieu dit tout cela; et ce qu'il y a de plus remarquable est qu'il ne le dit qu'après M. Claude (*Déf. de la Réf., II. part. ch.* 9. *pag.* 296 *et suiv.*): et puisque ces deux ministres ont concouru ensemble dans ce point, c'est-à-dire qu'il n'y avoit pour le parti que ce seul refuge; arrêtons-nous un moment pour considérer d'où ils sont partis, et où ils viennent. Les ministres établissoient autrefois la foi par les Ecritures : ils composent maintenant la foi sans les Ecritures. On disoit dans la confession de foi, en parlant de l'Ecriture, que *toutes choses doivent être examinées, réglées et réformées selon elle* (*Confess. de foi, art.* 5.): maintenant ce n'est pas le sentiment qu'on a *des choses* qui doit être éprouvé par l'Ecriture, mais l'Ecriture elle-même n'est connue ni sentie pour Ecriture que par le sentiment qu'on a *des choses* avant que de connoître les saints Livres; et la religion est formée sans eux.

CXVI. Fanatisme manifeste.

On regardoit, et avec raison, comme un fanatisme et comme un moyen de tromper, ce témoignage du Saint-Esprit qu'on croyoit avoir sur les saints Livres pour les discerner d'avec les autres; parce que ce témoignage n'étant attaché à aucune preuve positive, il n'y avoit personne qui ne pût ou s'en vanter sans raison, ou même se l'imaginer sans fondement. Mais maintenant voici bien pis : au lieu qu'on disoit autrefois : *Voyons ce qui est écrit, et puis nous croirons;* ce qui étoit du moins commencer par quelque chose de positif et par un fait constant : maintenant on commence par sentir les choses en elles-mêmes comme on sent le froid et le chaud, le doux et l'amer, et Dieu sait quand on vient après à lire l'Ecriture sainte en cette disposition, avec quelle facilité on la tourne à ce qu'on tient déjà pour aussi certain que ce qu'on a vu de ses deux yeux et touché de ses deux mains.

CXVII. Ni les miracles, ni les prophéties, ni les Ecritures, ni la tradition ne sont nécessaires pour autoriser et déclarer la révélation.

Selon cette présupposition que les vérités nécessaires au salut se font sentir par elles-mêmes, Jésus-Christ n'avoit besoin ni de miracles, ni de prophéties : Moïse en auroit été cru quand la mer Rouge ne se seroit pas ouverte, quand le rocher n'auroit pas jeté des torrents d'eaux au premier coup de la baguette : il n'y avoit qu'à proposer l'Evangile ou la loi. Les Pères de Nicée et d'Ephèse n'avoient non plus qu'à proposer la Trinité et l'Incarnation, pourvu qu'ils les proposassent avec tous les autres mystères : la recherche de l'Ecriture et de la tradition, qu'ils ont faite avec tant de soin, ne leur étoit pas nécessaire : à la seule proposition de la vérité, la grâce la persuaderoit à tous les fidèles : Dieu inspire tout ce qu'il lui plaît à qui lui plaît, et l'inspiration toute seule peut tout.

CXVIII. La grâce nécessaire à produire la foi, pourquoi attachée à certains moyens extérieurs et de fait.

Ce n'étoit pas de quoi on doutoit, et la toute-puissance de Dieu étoit bien connue par les catholiques, aussi bien que le besoin qu'on avoit de son inspiration et de sa grâce. Il s'agissoit de trouver le moyen extérieur dont elle se sert, et auquel il a plu à Dieu de l'attacher. On peut feindre ou imaginer qu'on est inspiré de Dieu sans qu'on le soit en effet; mais on ne peut pas feindre ni imaginer que la mer se fende, que la terre s'ouvre; que des morts ressuscitent, que des aveugles-nés reçoivent la vue; qu'on lise une telle chose dans un livre, et que tels et tels qui nous ont précédés dans la foi l'aient ainsi entendue; que toute l'Eglise croie, et qu'elle ait toujours cru ainsi. Il s'agit donc de savoir, non pas si ces moyens extérieurs sont suffisants sans la grâce et sans l'inspiration divine; car personne ne le prétend : mais si pour empêcher les hommes de feindre ou d'imaginer une inspiration, ce n'a pas été l'ordre de Dieu et sa conduite ordinaire, de faire marcher son inspiration avec certains

moyens de fait que les hommes ne pussent ni feindre en l'air sans être convaincus de faux, ni imaginer par illusion. Ce n'est pas ici le lieu de déterminer quels sont ces faits, quels ces moyens extérieurs, quels ces motifs de croyance; puisque déjà il est bien constant qu'il y en a quelques-uns; car le ministre en est convenu, il est, dis-je, convenu, non-seulement qu'il y a de ces faits constants, mais encore que ces faits constants peuvent servir de règle infaillible. Par exemple, selon lui, c'est un fait constant que l'Eglise chrétienne a toujours cru la divinité de Jésus-Christ, l'immortalité de l'âme, et l'éternité des peines, avec tels et tels autres articles : mais ce fait constant, selon lui, est une règle infaillible et la meilleure de toutes les règles non-seulement pour décider tous ces articles, mais encore pour résoudre l'obscure et épineuse question des points fondamentaux. Nous avons vu les passages où le ministre l'enseigne et le prouve (*ci-dessus, n.* 88 *et suiv.*) : mais quand il l'enseigne ainsi, et qu'il veut que la plus *sûre règle,* pour juger de ces importantes et épineuses questions, soit ce consentement universel; en proposant ce motif extérieur, qui, selon lui, emporte *démonstration*, il n'a pas prétendu exclure la grâce, et l'inspiration au dedans : la question est de savoir, si l'autorité de l'Eglise, qui jointe à la grâce de Dieu est un motif suffisant, et *la plus sûre de toutes les règles* sur certaines questions, ne le peut pas être en toutes : et si mettre une inspiration détachée de tous ces moyens extérieurs, et dont on se donne soi-même et son propre sentiment pour caution à soi et aux autres, n'est pas le plus assuré de tous les moyens qu'on puisse fournir aux trompeurs, et la plus sûre illusion pour outrer les entêtés.

CXIX. Que le langage des ministres lâche la bride à la licence du peuple.

Après avoir mis dans la tête d'un peuple qu'il est particulièrement inspiré de Dieu, il n'y a pour l'achever qu'à lui dire encore qu'il se peut faire à son gré des conducteurs, déposer tous ceux qui sont établis, en établir d'autres qui n'agissent que par le pouvoir qu'il leur a donné. C'est ce qu'on a fait dans la réforme. M. Claude et M. Jurieu s'accordent encore dans cette doctrine.

CXX. Langage de l'Eglise catholique sur l'établissement des pasteurs.

L'Eglise catholique parle ainsi au peuple chrétien : Vous êtes un peuple, un état, et une société; mais Jésus-Christ qui est votre roi ne tient rien de vous, et son autorité vient de plus haut; vous n'avez naturellement non plus de droit de lui donner des ministres que de l'instituer lui-même votre prince; ainsi ses ministres, qui sont vos pasteurs, viennent de plus haut comme lui-même, et il faut qu'ils viennent par un ordre qu'il ait établi. Le royaume de Jésus-Christ n'est pas de ce monde, et la comparaison que vous pouvez faire entre ce royaume et ceux de la terre est caduque; en un mot, la nature ne vous donne rien qui ait rapport avec Jésus-Christ et son royaume, et vous n'avez aucun droit que celui que vous trouverez dans les lois ou dans les coutumes immémoriales de votre société. Or ces coutumes immémoriales, à commencer par les temps apostoliques, sont que les pasteurs déjà établis établissent les autres : *Elisez*, disent les apôtres, *et nous établirons* (*Act.* VI. 6, 7.) : c'étoit à Tite à établir les pasteurs de Crète; c'est de Paul établi par Jésus-Christ qu'il en avoit reçu le pouvoir. *Je vous ai*, dit-il (TIT., I. 5.), *laissé en Crète pour y établir des prêtres par les villes, selon l'ordre que je vous en ai donné.* Au reste, ceux qui vous flattent de la pensée que votre consentement est absolument nécessaire pour établir vos pasteurs, ne croient pas ce qu'ils vous disent, puisqu'ils reconnoissent pour vrais pasteurs ceux d'Angleterre, quoique le peuple n'ait aucune part à leur élection. L'exemple de saint Mathias élu extraordinairement par un sort divin ne doit pas être tiré à conséquence; et néanmoins tout ne fut pas permis au peuple; et ce fut Pierre, pasteur déjà établi par Jésus-Christ, qui tint l'assemblée; aussi ne fut-ce pas l'élection qui établit Mathias; ce fut le ciel qui se déclara. Partout ailleurs l'autorité d'établir est déférée aux pasteurs déjà établis; le pouvoir qu'ils ont d'en haut est rendu sensible par l'imposition des mains, cérémonie réservée à leur ordre. C'est ainsi que des pasteurs s'entre-suivent : Jésus-Christ qui a établi les premiers a dit qu'il seroit toujours avec ceux à qui ils transmettroient leur pouvoir : vous ne pouvez prendre de pasteurs que dans cette succession, et vous ne devez non plus appréhender qu'elle manque que l'Eglise même, que la prédication, que les sacrements.

CXXI. Langage de la réforme.

Voilà comme on parle dans l'Eglise; et les peuples ne présument pas au-dessus de ce qui leur est donné : mais la réforme leur dit tout le contraire : En vous, leur dit-elle, est la source du pouvoir céleste : vous pouvez non-seulement

présenter, mais établir les pasteurs. S'il falloit prouver ce pouvoir du peuple par les Ecritures, on y demeureroit court. Pour se dispenser de cette preuve, on dit au peuple que c'est un droit naturel de toute société ; ainsi que pour en jouir on n'a pas besoin de l'Ecriture, et qu'il suffit qu'elle n'ait pas révoqué le droit que la nature a donné. Le tour est adroit, je le confesse : mais prenez-y garde, ô peuples qui vous flattez de cette pensée ! Pour se faire un maître sur la terre, il suffit de le reconnoître pour tel, et chacun porte ce pouvoir dans sa volonté. Mais il n'en est pas de même pour se faire un Christ, un Sauveur, un roi céleste, ni pour lui donner ses officiers. Et en effet, leur imposerez-vous les mains, vous peuples, à qui l'on dit qu'il appartient de les établir ? Ils n'osent : mais on les rassure, en leur disant que cette cérémonie d'imposer les mains n'est pas nécessaire. Quoi donc ! n'est-ce pas assez pour la juger nécessaire, qu'on la trouve si souvent dans l'Ecriture, et qu'on ne trouve ni dans l'Ecriture, ni dans toute la tradition que jamais il y ait eu pasteur établi d'une autre sorte, ni qu'il y en ait un seul qui n'ait été fait par les autres? N'importe, faites toujours, ô peuple ! croyez que le pouvoir de lier et de délier, d'établir et de détruire est en vous, et que vos pasteurs n'ont de pouvoir que comme vos représentants ; que l'autorité de leurs synodes vient de vous ; qu'ils ne sont que vos délégués : croyez, dis-je, toutes ces choses, encore que vous n'en trouviez pas un seul mot dans l'Ecriture ; et croyez surtout que lorsque vous vous croirez inspirés de Dieu pour réformer l'Eglise, dès que vous serez assemblés en quelque manière que ce soit, vous pouvez faire ce qu'il vous plaira de vos pasteurs, sans que personne puisse vous ôter cette liberté, à cause qu'elle est naturelle. Voilà comme on prêche la réforme ; c'est ainsi qu'on met en pièces le christianisme, et qu'on prépare la voie à l'Antechrist.

CXXII. Que les sectes nées de la réforme sont des preuves de sa mauvaise constitution. Comparaison de l'ancienne Eglise mal alléguée.

Avec de telles maximes et un tel esprit (car, encore qu'il se déclare plus clairement dans nos jours, le fond en a toujours été dans la réforme), il ne faut plus s'étonner de l'avoir vu se précipiter dès son origine de changement en changement, ni d'avoir vu naître de son sein tant de sectes de toutes les sortes. M. Jurieu a osé répondre qu'en cela comme en tout le reste, elle ressemble à l'Eglise primitive (*Hist. du Cal., I. part. ch.* 4.). En vérité c'est trop abuser de la crédulité des peuples, et du nom vénérable de l'ancienne Eglise. Les sectes qui l'ont déchirée ne sont pas la suite, ni un effet naturel de sa constitution. Deux sortes de secte se sont élevées dans l'ancien christianisme. Les unes purement païennes dans leur fond, comme celles des valentiniens, des simoniens, des manichéens, et les autres semblables ne se sont rangées en apparence au nombre des chrétiens que pour se parer du grand nom de Jésus-Christ ; et ces sectes n'ont rien de commun avec celles des derniers siècles. Les autres sectaires pour la plupart sont des chrétiens, qui n'ayant pu porter toute la hauteur, et, pour ainsi dire, tout le poids de la foi, ont cherché à décharger la raison tantôt d'un article, tantôt d'un autre : ainsi les uns ont ôté la divinité à Jésus-Christ ; les autres ne pouvant unir la divinité et l'humanité, ont comme mutilé en diverses sortes l'une ou l'autre. C'est dans des tentations semblables que l'orgueilleux esprit de Luther s'est perdu. Il s'est abîmé dans l'accord de la grâce et du libre arbitre, qui est à la vérité un grand mystère : il a outré les matières de la prédestination, et il n'a plus vu pour les hommes qu'une fatale et inévitable nécessité, où le bien et le mal se trouvent également compris. On a vu comme ses maximes outrées ont produit celles des calvinistes plus outrées encore. Quand, à force de pousser à bout, sans garder aucune mesure, la prédestination et la grâce, on est tombé dans des excès si sensibles qu'on ne les a pu supporter ; l'horreur qu'on en a conçue a jeté dans l'extrémité opposée, et des excès de Luther qui outroit la grâce, qui l'eût cru ? on a passé aux excès des demi-pélagiens qui l'affoiblissent. C'est de là que nous sont venus les arminiens, qui de nos jours ont produit les pajonistes, parfaits pélagiens, dont M. Pajon, ministre d'Orléans, a été l'auteur dans ces dernières années. D'autre côté le même Luther, abattu par la force de ces paroles, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* n'a pu se défaire de la présence réelle ; mais en même temps il a voulu soulager le sens humain en ôtant le changement de substance. On n'en est pas demeuré là, et la présence réelle a été bientôt attaquée. Le sens humain a pris goût à ses inventions ; et après qu'on l'a voulu contenter sur un mystère, il a demandé le même relâchement pour tous les autres. Comme Zuingle et ses sectateurs ont prétendu que la présence réelle étoit dans le luthéranisme un reste du papisme qu'il falloit encore réformer, les sociniens en ont dit autant de

la Trinité et de l'Incarnation; et ces grands mystères, qui n'avoient reçu aucune atteinte depuis douze cents ans, sont entrés dans les controverses d'un siècle, où toutes les nouveautés ont cru avoir droit de se produire.

CXXIII. Les sociniens unis aux anabaptistes, et les uns comme les autres sortis de Luther et de Calvin.

On a vu les illusions des anabaptistes, et on sait que c'est en suivant les principes de Luther et des autres réformateurs qu'ils ont rejeté le baptême sans immersion, et le baptême des enfants; parce qu'ils ne les trouvoient point dans l'Ecriture, où on leur disoit que tout étoit. Les unitaires ou sociniens se sont joints à eux, mais sans vouloir s'en tenir à leurs maximes, parce que les principes qu'ils avoient pris des réformateurs les avoient poussés plus loin

M. Jurieu remarque qu'ils sont sortis longtemps après la réforme du milieu de l'Eglise romaine. Quelle merveille! Luther et Calvin en étoient bien sortis eux-mêmes. La question est de savoir si c'est la constitution de l'Eglise romaine qui a donné lieu à ces innovations, ou si c'est la nouvelle forme que les réformés ont voulu donner à l'Eglise. Mais la question est aisée à décider par l'histoire du socinianisme (*Vide Bibliot. Anti-Trinit.*). En 1545 et dans les années suivantes, vingt ans après que Luther eut renversé les bornes posées par nos pères, tous les esprits étant agités, et le monde ébranlé par ses disputes, toujours prêts à enfanter quelque nouveauté, Lélio Socin et ses compagnons tinrent secrètement en Italie leurs conventicules contre la divinité du Fils de Dieu. Georges Blandrate et Fauste Socin, neveu de Lélio, en soutinrent la doctrine en 1558 et 1573, et formèrent le parti. Avec la même méthode que Zuingle avoit employée pour éluder ces paroles: *Ceci est mon corps*, les Socins et leurs sectateurs éludèrent celles où le Christ est appelé Dieu. Si Zuingle se crut forcé à l'interprétation figurée par l'impossibilité de comprendre un corps humain tout entier partout où se distribuoit l'eucharistie, les unitaires crurent avoir le même droit sur tous les autres mystères également incompréhensibles; et après qu'on leur eut donné pour règle d'entendre figurément les passages de l'Ecriture où le raisonnement humain étoit forcé, ils ne firent qu'étendre cette règle partout où l'esprit avoit à souffrir une semblable violence. A ces mauvaises dispositions, introduites dans les esprits par la réforme, ajoutons les fondements généraux qu'elle avoit posés, l'autorité de l'Eglise méprisée, la succession des pasteurs comptée pour rien, les siècles précédents accusés d'erreur, les Pères mêmes indignement traités, toutes les barrières rompues, et la curiosité humaine entièrement abandonnée à elle-même : que devoit-il arriver, sinon ce qu'on a vu, c'est-à-dire une licence effrénée dans toutes les matières de la religion? Mais l'expérience a fait voir que ces hardis novateurs n'ont pas vu la moindre ouverture à s'établir parmi nous : c'est aux églises de la réforme qu'ils ont eu recours; à ces églises de quatre jours, qui encore tout ébranlées par leurs propres mouvements, étoient capables de tous les autres. C'est dans le sein de ces églises, c'est à Genève, c'est parmi les Suisses et les Polonais protestants que les unitaires cherchèrent un asile. Repoussés par quelques-unes de ces églises, ils se firent des disciples dans les autres en assez grand nombre pour faire un corps à part. Voilà constamment quelle a été leur origine. Il ne faut que voir le testament de George Schoman, un des chefs des unitaires, et la relation d'André Wissovats : *Comment les unitaires se sont séparés des réformés* (*Test.* GEORG. SCH. *et Relat.* WISSOV. *in Biblioth. Anti-Trin.* SAND., *p.* 191, 209.), pour être convaincu que cette secte n'a été qu'un progrès et une suite des enseignements *de Luther, de Calvin, de Zuingle, de Menon* (ce dernier fut un des chefs des anabaptistes.). On voit que toutes ces sectes ne sont « qu'une » ébauche et comme l'aurore de la réforme, et » que l'anabaptisme joint au socinianisme en est » le plein jour (*Ibid.*). »

CXXIV. La constitution de la réforme combien dissemblable à celle de l'ancienne Eglise.

Qu'on ne nous allègue donc plus les sectes de l'ancienne Eglise, et qu'on ne se vante plus de lui ressembler. L'ancienne Eglise n'a jamais varié dans sa doctrine, jamais supprimé dans ses confessions de foi des vérités qu'elle a cru révélées de Dieu : elle n'a jamais retouché à ses décisions, jamais délibéré de nouveau sur des matières une fois résolues, ni proposé une seule fois de nouvelles expositions de sa foi, si ce n'est lorsqu'il est né quelque nouvelle question. Mais la réforme tout au contraire n'a jamais pu se contenter elle-même : ses symboles n'ont rien de certain; les décrets de ses synodes rien de fixe; ses confessions de foi sont des confédérations et des marchés arbitraires; et ce qui y est article de foi ne l'est ni pour tous ni pour tou-

jours ; on se sépare par humeur ; on se réunit par politique. Si donc il est né des sectes dans l'ancienne Eglise, ç'a été par la commune et invétérée dépravation du genre humain ; et s'il en est né dans la réforme, c'est par la nouvelle et particulière constitution des églises qu'elle a formées.

CXXV. Exemple mémorable de variation dans l'église protestante de Strasbourg.

Afin de rendre cette vérité plus sensible, je choisirai pour exemple l'église protestante de Strasbourg comme une des plus savantes de la réforme, et comme celle qu'on y proposoit dès les premiers temps pour modèle de discipline à toutes les autres. Cette grande ville fut des premières ébranlées par la prédication de Luther, et ne songeoit pas alors à contester la présence réelle. Toutes les plaintes qu'on faisoit de son sénat, c'est qu'*il ôtoit les images, et faisoit communier sous les deux espèces* (Sleid., *lib.* iv. *fol.* 69.). Ce fut en 1523 que Bucer et Capiton, qu'elle écouta, la rendirent zuinglienne. Après qu'elle eut ouï quelques années leurs déclamations contre la messe ; sans l'abolir tout-à-fait, et sans être bien assuré qu'elle fût mauvaise, le sénat ordonna qu'*elle seroit suspendue jusqu'à ce qu'on eût montré que c'étoit un culte agréable à Dieu* (*Ibid., lib.* vi. *fol.* 93.). Voilà une provision en matière de foi bien nouvelle ; et quand je n'aurois pas dit que ce décret partit du sénat, on entendroit aisément que l'assemblée où il fut fait n'avoit rien d'ecclésiastique. Le décret est de 1529, et la même année ceux de Strasbourg n'ayant jamais pu convenir avec les luthériens, se liguèrent avec les Suisses zuingliens comme eux (*Ib.*, 100.),. On poussa le sentiment de Zuingle et la haine de la présence réelle jusqu'à refuser de souscrire la confession d'Ausbourg en 1530 (*Ibid.* viii. *fol.* 104.), et à se faire une confession particulière, que nous avons vue sous le nom de la confession de Strasbourg, ou des quatre villes (*ci-dessus, liv.* iii. *n.* 3.). L'année d'après ils biaisèrent avec tant d'adresse sur cette matière, qu'ils se firent comprendre dans la ligue de Smalkalde dont les autres sacramentaires furent exclus (Sleid., viii. 125.). Mais ils passèrent plus avant en 1536, puisqu'ils souscrivirent à l'accord de Vitemberg, où l'on avoua, comme on a vu (*ci-dessus, liv.* iv. *n.* 23 ; Hospin., *II. part. an.* 1536.), la présence substantielle et la communion du vrai corps et du vrai sang dans les indignes, encore qu'ils n'eussent pas la foi. Par là ils passèrent insensiblement au sentiment de Luther, et depuis ils furent comptés parmi les défenseurs de la confession d'Ausbourg qu'ils souscrivirent. Ils déclarèrent néanmoins en 1548 que c'étoit sans se départir de leur première confession (Hosp., *ibid. an.* 1548, *fol.* 203.), qui, encore qu'elle leur eût fait rejeter celle d'Ausbourg, à ce coup s'y trouva conforme. Strasbourg cependant étoit si attachée à l'accord de Vitemberg et à la confession d'Ausbourg, que Pierre Martyr et Zanchius, alors les deux premiers hommes des sacramentaires, furent enfin obligés de se retirer de cette ville (*Ibid., an.* 1556 *et* 1563.), l'un pour avoir refusé de souscrire à l'accord, et l'autre pour n'avoir souscrit à la confession qu'avec quelque limitation : tant on étoit devenu zélé à Strasbourg pour la présence réelle. En 1598 cette ville souscrivit au livre de la Concorde ; et après avoir été si long-temps comme le chef des villes opposées à la présence réelle, elle en poussa, malgré Sturmius, la confession jusqu'au prodige de l'ubiquité (Hosp., *Conc. discors*, *c.* 56. *p.* 278.). Les villes de Landau et de Memmingue, autrefois ses associées dans la haine de la présence réelle, suivirent cet exemple. En ce temps l'ancienne agende fut changée ; et on imprima à Strasbourg le livre de Marbachius, où il disoit que « Jésus-Christ » avant son ascension étoit dans le ciel selon son » humanité ; que cette ascension visible n'étoit » au fond qu'une apparence ; que le ciel, où » l'humanité de Jésus-Christ a été reçue, con- » tenoit non-seulement Dieu et tous les saints, » mais encore tous les démons et tous les dam- » nés ; » et que Jésus-Christ étoit selon « sa na- » ture humaine non-seulement dans le pain et » dans le vin de la cène, mais encore dans tous » les pots et dans tous les verres (*Ibid., c.* 56. » *fol.* 99.). » Voilà les extrémités où l'on se trouve emporté, lorsqu'après avoir secoué le joug salutaire de l'autorité de l'Eglise on s'abandonne aux opinions humaines comme à un vent changeant et impétueux.

CXXVI. Constance de l'Eglise catholique.

Si l'on oppose maintenant aux variations et à l'instabilité de ces nouvelles églises la constance et la gravité de l'Eglise catholique, il sera aisé de juger où le Saint-Esprit préside ; et parce que je ne puis ni je ne dois dans cet ouvrage raconter tous les jugements qu'elle a rendus dans les matières de foi, je ferai voir l'uniformité et la fermeté dont je la loue dans les articles où nous avons vu l'inconstance de nos réformés.

CXXVII. Exemple dans la question que mut Bérenger sur la présence réelle.

Le premier qui a fait secte dans l'Eglise, et qui a osé la condamner ouvertement sur la présence réelle, c'est constamment Bérenger. Ce que nos adversaires disent de Ratramne n'est rien moins qu'un fait constant, comme on a vu (*ci-dessus, liv.* IV. *n.* 32.); et quand nous leur aurions accordé que Ratramne les favorisât, ce qui n'est pas, un auteur ambigu, que chacun tireroit de son côté, ne seroit pas propre à faire secte. J'en dis autant de Jean Scot, dont l'erreur n'eut aucune suite.

CXXVIII. Conduite de l'Eglise envers les novateurs.

L'Eglise ne foudroie pas toujours les erreurs naissantes; elle ne les relève point, tant qu'elle peut espérer qu'elles se dissiperont par elles-mêmes; et souvent elle craint de les rendre fameuses par ses anathèmes. Ainsi Artémon et quelques autres, qui avoient nié la divinité de Jésus-Christ avant Paul de Samosate, ne s'attirèrent pas des condamnations aussi éclatantes que lui, parce qu'on ne les croyoit pas en état de faire secte. Pour Bérenger, il est constant qu'il attaqua ouvertement la foi de l'Eglise, et qu'il eut des disciples de son nom comme les autres hérésiarques, encore que son hérésie fût bientôt éteinte.

CXXIX. Commencement de la secte de Bérenger, et sa condamnation.

Elle parut environ en 1030. Ce n'est pas que nous n'ayons déjà remarqué quelques années auparavant, et dès l'an 1017, la présence réelle manifestement attaquée par les hérétiques d'Orléans qui étoient manichéens (*ci-dessus, l.* XI. *n.* 18 *et suiv.*). Tels furent les premiers auteurs de la doctrine dont Bérenger releva depuis un des articles. Mais comme cette secte se cachoit, l'Eglise fut étonnée de cette nouveauté; mais elle n'en fut pas alors beaucoup troublée. Ce fut contre Bérenger qu'on fit la première décision sur cette matière en 1052, dans un concile de cent treize évêques convoqués à Rome de tous côtés par Nicolas II (*Concil. Rom. sub* NIC. II. *an.* 1059. *t.* IX; *Concil.* LABB., *col.* 1010; GUIT., *l.* 3. *t.* VIII; *Bib. PP. max.*, *p.* 462, *etc.*). Bérenger se soumit; et le premier qui fit une secte de l'hérésie des sacramentaires fut aussi le premier qui la condamna.

CXXX. Première confession de foi exigée de Bérenger.

Personne n'ignore cette fameuse confession de foi qui commence, *Ego Berengarius*, où cet hérésiarque reconnut « que le pain et le vin » qu'on met sur l'autel après la consécration » n'étoient pas seulement le sacrement, mais en- » core le vrai corps et le vrai sang de Notre-Sei- » gneur Jésus-Christ, et qu'ils étoient sensible- » ment touchés par les mains du prêtre, rompus » et froissés entre les dents des fidèles, non-seu- » lement en sacrement, mais en vérité. »

Il n'y eut personne qui n'entendît que le corps et le sang de Jésus-Christ étoit brisé dans l'eucharistie au même sens qu'on dit qu'on est déchiré, qu'on est mouillé, quand les habits dont on est actuellement revêtu le sont. On ne parle pas de même lorsque nos habits ne sont pas sur nous : de sorte qu'on vouloit dire que Jésus-Christ étoit aussi véritablement sous les espèces qu'on rompt et qu'on mange, que nous sommes véritablement dans les habits que nous portons. On disoit aussi que Jésus-Christ étoit *sensiblement* reçu et touché, parce qu'il étoit en personne et en substance sous les espèces sensibles qu'on touchoit et qu'on recevoit : et tout cela vouloit dire que Jésus-Christ étoit reçu et mangé, non pas dans sa propre espèce et sous l'extérieur d'un homme, mais dans une espèce étrangère, et sous l'extérieur du pain et du vin. Et si l'Eglise disoit encore en un certain sens que le corps de Jésus-Christ étoit rompu, ce n'étoit pas qu'elle ne sût qu'en un autre sens il ne l'étoit pas : de même qu'en disant en un certain sens que nous sommes déchirés et mouillés lorsque nos habits le sont, nous savons bien dire aussi en un autre sens que nous ne sommes ni l'un ni l'autre en notre personne. Ainsi les Pères savoient bien dire à Bérenger, ce que nous disons encore, « que le » corps de Jésus-Christ étoit tout entier dans » tout le sacrement, et tout entier dans chaque » particule; partout le même Jésus-Christ tou- » jours entier, inviolable et indivisible, qui se » communiquoit sans se partager, comme la » parole à tout un auditoire, et comme notre » âme à tous nos membres (GUITM., *lib.* I. *adv.* » BERENG., *ibid. p.* 443, 449.). » Mais ce qui obligea l'Eglise à dire, après plusieurs Pères et après saint Chrysostome, que le corps de Jésus-Christ étoit rompu, fut que Bérenger, sous prétexte de faire honneur au Sauveur du monde, avoit accoutumé de dire : « A Dieu ne plaise » qu'on puisse briser de la dent, ou diviser Jé- » sus-Christ, de même qu'on met sous la dent, » et qu'on divise ces choses (BER., *apud* GUIT., » *ibid.* 441.), » c'étoit-à-dire, le pain et le vin. L'Eglise, qui s'est toujours attachée à combattre

dans les hérétiques les paroles les plus précises et les plus fortes dont ils se servent pour expliquer leur erreur, opposoit à Bérenger la contradictoire de la proposition qu'il avoit avancée, et mettoit en quelque façon sous les yeux des chrétiens la présence réelle de Jésus-Christ, en leur disant que ce qu'ils recevoient dans le sacrement après la consécration étoit aussi réellement le corps et le sang, qu'avant la consécration c'étoit réellement du pain et du vin.

CXXXI. Seconde confession de foi de Bérenger, où le changement de substance est plus clairement expliqué et pourquoi.

Au reste, quand on disoit aux fidèles que le pain et le vin de l'eucharistie étoient en vérité le corps et le sang, ils étoient accoutumés à entendre non qu'ils l'étoient par leur nature, mais qu'ils le devenoient par la consécration : de sorte que le changement de substance étoit renfermé dans cette expression; encore qu'on s'y attachât principalement à rendre sensible la présence, qui aussi étoit principalement attaquée. Quelque temps après on s'aperçut que Bérenger et ses disciples varioient. Car nous apprenons des auteurs du temps que dans le cours de la dispute ils reconnoissoient dans l'eucharistie la substance du corps et du sang, mais avec celle du pain et du vin; se servant même du terme *d'impanation* et de celui *d'invination,* et assurant que Jésus-Christ étoit *impané* dans l'eucharistie, comme il s'étoit incarné dans les entrailles de la sainte Vierge (Guit., *ibid. pag.* 441, 442, 462, 463, 464; Alg., *de sacr. corp. et sang. præf. t.* xxi. *p.* 251.). C'étoit, dit Guitmond, comme un dernier retranchement de Bérenger; et ce n'étoit pas sans peine qu'on découvroit ce raffinement de la secte. Mais l'Eglise, qui suit toujours les hérétiques pas à pas pour en condamner les erreurs à mesure qu'elles se déclarent, après avoir si bien établi la présence réelle dans la première confession de foi de Bérenger, lui en proposa encore une autre où le changement de substance étoit plus distinctement exprimé. Il confessa donc sous Grégoire VII, dans un concile de Rome, qui fut le sixième tenu sous ce pape en 1079, « que le pain et le vin qu'on met sur l'autel, » par le mystère de la sacrée oraison et les pa» roles de Jésus-Christ, étoient substantiellement » changés en la vraie, vivifiante et propre chair » de Jésus-Christ, etc. (*Conc. Rom.,* vi. *sub* » Greg. VII. *tom.* x; *Conc.* Labb., *an.* 1079. » *col.* 378.), » et on dit le même du sang. On spécifie que le corps qu'on reçoit ici est le même qui « est né de la Vierge, qui a été attaché à la » croix, qui est assis à la droite du Père; et que » le sang est le même qui a coulé du côté : » et afin de ne laisser aucun lieu aux équivoques dont les hérétiques fascinent le monde, on ajoute que cela se fait « non en signe et en vertu par un » simple sacrement, mais dans la propriété de la » nature et la vérité de la substance. »

CXXXII. Le changement de substance fut opposé à Bérenger dès le commencement.

Bérenger souscrivit encore, et se condamna lui-même pour la seconde fois; mais à ce coup il fut serré de telle sorte, qu'il ne lui resta aucune équivoque, ni aucun retranchement à son erreur. Que si on insista plus précisément sur le changement de substance, ce n'étoit pas que l'Eglise ne le tînt auparavant pour également indubitable; puisque dès le commencement de la dispute contre Bérenger, Hugues de Langres avoit dit « que le pain et le vin ne demeuroient pas » dans leur première nature; qu'ils passoient en » une autre; qu'ils étoient changés au corps et au » sang de Jésus-Christ par la toute-puissance de » Dieu, à laquelle Bérenger s'opposoit en vain » (*Conc. Rom.,* vi. *sub* Greg. VII. *tom.* xviii. » *pag.* 417.). » Et aussitôt que cet hérétique se fut déclaré, Adelman, évêque de Bresse, son condisciple qui découvrit le premier son erreur, l'avertit « qu'il s'opposoit au sentiment de toute » l'Eglise catholique, et qu'il étoit aussi facile à » Jésus-Christ de changer le pain en son corps, » que de changer l'eau en vin, et de créer la lu» mière par sa parole (*Ibid., pag.* 438, 439.). » C'étoit donc une doctrine constante dans l'Eglise universelle, non que le pain et le vin contenoient le corps et le sang de Jésus-Christ, mais qu'ils le devenoient par un changement de substance.

CXXXIII. Fait constant; que la croyance opposée à Bérenger étoit celle de toute l'Eglise et de tous les chrétiens.

Ce ne fut pas le seul Adelman qui reprocha à Bérenger la nouveauté et la singularité de sa doctrine; tous les auteurs lui disent d'un commun accord, comme un fait constant, que la foi qu'il attaquoit étoit celle de tout l'univers; qu'il scandalisoit toute l'Eglise par la nouveauté de sa doctrine; que pour suivre sa croyance, il falloit croire qu'il n'y avoit plus d'Eglise sur la terre; qu'il n'y avoit pas une ville, ni pas un village de son sentiment; que les Grecs, les Arméniens, et en un mot tous les chrétiens avoient en cette matière la même foi que l'Occident; de sorte qu'il

n'y avoit rien de plus ridicule que de traiter d'incroyable ce qui étoit cru par le monde entier (ASCEL. *Ep. ad* BER., GUITM., *ibid. l.* 3. *p.* 462, 463; LANDFRANC., *de corp. et sang. Dom., ibid. cap.* 2, 4, 5, 22. *pag.* 765, 766, 776.). Bérenger ne nioit pas ce fait; mais, à l'exemple de tous les hérétiques, il répondoit dédaigneusement, que les sages ne devoient pas suivre *les sentiments, ou plutôt les folies du vulgaire* (*Ibid.*). Lanfranc et les autres lui faisoient voir que ce qu'il appeloit le vulgaire, c'étoit tout le clergé et tout le peuple de l'univers (LANFRANC., *de corp. et sang. Dom., ibid. cap.* 4. *p.* 765.); et après un fait si constant, sur lequel il ne craignoit pas d'être démenti, il concluoit que si la doctrine de Bérenger étoit véritable, *l'héritage promis à Jésus-Christ étoit péri, et ses promesses anéanties;* enfin que *l'Eglise catholique n'étoit plus; et que si elle n'étoit plus, elle n'avoit jamais été* (*Ibid.*, *c.* 22. *p.* 776.).

CXXXIV. Tous les novateurs trouvent toujours l'Eglise dans une pleine et constante profession de la doctrine qu'ils attaquent.

On voit encore ici un fait remarquable: c'est que, comme tous les autres hérétiques, Bérenger trouva l'Eglise ferme et universellement unie contre le dogme qu'il attaquoit; c'est ce qu'on a toujours vu. Parmi tous les dogmes que nous croyons, on n'en sauroit marquer un seul qu'on n'ait trouvé invinciblement et universellement établi lorsque le dogme contraire a commencé à faire secte; et où l'Eglise ne soit demeurée, s'il se peut, encore plus ferme depuis ce temps-là; ce qui seul suffiroit pour faire sentir la suite perpétuelle et l'immutabilité de sa croyance.

CXXXV. On n'eut pas besoin de concile universel contre Bérenger.

On n'eut pas besoin d'assembler de concile universel contre Bérenger, non plus que contre Pélage; les décisions du saint Siége et des conciles qu'on tint alors furent reçues unanimement par toute l'Eglise; et l'hérésie de Bérenger bientôt anéantie ne trouva plus de retraite que chez les manichéens.

CXXXVI. Décision du grand concile de Latran. Le mot de transsubstantiation choisi, et pourquoi.

Nous avons vu comme ils commençoient à se répandre par tout l'Occident, qu'ils remplissoient de blasphèmes contre la présence réelle, et en même temps d'équivoques pour se cacher à l'Eglise dont ils vouloient fréquenter les assemblées (*ci-dessus, l.* XI. *n.* 31, 32, *etc.*). Ce fut donc pour s'opposer à ces équivoques que l'Eglise se crut obligée de se servir de quelques termes précis, comme elle avoit fait autrefois si utilement contre les ariens et les nestoriens; ce qu'elle fit en cette manière sous Innocent III, dans le grand concile de Latran l'an 1215 de Notre-Seigneur. « Il y a une seule Eglise universelle des fidèles, hors de laquelle il n'y a » point de salut, où Jésus-Christ est lui-même le » sacrificateur et la victime, dont le corps et le » sang sont véritablement contenus sous les es» pèces du pain et du vin dans le sacrement de » l'autel; le pain et le vin étant transsubstantiés, » l'un au corps, et l'autre au sang de Notre» Seigneur par la puissance divine; afin que pour » accomplir le mystère de l'unité nous prissions » du sien ce qu'il a lui-même pris du nôtre » (*Conc. Later.*, IV. *tom.* XI. *Conc.* LAB., » *col.* 143.). » Il n'y a personne qui ne voie que le nouveau mot de transsubstantier, qu'on emploie ici, sans rien ajouter à l'idée de changement de substance qu'on vient de voir reconnue contre Bérenger, ne faisoit que l'énoncer par une expression qui par sa signification précise servoit de marque aux fidèles contre les subtilités et les équivoques des hérétiques, comme avoit fait autrefois l'*Homoousion* de Nicée et le *Théotocos* d'Ephèse. Telle fut la décision du concile de Latran, le plus grand et le plus nombreux qui ait jamais été tenu, dont l'autorité est si grande, que la postérité l'a appelé par excellence le concile général.

CXXXVII. Simplicité des décisions de l'Eglise.

On peut voir, par ces décisions, avec quelle brièveté, avec quelle précision, avec quelle uniformité l'Eglise s'explique. Les hérétiques, qui cherchent leur foi, vont à tâtons et varient. L'Eglise qui porte toujours sa foi toute formée dans son cœur, ne cherche qu'à l'expliquer sans embarras et sans équivoques: c'est pourquoi ses décisions ne sont jamais chargées de beaucoup de paroles. Au reste, comme elle envisage sans s'étonner les difficultés les plus hautes, elle les propose sans ménagement, assurée de trouver dans ses enfants un esprit toujours prêt à se captiver, et une docilité capable de tout le poids du secret divin. Les hérétiques, qui cherchent à soulager le sens humain, et la partie animale où le secret de Dieu ne peut entrer, se tourmentent à tourner l'Ecriture sainte à leur mode. L'Eglise ne songe au contraire qu'à la prendre simplement. Elle entend dire au Sauveur, *Ceci est*

mon corps, et ne comprend pas que ce qu'il appelle *corps* si absolument soit autre chose que le corps même : c'est pourquoi elle croit sans peine que c'est le corps en substance, parce que le corps en substance n'est autre chose que le vrai et propre corps : ainsi le mot de substance entre naturellement dans ses expressions. Aussi Bérenger ne songea jamais à se servir de ce mot; et Calvin, qui s'en est servi, en convenant dans le fond avec Bérenger, nous a fait voir seulement par là que la figure que Bérenger admettoit ne remplissoit pas toute l'attente et toute l'idée du chrétien.

La même simplicité qui a fait croire à l'Eglise le corps présent dans le sacrement, lui a fait croire qu'il en étoit toute la substance; Jésus-Christ n'ayant pas dit, *Mon corps est ici*, mais *ceci l'est :* et comme il ne l'est point par sa nature, il le devient, il l'est fait par la puissance divine. Voilà ce qui fait entendre une conversion, une transformation, un changement : parole si naturelle à ce mystère qu'elle ne pouvoit manquer de venir contre Bérenger; puisque même on la trouvoit déjà partout dans les liturgies et dans les Pères.

CXXXVIII. Décision du concile de Trente.

On opposoit ces raisons si simples et si naturelles à Bérenger. Nous n'en avons point d'autres encore à présent à opposer à Calvin et à Zuingle : nous les avons reçues des catholiques qui ont écrit contre Bérenger (Dur. Troarn., *t.* xviii. *Bib. PP. p.* 422; Guitm., *ib.* 462, *etc.*), comme ceux-là les avoient reçues de ceux qui les avoient précédés; et le concile de Trente n'a rien ajouté aux décisions de nos Pères, que ce qui étoit nécessaire pour éclaircir davantage ce que les protestants tâchoient d'obscurcir, comme le verront aisément ceux qui savent tant soit peu l'histoire de nos controverses.

Car il fallut, par exemple, expliquer plus distinctement que Jésus-Christ se rendoit présent, non pas seulement dans l'usage, comme le pensent les luthériens, mais incontinent après la consécration, à cause qu'on y disoit, non point *Ceci sera*, mais *ceci est;* ce qui néanmoins dans le fond avoit déjà été dit contre Bérenger, lorsqu'on attacha la présence, non à la manducation, ou à la foi de celui qui recevoit le sacrement, mais à la *prière sacrée et à la parole du Sauveur* (*ci-dessus, n.* 131.); par où aussi paroissoit non-seulement l'adoration, mais encore la vérité de l'oblation et du sacrifice, ainsi que nous l'avons vu avoué par les protestants (*ci-dessus, liv.* iii. *n.* 51 *et suiv. jusqu'à* 56; *l.* vi. *n.* 26, 31 *et suiv.*) : de sorte que dans le fond il n'y a de difficulté que dans la présence réelle, où nous avons l'avantage de reconnoître que ceux même qui s'éloignent en effet de notre doctrine tâchent toujours, tant elle est sainte, d'en approcher le plus qu'ils peuvent (*ci-dessus, liv.* ix. *n.* 26 *et suiv. jusqu'au n.* 75.).

CXXXIX. Raisons de la décision du concile de Constance, touchant la communion sous une espèce.

La décision de Constance, pour approuver et pour retenir la communion sous une espèce (*Conc. Const., sess.* 8.), est une de celles où nos adversaires s'imaginent avoir le plus d'avantage. Mais pour connoître la gravité et la constance de l'Eglise dans ce décret, il ne faut que se souvenir que le concile de Constance, lorsqu'il le fit, avoit trouvé la coutume de communier sous une espèce établie sans contradiction depuis plusieurs siècles. Il en étoit à peu près de même que du baptême par immersion, aussi clairement établi dans l'Ecriture, que la communion sous les deux espèces le pouvoit être, et qui néanmoins avoit été changé en infusion, avec autant de facilité et aussi peu de contradiction que la communion sous une espèce s'étoit trouvée établie; de sorte qu'il y avoit la même raison de conserver l'un que l'autre.

CXL. Raisons qui déterminoient à maintenir l'ancienne coutume.

C'est un fait très constamment avoué dans la réforme, quoique quelques-uns veulent maintenant chicaner dessus, que le baptême fut institué en plongeant entièrement le corps; que Jésus-Christ le reçut ainsi, et le fit ainsi donner par ses apôtres; que l'Ecriture ne connoît point d'autre baptême que celui-là; que l'antiquité l'entendoit et le pratiquoit ainsi; que le mot même l'emporte, et que baptiser c'est plonger : ce fait, dis-je, est avoué unanimement par tous les théologiens de la réforme, même par les réformateurs, et par ceux mêmes qui savoient le mieux la langue grecque et les anciennes coutumes tant des Juifs que des chrétiens; par Luther, par Mélanchthon, par Calvin, par Casaubon, par Grotius, par tous les autres, et depuis peu encore par Jurieu le plus contredisant de tous les ministres (Luth., *de Sacr. Bapt. t.* i; Mel., *Loc. comm. cap. de Bapt.;* Calv., *Inst. lib.* iv. 15, 19, *etc.;* Casaub., *not. in* Matth., iii. 6; Grot., *Ep.* 336; Jur., *Syst. lib.* iii. *ch.* 20, *pag.* 583.). Luther même a re-

marqué que le mot allemand qui signifioit le baptême, venoit de là, et que ce sacrement étoit nommé *Tauf,* à cause de la profondeur, parce qu'on plongeoit profondément dans les eaux ceux qu'on baptisoit. Si donc il y a au monde un fait constant, c'est celui-là : mais il n'est pas moins constant, même par tous ces auteurs, que le baptême sans cette immersion est valide, et que l'Eglise a raison d'en retenir la coutume. On voit donc, dans un fait semblable, ce qu'on doit juger du décret de la communion sous une espèce, et que ce qu'on y oppose n'est qu'une chicane.

En effet, si on a eu raison de soutenir le baptême sans immersion, à cause qu'en le rejetant il s'ensuivroit qu'il n'y avoit plus de baptême depuis plusieurs siècles, par conséquent plus d'Eglise; puisque l'Eglise ne peut subsister sans la substance des sacrements : la substance de la cène n'y est pas moins nécessaire. Il y avoit donc la même raison de soutenir la communion sous une espèce que de soutenir le baptême par infusion; et l'Eglise, en maintenant ces deux pratiques, que sa tradition faisoit voir également indifférentes, n'a fait, selon la coutume, que maintenir contre les esprits contentieux l'autorité sur laquelle se reposoit la foi des simples.

Qui en voudra voir davantage sur cette matière peut répéter les endroits de cette histoire où il en est parlé, et entre autres ceux où il paroit que la communion sous une espèce s'est établie avec si peu de contradiction, qu'elle n'a pas été combattue par les plus grands ennemis de l'Eglise, pas même par Luther au commencement (*ci-dessus, l.* II. *n.* 10; *liv.* III. *n.* 60, 61 *et suiv.; liv.* VII. *n.* 67; *l.* XI. *n.* 106; *l.* XIV. *n.* 114, 115; *liv.* XV. *n.* 43, 61.).

CXLI. La question de la justification.

Après la question de l'eucharistie, l'autre question principale de nos controverses est celle de la justification : et l'on peut aisément entendre sur cette matière la gravité des décisions de l'Eglise catholique; puisqu'elle ne fait que répéter dans le concile de Trente ce que les Pères et saint Augustin avoient autrefois décidé, lorsque cette question fut agitée avec les pélagiens.

CXLII. La justice inhérente reconnue des deux côtés. Conséquence de cette doctrine.

Et premièrement il faut supposer qu'il n'y a point de question entre nous, s'il faut reconnoître dans l'homme justifié une sainteté et une justice infuse dans l'âme par le Saint-Esprit; car les qualités et habitudes infuses sont, comme on a vu (*liv.* XIV. *n.* 43.), reconnues par le synode de Dordrecht. Les luthériens ne sont pas moins fermes à les défendre; et en un mot tous les protestants sont d'accord que par la régénération et la sanctification de l'homme nouveau, il se fait en lui une sainteté et une justice comme une habitude permanente : la question est de savoir si c'est cette sainteté et cette justice qui nous justifie devant Dieu. Mais où est l'inconvénient? une sainteté qui ne nous fasse pas saint, une justice qui ne nous fasse pas justes, seroit une subtilité inintelligible. Mais une sainteté et une justice que Dieu fît en nous, et qui néanmoins ne lui plût pas, ou qui lui fût agréable, mais ne rendît pas agréable celui où elle se trouveroit, ce seroit une autre finesse plus indigne encore de la simplicité chrétienne.

CXLIII. L'Eglise dans le concile de Trente ne fait que répéter ses anciennes décisions sur la notion de la grâce justifiante.

Mais au fond quand l'Eglise a défini dans le concile de Trente que la rémission des péchés nous étoit donnée non par une simple imputation de la justice de Jésus-Christ au dehors, mais par une régénération qui nous change et nous renouvelle au dedans, elle n'a fait que répéter ce qu'elle avoit autrefois défini contre les pélagiens dans le concile de Carthage : « Que les enfants » sont véritablement baptisés en la rémission des » péchés, afin que la régénération purifiât en » eux le péché, qu'ils ont contracté par la géné- » ration (*Conc. Carth., c.* I. *seu Conc. Afric.,* » *can.* 77, 78 *et sequent.;* LABB., *tom.* II. *col.* » 1664.). »

Conformément à ces principes le même concile de Carthage entend par *la grâce justifiante, non-seulement celle qui nous remet les péchés commis, mais celle encore qui nous aide à n'en plus commettre* (*Ibid., c.* 3, 4, 5.), non-seulement en nous *éclairant* dans l'esprit, mais encore en nous *inspirant la charité* dans le cœur, afin *que nous puissions accomplir les commandements de Dieu.* Or la grâce qui fait ces choses n'est pas une simple imputation; mais c'est encore un écoulement de la justice de Jésus-Christ : donc la grâce justifiante est autre chose qu'une telle imputation; et ce qu'on a dit dans le concile de Trente n'est qu'une répétition du concile de Carthage, dont les décrets ont paru d'autant plus inviolables aux Pères de Trente, que les Pères de Carthage ont senti en les proposant qu'ils ne proposoient autre chose sur cette

matière que ce qu'*en avoit toujours entendu l'Eglise catholique répandue par toute la terre* (*Conc. Carth., cap.* 4.).

CXLIV. Sur la gratuité.

Nos Pères n'ont donc pas cru que pour détruire la gloire humaine, et tout attribuer à Jésus-Christ, il fallût ou ôter à l'homme la justice qui étoit en lui, ou en diminuer le prix, ou en nier l'effet; mais ils ont cru qu'il la falloit reconnoître comme uniquement venue de Dieu par une bonté gratuite; et c'est aussi ce qu'ont reconnu après eux les Pères de Trente, comme on l'a vu en plusieurs endroits de cet ouvrage (*ci-dessus, l.* III. *n.* 20 *et suiv.*).

C'est en ce sens que l'Eglise catholique avoit toujours reconnu après saint Paul, que *Jésus-Christ nous étoit sagesse* (1. *Cor.*, I. 29, 30, 31.), non pas en nous imputant simplement la sagesse qui étoit en lui, mais en répandant dans nos âmes une sagesse découlée de la sienne; qu'*il nous étoit justice et sainteté* dans le même sens; et qu'*il nous étoit rédemption*, non pas en couvrant seulement nos crimes, mais en les effaçant entièrement par son Saint-Esprit répandu dans nos cœurs; au reste, que nous étions *faits justice de Dieu en Jésus-Christ*, d'une manière plus intime que Jésus-Christ *n'avoit été fait péché pour nous* (2. *Cor.*, V. 21.); puisque Dieu l'avoit *fait péché*, c'est-à-dire victime pour le péché, en le traitant comme pécheur, quoiqu'il fût juste; au lieu qu'il nous avoit *faits justice de Dieu en lui*, non pas en nous laissant nos péchés et simplement en nous traitant comme justes, mais en nous ôtant nos péchés, et en nous faisant justes.

CXLV. Sur ce que toutes les préparations à la grâce viennent de la grâce.

Pour faire cette justice inhérente en nous absolument gratuite, nos Pères n'avoient pas cru qu'il fût nécessaire de dire qu'on ne peut pas s'y disposer par de bons désirs, ni l'obtenir par ses prières; mais ils avoient cru que ces bons désirs et ces prières étoient eux-mêmes inspirés de Dieu; et c'est ce qu'a fait à leur exemple le concile de Trente (*sess.* VI. *cap.* 5, 6.), lorsqu'il a dit que toutes nos bonnes *dispositions* venoient *d'une grâce prévenante;* que nous ne pouvions nous *disposer* et *nous préparer* à la grâce qu'étant *excités et aidés par la grâce même;* que *Dieu étoit la source de toute justice;* et que c'étoit en cette qualité qu'il le falloit aimer; et qu'on *ne pouvoit croire, espérer, aimer, ni se repentir comme il falloit, afin que la grâce de la justification nous fût conférée, sans une inspiration prévenante du Saint-Esprit* (*can.* 1.). En quoi ce saint concile n'a fait autre chose que de répéter ce que nous lisons dans le concile d'Orange, que nous ne *pouvons ni vouloir, ni croire, ni penser, ni aimer comme il faut, et comme il est utile, que par l'inspiration de la grâce prévenante* (*Conc. Araus.*, II. *c.* 6, 7, 25; LAB., *tom.* IV. *col.* 166 *et seq.*); c'est-à-dire qu'on n'a voulu disputer ni contre les hérétiques, ni contre les infidèles, ni même contre les païens, ni en un mot contre tous les autres qui s'imaginent aimer Dieu, et qui ressentent en effet des mouvements si semblables à ceux des fidèles. Mais, sans entrer avec eux dans la discussion impossible des différences précises de leurs sentiments d'avec ceux des justes, on se contente de définir que ce qui se fait sans la grâce n'est pas *comme il faut*, et qu'il ne plaît pas à Dieu; puisque *sans la foi il n'est pas possible de lui plaire* (*Heb.*, XI. 6.).

CXLVI. Sur la nécessité de conserver le libre arbitre avec la grâce.

Si le concile de Trente en défendant la grâce de Dieu a soutenu en même temps le libre arbitre, ç'a encore été une fidèle répétition des sentiments de nos Pères, lorsqu'ils ont défini, contre les pélagiens, que la grâce *ne détruisoit pas le libre arbitre, mais le délivroit, afin que de ténébreux il devînt rempli de lumière; de malade, sain; de dépravé, droit; et d'imprudent, prévoyant et sage* (*Auct. Sed. Apost. de grat. interdec. Cœlest. PP.*). C'est pourquoi la grâce de Dieu étoit appelée *un aide et un secours du libre arbitre;* par conséquent quelque chose, qui loin de le détruire le conservoit, et lui donnoit sa perfection.

CXLVII. Sur le mérite des bonnes œuvres.

Selon une si pure notion, loin de craindre le mot de mérite, qui en effet étoit naturel pour exprimer la dignité des bonnes œuvres, nos Pères le soutenoient contre les restes des pélagiens, dans le même concile d'Orange, par ces paroles répétées à Trente : « La bonté de Dieu est si » grande envers tous les hommes, qu'il veut » même que ce qu'il nous donne soit notre mérite » (*Conc. Araus.*, *l.* II; *Conc. Trid.*, *sess.* VI. 16.);» d'où il s'ensuit, comme aussi l'ont décidé les mêmes Pères d'Orange, « que toutes les œuvres » et les mérites des saints doivent être rapportés » à la gloire de Dieu, parce que personne ne lui

» peut plaire que par les choses qu'il a données » (*Conc. Araus.*, II. *c.* 5.). »

Enfin si l'on n'a pas craint de reconnoître à Trente avec une sainte confiance que la récompense éternelle est due aux bonnes œuvres, c'est encore en conformité, et sur les mêmes principes qui avoient fait dire à nos Pères dans le même concile d'Orange : « Que les mérites ne » préviennent pas la grâce, et que la récom- » pense n'est due aux bonnes œuvres qu'à cause » que la grâce, qui n'étoit pas due, les a précé- » dées (*Ibid.*, *c.* 18.). »

CXLVIII. Sur l'accomplissement des commandements de Dieu.

Par ce moyen nous trouvons dans le chrétien une véritable justice, mais qui lui est donnée de Dieu avec son amour, et qui aussi lui fait accomplir ses commandements ; en quoi le concile de Trente ne fait encore que suivre cette règle des Pères d'Orange : « Qu'après avoir reçu la » grâce par le baptême, tous les baptisés, avec » la grâce et la coopération de Jésus-Christ, » peuvent et doivent accomplir ce qui appartient » au salut, s'ils veulent fidèlement travailler » (*Concil. Trid.*, *sess.* VI. *c.* 11, *can.* 18; » *Concil. Araus.*, II. *cap.* 25.) ; » où ces Pères ont uni la grâce coopérante de Jésus-Christ avec le travail et la fidèle correspondance de l'homme, conformément à cette parole de saint Paul : *Non pas moi, mais la grâce de Dieu avec moi* (I. *Cor.*, XV. 10.).

CXLIX. Sur la vérité, et ensemble sur l'imperfection de notre justice.

Dans cette opinion que nous avons de la justice chrétienne, nous ne croyons pourtant pas qu'elle soit parfaite et entièrement irrépréhensible, puisque nous en mettons une principale partie dans la demande continuelle de la rémission des péchés. Que si nous croyons que ces péchés, dont les plus justes sont obligés tous les jours à demander pardon, ne les empêchent pas d'être vraiment justes, le concile de Trente a puisé encore une décision si nécessaire dans le concile de Carthage (*cap.* 7, 8.), où il est porté : « Que ce » sont les saints qui disent humblement et véri- » tablement tout ensemble, *Pardonnez-nous* » *nos fautes :* Que l'apôtre saint Jacques, quoi- » que saint et juste, n'a pas laissé de dire : *Nous* » *péchons tous en beaucoup de choses :* Que » Daniel aussi, quoique saint et juste, n'avoit » pas laissé de dire : *Nous avons péché.* » D'où il s'ensuit que de tels péchés n'empêchent pas la sainteté et la justice, à cause qu'ils n'empêchent pas que l'amour de Dieu ne règne dans les cœurs.

CL. Que Dieu accepte nos bonnes œuvres pour l'amour de Jésus-Christ.

Que si le concile de Carthage veut qu'à cause de ces péchés nous disions continuellement à Dieu : *N'entrez point en jugement avec votre serviteur*, *parce que nul homme vivant ne sera justifié devant vous* (*cap.* 7, 8.) ; nous l'entendons comme ce concile, de la justice parfaite, sans exclure de l'homme juste une justice véritable ; reconnoissant néanmoins que c'est encore par un effet d'une bonté gratuite, et pour l'amour de Jésus-Christ, que Dieu, qui pouvoit mettre à des damnés comme nous un aussi grand bien que la vie éternelle à un aussi haut prix qu'il eût voulu, n'avoit pas exigé de nous une justice sans tache ; et au contraire avoit consenti de nous juger, non selon l'extrême rigueur qui ne nous étoit que trop due après notre prévarication, mais selon une rigueur tempérée et une justice accommodée à notre foiblesse ; ce qui a obligé le concile de Trente à reconnoître « que » l'homme n'a pas de quoi se glorifier ; mais que » toute sa gloire est en Jésus-Christ, en qui nous » vivons, en qui nous méritons, en qui nous sa- » tisfaisons ; faisant de dignes fruits de pénitence, » qui tirent leur force de lui, par lui sont offerts » à son Père, et sont acceptés pour l'amour de » lui par son Père (*sess.* XIV. *c.* 8.). »

CLI. Que les saints Pères ont détesté, aussi bien que nous, comme un blasphème, la doctrine qui fait prédestiner à Dieu le bien comme le mal.

L'écueil qui étoit à craindre, en célébrant le mystère de la prédestination, étoit de la mettre pour le bien comme pour le mal ; et si l'Église a détesté le crime des réformateurs prétendus qui se sont emportés à cet excès, elle n'a fait que marcher sur les pas du concile d'Orange, qui prononce un *anathème* éternel, *avec toute détestation, contre ceux qui oseroient dire que l'homme soit prédestiné au mal par la puissance divine* (*conc. Araus.*, II. *cap.* 25.) ; et du concile de Valence qui décide pareillement que « Dieu par sa prescience n'impose à personne la » nécessité de pécher ; mais qu'il prévoit seule- » ment ce que l'homme devoit être par sa propre » volonté ; en sorte que les méchants ne péris- » sent point pour n'avoir point pu être bons, » mais pour n'avoir pas voulu le devenir, ou » pour n'avoir pas voulu demeurer dans la grâce » qu'ils avoient reçue (*Conc. Valent.*, III. *can.* 2

» *et* 5; Labb., *tom.* viii. *col.* 138 *et seq.*). »

CLII. On trouve toujours l'Eglise dans la même situation.

Ainsi quand une question a été une fois jugée dans l'Eglise, comme on ne manque jamais de la décider selon la tradition de tous les siècles passés, s'il arrive qu'on la remue dans les siècles suivants, après mille et douze cents ans on trouve toujours l'Eglise dans la même situation, toujours prête à opposer aux ennemis de la vérité les mêmes décrets que le saint Siége apostolique et l'unanimité catholique a prononcés; sans jamais y rien ajouter que ce qui est nécessaire contre les nouvelles erreurs.

CLIII. Que nos Pères ont rejeté, comme nous, la certitude du salut et de la justice.

Pour achever ce qui reste sur la matière de la grâce justifiante, je ne trouve point de décision touchant la certitude du salut, parce que rien n'avoit encore obligé l'Eglise à prononcer sur ce point; mais personne n'a contredit saint Augustin, qui enseigne que *cette certitude n'est pas utile en ce lieu de tentation, où l'assurance pourroit produire l'orgueil* (*de Corrept. et Grat.*, *c.* 13, *n.* 40, *tom.* x. *col.* 772; *de Civit. Dei, lib.* xi. *cap.* 12, *tom.* vii. *col.* 282): ce qui s'étend aussi, comme on voit, à la certitude qu'on pourroit avoir de la justice présente; si bien que l'Eglise catholique, en inspirant à ses enfants une confiance si haute qu'elle exclut l'agitation et le trouble, y laisse, à l'exemple de l'apôtre, le contre-poids de la crainte, et n'apprend pas moins à l'homme à se défier de lui-même qu'à se confier absolument en Dieu.

CLIV. Mélanchthon demeure d'accord que l'article de la justification est aisé à concilier.

Enfin si l'on repasse ce qu'on a vu dans tout cet ouvrage accordé par nos adversaires sur la justification et les mérites des saints (*ci-dessus*, *liv.* iii. *n.* 25 *et suiv.*; *liv.* viii. *n.* 22 *et suiv*), on demeurera entièrement d'accord qu'il n'y a aucun sujet de se plaindre de la doctrine de l'Eglise. Mélanchthon si zélé pour cet article avoue aussi *qu'on en peut facilement convenir de part et d'autre* (*Sent.* Phil. Mel. *de pace Ec.*, *pag.* 10.). Ce qu'il semble demander le plus, c'est la certitude de la justice : mais tout humble chrétien se contentera aisément de la même certitude sur la justice que sur le salut éternel : toute la consolation qu'on doit avoir en cette vie est celle d'exclure par la confiance, non-seulement le désespoir, mais encore le trouble et l'angoisse; et on n'a rien à reprocher à un chrétien qui assuré du côté de Dieu n'a plus à craindre ni à douter que de lui-même (Bern., *serm.* 1. *de Sept.*).

CLV. Netteté des décisions de l'Eglise. Elle coupe la racine des abus sur la prière des saints.

Les décisions de l'Eglise catholique ne sont pas moins nettes et moins précises, qu'elles sont fermes et constantes; et on va toujours au devant de ce qui pourroit donner occasion à l'esprit humain de s'égarer.

Honorer les saints dans les assemblées, c'étoit y honorer Dieu auteur de leur sainteté et de leur béatitude; et leur demander la société de leurs prières, c'étoit se joindre aux chœurs des anges, aux esprits des justes parfaits, et à l'Eglise des premiers-nés qui sont dans le ciel. L'on trouve une si sainte pratique dès les premiers siècles (*ci-dessus, l.* xiii. *n.* 23 *et suiv.*), et on n'y en trouve pas le commencement, puisqu'on n'y trouve personne qui ait été remarqué comme novateur. Ce qu'il y avoit à craindre pour les ignorants, c'étoit qu'ils ne fissent l'invocation des saints trop semblable à celle de Dieu, et leur intercession trop semblable à celle de Jésus-Christ; mais le concile de Trente nous instruit parfaitement sur ces deux points, en nous avertissant que *les saints prient*, chose infiniment éloignée de celui qui donne; et qu'*ils prient par Jésus-Christ* (*sess.* xxv. *dec. de invoc. SS.*), chose qui les met infiniment au-dessous de celui qui est écouté par lui-même.

CLVI. Sur les images.

Dresser des images, c'est rendre sensibles les mystères et les exemples qui nous sanctifient. Ce qu'il y auroit à craindre pour les ignorants, c'est qu'ils ne crussent qu'on peut représenter la nature divine, ou la rendre présente dans les images, ou en tout cas les regarder comme remplies de quelque vertu pour laquelle on les honore; ce sont-là les trois caractères de l'idolâtrie. Mais le concile les a rejetés en termes précis (*Ibid.*); de sorte qu'il n'est pas permis d'attribuer à une image plus de vertu qu'à une autre, ni par conséquent d'en fréquenter l'une plutôt que l'autre, si ce n'est en mémoire de quelque miracle, ou de quelque histoire pieuse qui pourroit exciter la dévotion. L'usage des images ainsi purifié, Luther même et les luthériens démontreront que ce n'est pas des images de cette sorte qu'il est parlé dans le Décalogue (*ci-dessus, liv.* ii.

n. 28.); et le culte qu'on leur rendra ne sera visiblement autre chose qu'un témoignage sensible et extérieur du pieux souvenir qu'elles excitent, et l'effet simple et naturel de ce langage muet qui est attaché à ces pieuses représentations, et dont l'utilité est d'autant plus grande qu'il peut être entendu de tout le monde.

CLVII. Sur tout le culte en général.

En général, tout le culte se rapporte à l'exercice intérieur et extérieur de la foi, de l'espérance et de la charité; principalement à celui de cette dernière vertu, dont le propre est de nous réunir à Dieu; de sorte qu'il y a un culte en esprit et en vérité partout où se trouve l'exercice de la charité envers Dieu, ou envers le prochain, conformément à cette parole de saint Jacques. *Que c'est un culte pur et sans tache de soulager les orphelins et les veuves, et au surplus de se tenir net de la contagion du siècle* (Jac., I. 27.); et tout acte de piété qui n'est pas animé de cet esprit est imparfait, charnel ou superstitieux.

CLVIII. Contre ceux qui accusent le concile de Trente d'avoir parlé avec ambiguïté.

Sous prétexte que le concile de Trente n'a pas voulu entrer en beaucoup de difficultés, nos adversaires ne cessent après Fra-Paolo, de lui reprocher qu'il a expliqué les dogmes avec des manières générales, obscures et équivoques, pour contenter en apparence plus de monde: mais ils prendroient des sentiments plus équitables, s'ils vouloient considérer que Dieu, qui sait jusqu'à quel point il veut conduire notre intelligence, en nous révélant quelque vérité ou quelque mystère, ne nous révèle pas toujours ni les manières de l'expliquer, ni les circonstances qui l'accompagnent, ni même en quoi il consiste jusqu'à la dernière précision, ou, comme on parle dans l'école, jusqu'à la différence spécifique : de sorte qu'il faut souvent dans les décisions de l'Eglise s'en tenir à des expressions générales, pour demeurer dans cette mesure de sagesse tant louée par saint Paul, et n'être pas contre son précepte plus savant qu'il ne faut (*Rom.*, XII. 3.).

CLIX. Les principes des protestants prouvent la nécessité du purgatoire.

Par exemple, sur la controverse du purgatoire le concile de Trente a cru fermement, comme une vérité révélée de Dieu, que les âmes justes pouvoient sortir de ce monde sans être entièrement purifiées. Grotius prouve clairement que cette vérité étoit reconnue par les protestants, par Mestresat, par Spanheim (Grot., *epist. ext. ord.* 575, 578, 579.), sur ce fondement commun de la réforme, que dans tout le cours de cette vie l'âme n'est jamais tout-à-fait pure; d'où il suit qu'elle sort du corps encore souillée. Mais le Saint-Esprit a prononcé que rien *d'impur n'entrera dans la cité sainte* (*Apoc.*, XXI. 27.); et le ministre Spanheim démontre très bien que l'âme ne peut être présentée à Dieu, *qu'elle ne soit sans tache et sans ride, toute pure et irréprochable* (Sphan., *Dub. Eu. tom.* III. *Dub.* 141. *n.* 6, 7.), conformément à la doctrine de saint Paul (*Ephes.*, V. 27.); ce qu'il avoue qu'elle n'a point durant cette vie.

CLX. Les protestants ne rejettent pas la purification des âmes après cette vie.

La question reste après cela, si cette purification de l'âme se fait ou dans cette vie au dernier moment, ou après la mort : et Spanheim laisse la chose indécise. « Le fond, dit-il (Sphan., » *Dub., Eu. tom.* III. *Dub.* 141, *n.* 6, 7.), est » certain; mais la manière et les circonstances » ne le sont pas. » Mais, sans presser davantage cet auteur par les principes de la secte, l'Eglise catholique passe plus avant : car la tradition de tous les siècles lui ayant appris à demander pour les morts le soulagement de leur âme, la rémission de leurs péchés, et leur rafraichissement; elle a tenu pour certain que la parfaite purification des âmes se faisoit après la mort et se faisoit par de secrètes peines qui n'étoient point expliquées de la même sorte par les saints docteurs, mais dont ils disoient seulement qu'elles pouvoient être adoucies ou relâchées tout-à-fait par les oblations et par les prières, conformément aux liturgies de toutes les Eglises.

CLXI. Modération de l'Eglise à ne déterminer que le certain.

Sans vouloir ici examiner si ce sentiment est bon ou mauvais, il n'y a plus d'équité ni de bonne foi, si l'on refuse du moins de nous accorder que dans cette présupposition le concile a dû former son décret avec une expression générale, et définir comme il a fait : premièrement, qu'il y a un purgatoire après cette vie; et secondement, que les prières des vivants peuvent soulager les âmes des fidèles trépassés (*sess.* XXV. *dec. de Purgat.*), sans entrer dans le particulier ni de leur peine, ni de la manière dont elles sont purifiées, parce que la tradition ne l'expliquoit pas; mais en faisant voir seulement qu'elles ne

sont purifiées que par Jésus-Christ, puisqu'elles ne le font que par les prières et oblations faites en son nom.

CLXII. Différence des termes généraux d'avec les termes vagues, enveloppés ou ambigus.

Il faut juger de la même sorte des autres décisions, et se bien garder de confondre, comme font ici nos réformés, les termes généraux avec les termes vagues et enveloppés, ou avec les termes ambigus. Les termes vagues ne signifient rien; les termes ambigus signifient avec équivoque, et ne laissent dans l'esprit aucun sens précis; les termes enveloppés brouillent les idées différentes : mais quoique les termes généraux ne portent pas l'évidence jusqu'à la dernière précision, ils sont clairs néanmoins jusqu'à un certain degré.

CLXIII. Les termes généraux sont clairs à leur manière.

Nos adversaires ne nieront pas que les passages de l'Ecriture qui disent que le Saint-Esprit procède du Père ne nous marque clairement quelque vérité; puisqu'ils marquent sans aucun doute que la troisième personne de la Trinité tire son origine du Père aussi bien que la seconde; encore qu'ils n'expriment pas spécifiquement en quoi consiste sa procession, ni en quoi elle est différente de celle du Fils. On voit donc qu'on ne peut accuser les expressions générales, sans accuser en même temps Jésus-Christ et l'Evangile.

CLXIV. En quoi consiste la netteté d'une décision.

C'est en ceci que nos adversaires se montrent toujours injustes envers le concile, puisque quelquefois ils l'accusent d'être trop descendu dans le détail, et quelquefois ils voudroient qu'il eût décidé tous les démêlés des scotistes et des thomistes, à peine d'être convaincu d'une obscurité affectée : comme si on ne savoit pas que dans les décisions de foi il faut laisser le champ libre aux théologiens, pour proposer différents moyens d'expliquer les vérités chrétiennes; et par conséquent que sans s'attacher à leurs explications particulières, il faut se restreindre aux points essentiels qu'ils défendent tous en commun. Loin que ce soit parler avec équivoque, que de définir en cette manière les articles de notre foi, c'est au contraire un effet de la netteté, de définir si clairement ce qui est certain, qu'on n'enveloppe point dans la décision ce qui est douteux, et il n'y a rien de plus digne de l'autorité et de la majesté d'un concile que de réprimer l'ardeur de ceux qui voudroient aller plus avant.

CLXV. Ce qu'il y a de certain dans l'autorité du pape très bien reconnu dans le concile et par les docteurs catholiques.

Selon cette règle, comme on eut proposé à Trente une formule pour expliquer l'autorité du pape, tournée d'une manière d'où l'on pouvoit inférer en quelque façon la supériorité sur le concile général, le cardinal de Lorraine et les évêques de France s'y étant opposés, le cardinal Palavicin raconte lui-même dans son histoire que la formule fut supprimée, et que le pape répondit *qu'il ne falloit définir que ce qui plairoit unanimement à tous les Pères* (*Hist. Conc. Trid. interp.* GIATTIN., *lib.* XIX. *c.* 11, 13, 14, 15.) : règle admirable pour séparer le certain d'avec les douteux. D'où il est aussi arrivé que le cardinal du Perron, quoique zélé défenseur des intérêts de la Cour de Rome, a déclaré au roi d'Angleterre « que le différend de l'autorité » du pape, soit par le regard spirituel au respect » des conciles œcuméniques, soit par le regard » temporel à l'endroit des juridictions séculières, » n'est point un différend de choses qui soient » tenues pour articles de foi, ni qui soit inséré » et exigé en la confession de foi, ni qui puisse » empêcher Sa Majesté d'entrer dans l'Eglise » lorsqu'elle sera d'accord des autres points » (*Répl., l.* VI. *préf. p.* 858.). » Et encore de nos jours le célèbre André Duval, docteur de Sorbonne, à qui les ultramontains s'étoient remis de la défense de leur cause, a décidé que la doctrine qui nie le pape infaillible n'est pas absolument contre la foi, et que celle qui met le concile au-dessus du pape ne peut être notée d'aucune censure, ni d'hérésie, ni d'erreur, ni même de témérité (DUVALL., *Elench. pag.* 9; *It. tract. de sup. Rom. Pont. potest., part. II. q.* 1. *pag.* 4. *q.* 7, 8.).

CLXVI. Avec cette modération Mélanchthon auroit reconnu l'autorité du pape.

On voit par là que les doctrines qui ne sont pas appuyées sur une tradition constante et perpétuelle ne peuvent prendre racine dans l'Eglise, puisqu'elles ne font point partie de sa confession de foi, et que ceux mêmes qui les enseignent, les enseignent comme leur doctrine particulière, et non pas comme la doctrine de l'Eglise catholique. Rejeter la primauté et l'autorité du saint Siége avec cette salutaire modération, c'est rejeter le lien des chrétiens, c'est être ennemi de

l'ordre et de la paix, c'est envier à l'Eglise le bien que Mélanchthon même lui a souhaité (*ci-devant, liv.* IV. *n.* 39; *liv.* V. *n.* 24, 25; MEL., *de pot. Pontif., pag.* 6.).

CLXVII. Abrégé de ce dernier livre, et premièrement sur la perpétuelle visibilité de l'Eglise.

Après les choses qu'on vient de voir, il n'y a plus rien maintenant qui puisse empêcher nos réformés de se soumettre à l'Eglise : le refuge d'église invisible est abandonné; il n'est plus permis d'alléguer pour le défendre les obscurités de l'église judaïque : les ministres nous ont relevés du soin d'y répondre, en démontrant clairement que le vrai culte n'a jamais été interrompu, pas même sous Achaz et sous Manassès (4. *Reg.*, XVI. 4, 15. XXI; JUR., *Syst. pag.* 222.). 223.) : la société chrétienne, plus étendue selon les conditions de son alliance, a été encore plus ferme; et on ne peut plus douter de la perpétuelle visibilité de l'Eglise catholique.

CLXVIII. Remarque sur la confession d'Ausbourg.

Ceux de la confession d'Ausbourg sont encore plus obligés à la reconnoître que les calvinistes (*ci-dessus*, *n.* 4 *et suiv. jusqu'au* 10.); l'Eglise invisible n'a trouvé de place ni dans leur confession de foi, ni dans leur apologie, où nous avons vu au contraire l'Eglise, dont il est parlé dans le symbole, revêtue d'une perpétuelle visibilité, et il faut, selon ces principes, nous pouvoir montrer une assemblée composée de pasteurs et de peuple, où la saine doctrine et les sacrements aient toujours été en vigueur.

CLXIX. Les arguments qu'on faisoit contre l'autorité de l'Eglise, sont résolus par les ministres.

Tous les arguments qu'on faisoit contre l'autorité de l'Eglise se sont évanouis. Céder à l'autorité de l'Eglise universelle, ce n'est plus agir à l'aveugle, ni se soumettre à des hommes, puisqu'on avoue que ses sentiments sont la règle, et encore la règle la plus sûre pour décider les vérités les plus importantes de la religion (*ci-dessus*, *n.* 86, 87 *et suiv.*). On convient que si on eût suivi cette règle, et qu'on se fût proposé d'entendre l'Ecriture sainte selon qu'elle étoit entendue par l'Eglise universelle, il n'y auroit jamais eu de sociniens; jamais on n'auroit entendu révoquer en doute avec la divinité de Jésus-Christ, l'immortalité de l'âme, l'éternité des peines, la création, la prescience de Dieu, et la spiritualité de son essence : choses qu'on croyoit si fermes parmi les chrétiens, qu'on ne pensoit pas seulement qu'on en pût jamais douter; et qu'on voit maintenant attaquées avec des raisonnements si captieux, que beaucoup de foibles esprits s'y laissent prendre. On convient que l'autorité de l'Eglise universelle est un remède infaillible contre ce désordre. Ainsi l'autorité de l'Eglise, loin d'être, comme on le disoit dans la réforme, un moyen d'introduire parmi les chrétiens toutes les doctrines qu'on veut, est au contraire un moyen certain pour arrêter la licence des esprits, et empêcher qu'on n'abuse de la sublimité de l'Eglise d'une manière si dangereuse au salut des âmes.

La réforme a enfin connu ces vérités, et si les luthériens ne veulent pas les recevoir de la main d'un ministre calviniste, ils n'ont qu'à nous expliquer comment on peut résister à l'autorité de l'Eglise, après avoir avoué que la vérité y est toujours manifeste (*ci-dessus, n.* 4 *et suiv.*).

CLXX. Qu'on se sauve dans l'Eglise romaine.

On ne doit plus hésiter à venir de toutes les communions séparées chercher la vie éternelle dans le sein de l'Eglise romaine, puisqu'on avoue que le vrai peuple de Dieu et ses vrais élus y sont encore, comme on a toujours avoué qu'ils y étoient avant la réforme prétendue (*ci-dessus*, *n.* 50, 51 *et suiv. jusqu'à* 59.). Mais on s'est enfin aperçu que la différence qu'on vouloit mettre entre les siècles qui l'ont précédée et ceux qui l'ont suivie étoit vaine, et que la difficulté qu'on faisoit de reconnoître cette vérité venoit d'une mauvaise politique.

Que si les luthériens font encore ici les difficiles, et ne veulent pas se laisser persuader aux sentiments de Calixte; qu'ils nous montrent donc ce qu'a fait depuis Luther l'Eglise romaine pour déchoir du titre de vraie Eglise, et pour perdre sa fécondité, en sorte que les élus ne puissent plus naître dans son sein.

CLXXI. Les ministres ne sont pas croyables lorsqu'ils font le salut si difficile dans l'Eglise romaine.

Il est vrai qu'en reconnoissant qu'on se peut sauver dans l'Eglise romaine, les ministres veulent faire croire qu'on s'y peut sauver comme dans un air empesté, et par une espèce de miracle, à cause de ses impiétés et de ses idolâtries. Mais il faut savoir remarquer dans les ministres ce que la haine leur fait ajouter à ce que la vérité les a forcés de reconnoître. Si l'Eglise romaine faisoit profession d'impiété et d'idolâtrie, on n'a pas pu s'y sauver devant la réforme, et on ne

peut pas s'y sauver depuis ; et si on peut s'y sauver devant et après, l'accusation d'impiété et d'idolâtrie est indigne et calomnieuse.

CLXXII. Excès des ministres, qui préfèrent la secte arienne à l'Eglise romaine.

Aussi montre-t-on pour elle une haine trop visible, puisqu'on s'emporte jusqu'à dire qu'on s'y peut sauver à la vérité, mais plus difficilement que *parmi les ariens* (*Préjug. lég., I. part. ch.* 1 ; *Syst., p.* 225.), qui nient la divinité du Fils de Dieu et du Saint-Esprit ; qui par conséquent se croient dédiés à des créatures par le baptême ; qui regardent dans l'eucharistie la chair d'un homme qui n'est pas Dieu, comme la source de la vie; qui croient que sans être Dieu un homme les a sauvés, et a pu payer le prix de leur rachat ; qui l'invoquent comme celui à qui est donnée la toute-puissance dans le ciel et dans la terre ; qui sont consacrés au Saint-Esprit, c'est-à-dire à une créature pour être ses temples ; qui croient qu'une créature, c'est-à-dire le même Saint-Esprit, leur distribue la grâce comme il lui plaît, les régénère et les sanctifie par sa présence. Voilà la secte qu'on préfère à l'Eglise romaine ; et cela n'est-ce pas dire à tous ceux qui sont capables d'entendre : Ne nous croyez pas, quand nous parlons de cette Eglise, la haine nous transporte, et nous ne nous possédons plus?

CLXXIII. Les protestants ne peuvent plus s'excuser de schisme.

Enfin, il n'est plus possible de tirer nos réformés du nombre de ceux *qui se séparent eux-mêmes, et qui font secte à part,* contre le précepte des apôtres et de saint Jude (Jud., 17, 18.), et contre ce qui est porté dans leur propre Catéchisme (*Dim.,* 16.). En voici les termes dans l'explication du Symbole : « L'article de la rémission des péchés est mis après » celui de l'Eglise catholique, parce que nul » n'obtient pardon de ses péchés que premièrement il ne soit incorporé au peuple de Dieu, » et persévère en unité et communion avec le » corps de Christ, et ainsi qu'il soit membre de » l'Eglise ; ainsi hors de l'Eglise il n'y a que » damnation et que mort ; car tous ceux qui » se séparent de la communauté des fidèles, » POUR FAIRE SECTE A PART, ne doivent espérer » salut cependant qu'ils sont en division. »

L'article parle clairement de l'Eglise universelle, visible, et toujours visible ; et nous avons vu qu'on en est d'accord ; on est pareillement d'accord comme d'un fait constant et notoire, que les églises qui se disent réformées, en renonçant à la communion de l'Eglise romaine, n'ont trouvé sur la terre aucune église à laquelle elles se soient unies (*ci-dessus, n.* 21, 22, 34, 35 *et suiv.;* 68, 81, 82, 83.) : elles ont donc fait secte à part avec toute la communauté des chrétiens et de l'Eglise universelle ; et selon leur propre doctrine elles renoncent à la grâce de la rémission des péchés, qui est le fruit du sang de Jésus-Christ : de sorte que la damnation et la mort est leur partage.

CLXXIV. Répétition abrégée des absurdités du nouveau système.

Les absurdités qu'il a fallu dire pour répondre à ce raisonnement font bien voir combien il est invincible ; car après mille vains détours, il en a enfin fallu venir jusqu'à dire qu'on demeure dans l'Eglise catholique et universelle, en renonçant à la communion de toutes les églises qui sont au monde, et se faisant une Eglise à part (*ci-dessus, n.* 65, *etc.*) ; qu'on demeure dans la même Eglise universelle, encore qu'on en soit chassé par une juste censure ; qu'on n'en peut point sortir par un autre crime que par l'apostasie, en renonçant au christianisme et à son baptême ; que toutes les sectes chrétiennes, quelque divisées qu'elles soient, sont un même corps et une même Eglise en Jésus-Christ ; que les églises chrétiennes n'ont entre elles aucune liaison extérieure par l'ordre de Jésus-Christ; que leur liaison est arbitraire ; que les confessions de foi par lesquelles elles s'unissent sont pareillement arbitraires, et des marchés où l'on met ce qu'on veut ; qu'on en peut rompre l'accord sans se rendre coupable de schisme ; que l'union des églises dépend des empires, et de la volonté des princes ; que toutes les églises chrétiennes sont naturellement et par leur origine indépendantes les unes des autres, d'où il s'ensuit que les indépendants, si grièvement censurés à Charenton, ne font autre chose que conserver la liberté naturelle des églises; que pourvu qu'on trouve le moyen de s'assembler de gré ou de force, et *de faire figure dans le monde,* on est un vrai membre du corps de l'Eglise catholique ; que nulle hérésie n'a jamais été ni pu être condamnée par un jugement de l'Eglise universelle ; qu'il n'y a même et n'y peut avoir aucun jugement ecclésiastique dans les matières de foi ; qu'on n'a point droit d'exiger des souscriptions aux décrets des synodes sur la foi ; qu'on se peut sauver dans les sectes les plus perverses, et même dans celle des sociniens.

CLXXV. Le comble des absurdités. Le royaume de Jésus-Christ confondu avec le royaume de Satan.

Je ne finirois jamais si je voulois répéter toutes les absurdités qu'il a fallu dire pour sauver la réforme de la sentence prononcée contre ceux qui font secte à part. Mais sans avoir besoin d'en raconter le détail, elles sont toutes ramassées dans celle-ci qu'on a toujours soutenue plus ou moins dans la réforme, et où plus que jamais on met maintenant toute la défense de la cause : *que l'Eglise* catholique, dont il est parlé dans le symbole, est un amas de sectes divisées entre elles, qui se frappent d'anathème les unes les autres; de sorte que le caractère du royaume de Jésus-Christ est le même que Jésus-Christ a donné au royaume de Satan, ainsi qu'il a été expliqué (*ci-dessus, n.* 51 , *etc.*).

Mais il n'y a rien de plus opposé à la doctrine de Jésus-Christ même. Selon la doctrine de Jésus-Christ, le royaume de Satan est divisé contre lui-même, et doit tomber maison sur maison jusqu'à la dernière ruine (Luc., xi.). Au contraire, selon la promesse de Jésus-Christ, son Eglise, qui est son royaume, bâtie sur la pierre, sur la même confession de foi, et le même gouvernement ecclésiastique, est parfaitement unie : d'où il s'ensuit qu'elle est inébranlable, et que les portes de l'enfer ne pourront jamais prévaloir contre elle (Matt., xvi.); c'est-à-dire que la division, qui est le principe de la foiblesse, et le caractère de l'enfer, ne l'emportera point contre l'unité, qui est le principe de la force, et le caractère de l'Eglise. Mais tout cet ordre est changé dans la réforme; et le royaume de Jésus-Christ étant divisé comme celui de Satan, il ne faut plus s'étonner qu'on ait dit, conformément à un tel principe, qu'il étoit tombé en ruine et désolation.

CLXXVI. Fermeté inébranlable de l'Eglise. Conclusion de cet ouvrage.

Ces maximes de division ont été le fondement de la réforme, puisqu'elle s'est établie par une rupture universelle; et l'unité de l'Eglise n'y a jamais été connue : c'est pourquoi ses variations, dont nous avons enfin achevé l'histoire, nous ont fait voir ce qu'elle étoit, c'est-à-dire un royaume désuni, divisé contre lui-même, et qui doit tomber tôt ou tard : pendant que l'Eglise catholique immuablement attachée aux décrets une fois prononcés, sans qu'on y puisse montrer la moindre variation depuis l'origine du christianisme, se fait voir une Eglise bâtie sur la pierre, toujours assurée d'elle-même, ou plutôt des promesses qu'elle a reçues, ferme dans ses principes, et guidée par un esprit qui ne se dément jamais.

Que celui qui tient les cœurs en sa main, et qui seul sait les bornes qu'il a données aux sectes rebelles, et aux afflictions de son Eglise, fasse revenir bientôt à son unité tous ses enfants égarés; et que nous ayons la joie de voir de nos yeux l'Israël malheureusement divisé se faire avec Juda un même chef (Osée, i. 11.).

FIN DU SEPTIÈME VOLUME.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE VOLUME.

AVERTISSEMENT

SUR LE LIVRE DES RÉFLEXIONS MORALES.

LETTRES AU SUJET DE LA VERSION
DU NOUVEAU TESTAMENT DE TRÉVOUX.

INSTRUCTIONS SUR LA VERSION
DU NOUVEAU TESTAMENT DE TRÉVOUX.

PREMIÈRE INSTRUCTION,
SUR LE DESSEIN ET LE CARACTÈRE DU TRADUCTEUR.

SECONDE INSTRUCTION

SUR LES PASSAGES PARTICULIERS DU TRADUCTEUR.

SUR LE PREMIER TOME,

QUI CONTIENT SAINT MATTHIEU, SAINT MARC ET SAINT LUC.

SUR LE TOME SECOND,

SAINT JEAN.

ACTES DES APÔTRES.

SUR LE TOME TROISIÈME, QUI FAIT LE SECOND VOLUME.

ÉPÎTRE AUX ROMAINS.

I. AUX CORINTHIENS.

II. AUX CORINTHIENS.

TRAITÉ DE L'USURE.

DISSERTATIUNCULÆ IV ADVERSUS PROBABILITATEM.

HISTOIRE DES VARIATIONS

DES EGLISES PROTESTANTES.

PRÉFACE. — DESSEIN DE L'OUVRAGE.

LIVRE PREMIER.

Depuis l'an 1517, *jusqu'à l'an* 1520.

LIVRE II.

Depuis 1320 *jusqu'en* 1529.

LIVRE III.

En l'an 1530.

LIVRE IV.

Depuis 1530 *jusqu'à* 1537.

LIVRE V.

Réflexions générales sur les agitations de Mélanchthon, et sur l'état de la réforme.

LIVRE VI.

Depuis 1537 *jusqu'à l'an* 1546.

LIVRE VII.

Récit des variations et de la réforme d'Angleterre sous Henri VIII, depuis l'an 1529 *jusqu'en* 1547; *et sous Édouard VI, depuis* 1547 *jusqu'à* 1553, *avec la suite de l'histoire de Cranmer jusqu'à sa mort en* 1556.

LIVRE VIII.

Depuis 1546 *jusqu'à l'an* 1561.

LIVRE IX.

En l'an 1561. Doctrine et caractère de Calvin.

LIVRE X.

Depuis 1558 *jusqu'à* 1570.

LIVRE XI.

Histoire abrégée des albigeois, des vaudois, des viclefites et des hussites.

Histoire des nouveaux manichéens, appelés les hérétiques de Toulouse et d'Albi.

Histoire des Frères de Bohême, vulgairement et faussement appelés vaudois.

Histoire de Jean Viclef, Anglais.

Histoire de Jean Hus, et de ses disciples.

LIVRE XII.

Depuis 1571 *jusqu'à* 1579, *et depuis* 1603 *jusqu'à* 1615.

LIVRE XIII.

Doctrine sur l'antechrist, et variations sur cette matière, depuis Luther jusqu'à nous.

LIVRE XIV.

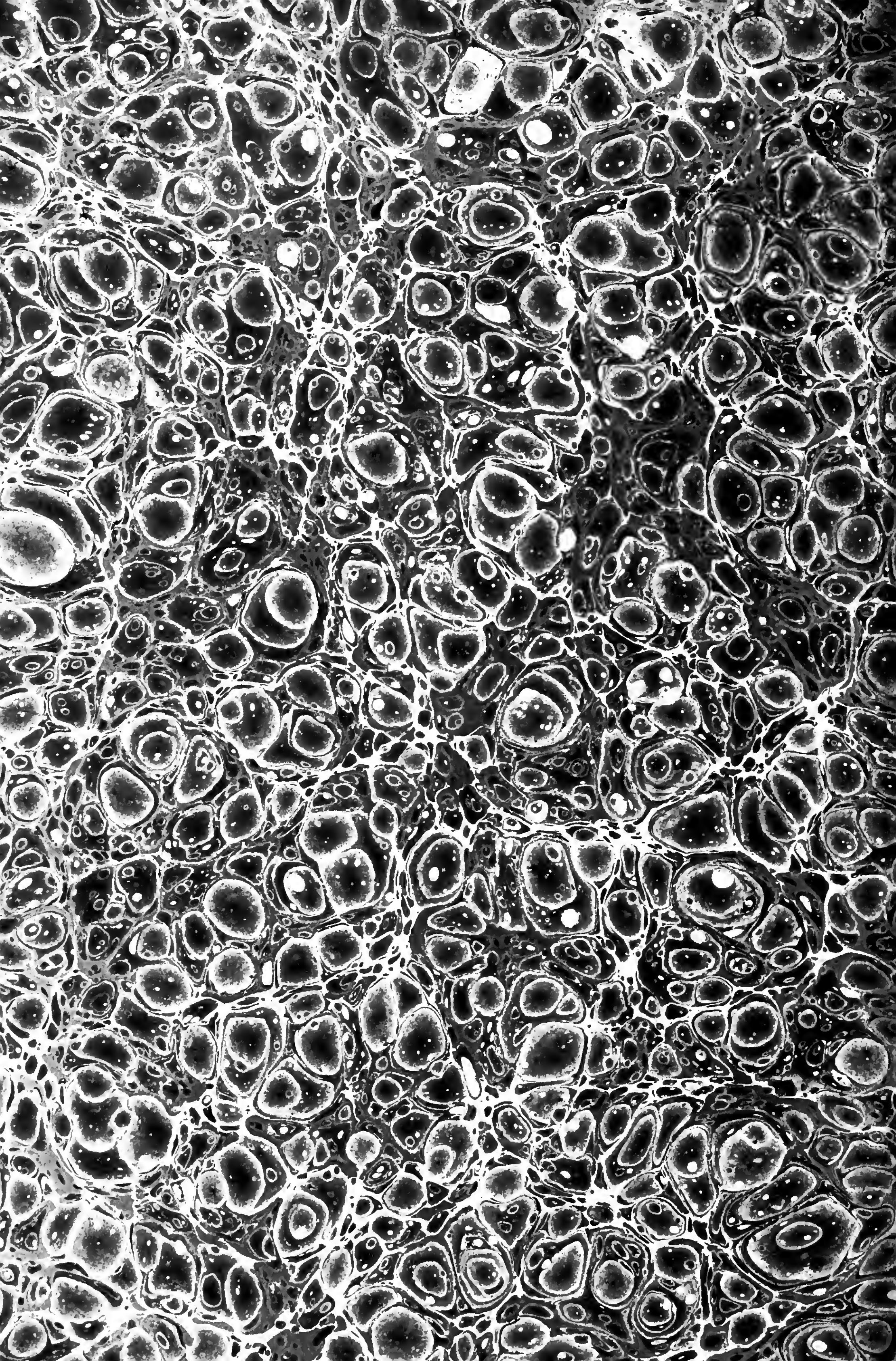
Depuis 1601, et dans tout le reste du siècle où nous sommes.

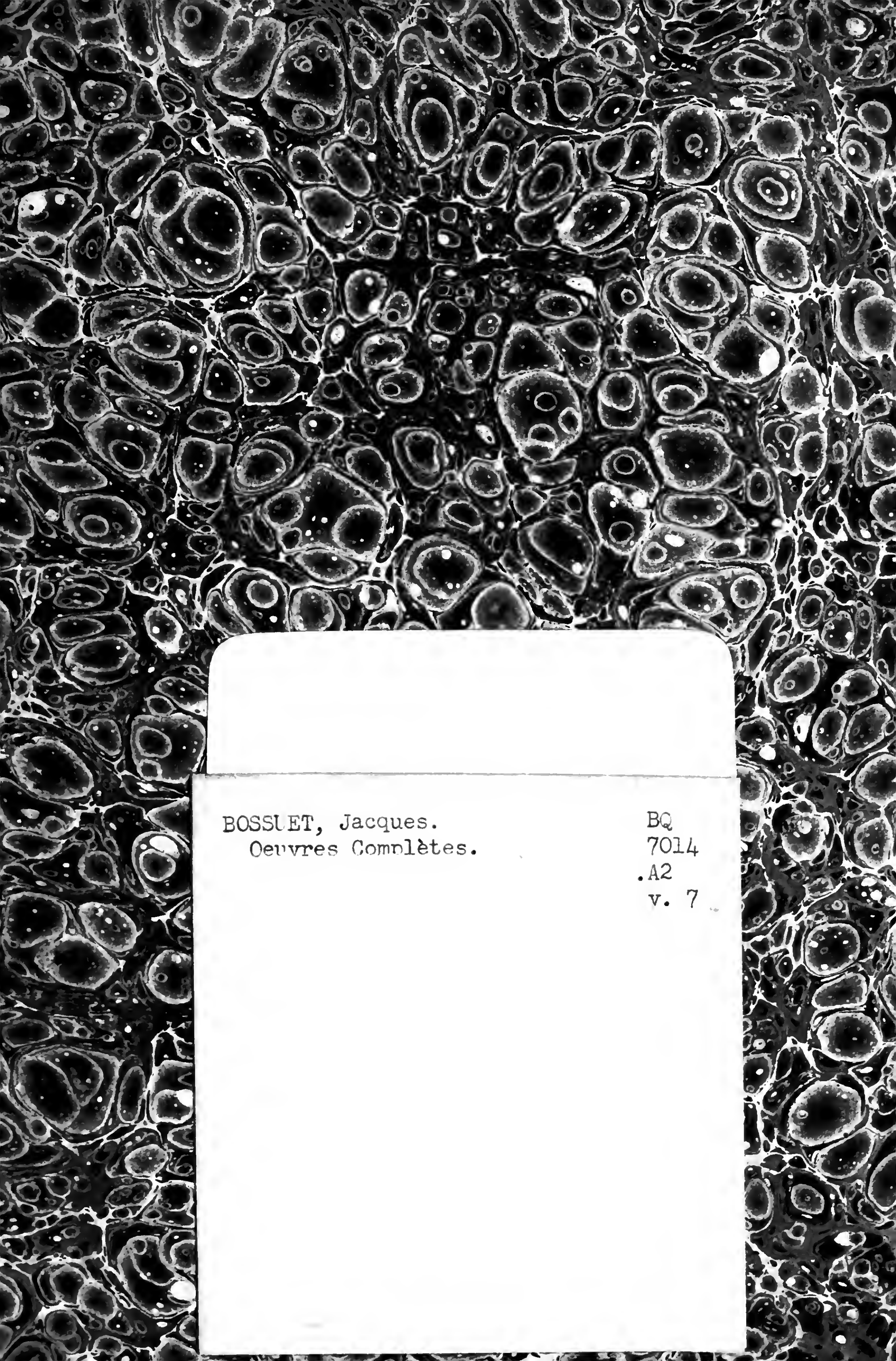
ADDITION IMPORTANTE AU LIVRE XIV.

LIVRE XV.

Variations sur l'article du Symbole : Je crois l'Eglise catholique. ***Fermeté inébranlable de l'Eglise romaine.***

FIN DE LA TABLE DU SEPTIÈME VOLUME.




BOSSUET, Jacques.
Oeuvres Complètes.
BQ
7014
.A2
v. 7

